١٨٥

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي اخرس بفصاحة كلامه السنة الفصحاء فعجزت ان تأتي بمثال وانزل الايات مفصلات فبين الرشد من الغي والهدى من الضلال والصلوة والسلام على اشرف مبعوث الى امته واصحابه الذين نصروه في كل ملمة وبعد فمازالت بنو عثمان سلاطين الزمان ودعائم الايمان ائمة الهدى واعلام التقى والخلفاء الراشدون والائمة المهديون حماة الدين وامراء المؤمنين وخلفاء سيد المرسلين استووا روابطهم على تقوى وصرفوا نفائس اوقاتهم في مصلحة الدين حتى تقوى جاهدوا في الله حق جهاده وكانوا من اقوى اجناده واطوع عباده ولكن بحسب ما سبقت بارادة المولى واقتضاه الدور الاعلى اقتضت الحكمة غير تلك الروابط وطلب الزمان سوى هاتيك الضوابط ليتم البناء ويحكم الاساس وينقطع ما ظهر من الفساد في البر والبحر بما كسبت ايدي الناس وقد وعدنا الله على لسان نبيه المرسل ورسوله المبجل ان يبعث لهذه الامة في كل قرن من يجدد لها امر دينها ويوضح مفروضها من مسنونها فبعث الله رحمة لعباده و تصديقا لميعاده من يشيد به ركن الملة والدين ويقيم شعائر الاسلام والمسلمين سلطان العرب والعجم مالك رقاب الامم سلطان الموحدين وامير المؤمنين السلطان العدلي محمود خان ابن السلطان عبد الحميد خان نصره الرحمن وابد ملكه ما دام الدوران ۞ على انه ما جاء في الدهر مثله : ولا جاء الا رحمة من الدهر فنظر بفكره الثاقب ورأيه الصائب تغير امور المسلمين واتقاد نار المشركين ورأى كثرة الزمر العاتيه والفرق الباغيه والجبابرة الطاغيه وتقاعد اجناده لتطاول الايام مخرومه وروابط امور ابائه لانتشار الاراء غير منظومه فحرض و حذر وبشر وانذر فاجابه اهل التوحيد وعصى كل مارد عنيد وجبار عتيد فاستعان بالله وتوكل عليه وجاهد في سبيله منازليا بين يديه فسلط عليهم نار اموصده وسيوفا مجرده ومطلع ما لها من الله من دافع فاذاق بسيفه الابيض من كفه الاخضر كل عدو ازرق موتا احمر وذلا اغبر وصاحت المسلمون الله اكبر في اليوم نصر الله به الدين ودمر الملحدين فراحت ارواحهم في هاويه وبقيت جثثهم كاعجاز نخل خاويه فلما ايده ربه واطمأن بنصر الله قلبه وزهت ايامه ورفعت اعلامه جدد نظام الامة المحمديه ومهد اقطار الممالك الاسلاميه برجال لا يفرون من زحف ولا يرهبون من حتف بل يزحفون الى اعداء الله تعالى زحفا ويقاتلون في سبيله صفا ويفعلون ما يؤمرون و يقاتلون او يقتلون فاصبح مقام الدين محمودا ولواء النصر معقودا فمهد البلاد واراح العباد وسد الثغور وبسط الامور بتوليتها

الى اربابها وجعلها بايدي اصحابها واسندا ايالة العراق الى محمدي الاخلاق الوزير الخطير علي رضى باشا فكان غيثا صادقا مخلدا وعونا عونا لاهلها اشفق عليهم من انفسهم وابر بهم من والدهم استرق قلوبهم وصار مرجعهم وموئلهم بكرم يفيض الغنا ويفيض الغنا وهم افتك من حسام واشجع من ضرغام واكرم من غمام يعطي العطاء الجزيل ويصفح الصفح الجميل ويحلم مع القدرة الواجبه ولا احلم معاويه ۞

يجود سحابة ويصول ليثا ... فيسمو بالنزال وبالنوال

بكف لا تمل من العطايا ... وطبع لا يميل لجمع مال

فاصبحت في ايام هذا السلطان الاعظم والخاقان المعظم اقطار المسلمين عامره واثار المشركين غامره ويومئذ يفرح المؤمنون والا ان حزب الله هم الغالبون ۞

الدين اصبح منصورا بتاييد ... والحمد لله في ايام محمود

اذ سل من رهفها دانة بحق مضى ... فشيد الدين فيها اي تشييد

واستملك الملك عن رأي يسدده ... تجديد سيف وفضل غير محدود

سد الثغور وتمهيد الامور به ... فالملك ما بين تسديد وتمهيد

ايام دولته الزهراء تحسبها ... خال الاعلى وجنات الخرد الغيد

الدهر يرهب من ماضي عزائمه ... والبحر يطلب منه سح الجود

روت معاليه عن سعيد وما علمت ... بالعدل الا ذلك عن كعب ابن مسعود

فزهت بايامه العلوم وعرف المجهول من المعلوم وفصلت من الكتب ايات و رفعت للعلم رايات بعدما افلت نجومه وطمست رسومه واصبح العلم في المدارس كريم دارس ۞ وهل عند رسم دارس من معول هذا في جميع الافاق خصوصا قطر العراق وبكت العلوم اهلها والمدارس من كان فيها فبعث الله تعالى في ايام دولته وازمنة سعادته كما بعث في ايام جده السلطان سليمان خان رحمه الرحمن اذ جدد نظام دولته وتم احوال سعادته مولانا شيخ الاسلام وعماد ذلك النظام ابو السعود افندي قدس الله روحه ونور ضريحه فكان مفتي ذلك السلطان واعلم علماء ذلك الزمان فصنف والف وفسر وما قصر وابدع شرائع الايات بما ابداه من تفسير القرآن وفي ايام حضرة هذا السلطان المحمود ذي اللواء المعقود ايد الله الدولة واقام الصوله بعالم العارفين ومرضي الطائفتين الجامع بين شرفي الادب والعلم ومحيي العلم والفهم ۞

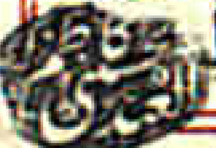
جمع الجوامع وزد لا نظير له ... ابو الثناء شهاب الدين محمود

فجلا ظلم الشك بنور اليقين وافحم براهينه القاطعه حجج الملحدين وشيد من هذه الشريعة الزهراء اركانها واظهر برهانها وايد سلطانها فاضحت

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي دار الفلك الاعلى باثبات الرمز المنمنم والسر المعمى وخبى جنانى الامكان بحكم الاتقان
بمستترات غيب الغيوب بطون الحجب والحجوب في نقطة البا التي هي سر الالف المحجبة في عالم العما وتجلى
الرحمن علم القران لابداع الاكوان واودع ما يكون وما كان من الفيض الاقدس في ثوابت الاعيان في الالف
الغير المعطوفة تحت حجاب الواحدية من الحجب الاولى وظهور النور على حجب الطور وابان روح المعانى
بغوامض اسرار البيان في عالم الباقى والسر الانسانى والنور المتشعشع في ام الكتاب وطارق الباب ومظهر
الخطاب ومستقر الاحتجاب في عالم التسوى والصلوة والسلام على حامل العبا الرسالة الكونية و
الشرعية في الشرع الوجودى والوجود الشرعى الكتاب الواقف على الطرفين والجامع لما في اللوحين و
المظهر لما في العينين والشارح لما في الكاينين قران في اجمال الكتابين وفرقان في تفصيل عالم البين وصل
في مبين الانفصال فاصل بحقيقة الانفصال المنزل عليه الله الاكبار والاية الكبرى فباسمه ظهر الوجود
بنون بروز الشهود وبكونه بان الجود ولديه تجلى المعبود وبكتابه وضح كل مفقود وبه امتاز كل مرضى ومردود
فهو بين الاسم وحامل الرسم وحقيقة السين وهوية اللام واصل اليد وباب المدد ووجه الزهد والنور المؤيد
بالامكان الراجح والنار القادح لورى الناد ورفع الغبار وسلب الاغيار في الشجرة الالهية الزيتونية التي ليست
لشرقية ولا غربية يكاد زيتها يضئ ولو لم تمسسه نار الحب الكنزية العليا وعلى آله واصحابه حملة الكتاب
وحفظة الخطاب وسدنة الباب وخزنة الوصر والجناب الواقفين بين الكاف والنون الحاملين لرايات
سر جوامع الفنون الكاشفين لغوامض علوم السر المبين الكتاب لا مبين في حسن نجباتى الاحقاف القارين
من اسرار بسم الله الرحمن الرحيم بالنصب الاعلى من الرتب العلى اما بعد فان من اعاجيب الزمان و
غرائب الدهر الخوان اجتماعي في مجلس امير الامراء ودستور الوزراء حامى حوزة الايمان ماهد مهاد الامن
والامان رافع راية النصر والاقبال وصاحب لواء المجد والجلال الذي من فرط جوده اناملها ضارعة
جبال ارباب الكمال مشحونة بدرر الاقوال وغرر الامثال وبجود صيقل تربيته صفى مرايا قلوب العرفاء
عن ظلمة الجهل وصدى الضلال شعر رايه المنيرة كاشفة نقاب الظلمة عن وجه صباح غوامض المطالب
الغالبة بدر يكون منه بنوره طلعة عن ضوء مصباح افكار المتبحرين من العلماء الطهور ومعضلات المسائل
النامية تراكم امواج البحار مسترالى غزارة علمه وكماله وانتشام الاصداف بثنايا اللآلئ الحسان مشعر
ببسط كف جوده ونواله صفحات الجبال الشوامخ مكتوبة عليها دفاتر مدايح آثاره السلطان ونواظر المحاسن
للدانى والقاصى تتلى بنظارة وجوه اخلاقه الحميدة ملاذ الاصاغر والاكابر ملجأ المكارم والمفاخر
مصباح الظلام مفتاح الكرم صاحب الجد منصور الجند قامع بنيان الظلم والعدوان ماحى آثار الجور
والطغيان مظهر الالوهية في نهج الاثر الجامع بين الجوهرين الساعدين والحائز لمرتبتين الباينين على
المتعصبين بابه سيف سطوة الله وشهاب نقمة على خفة عقابه وهموم عذابه وللمحبين بحر رافة ولجة رحمة
محيط جوده وذخار كرمه شعر حيث الملاذ معنى وصورته اتقاه بين المعشبين من حيوة ومن نعم
رفيع الجناب منيع الاعتاب حميد الخصال سديد الفعال جم المكارم والفضائل وهو الخاطب

بقول القائل شعر عمت شمايله الافاق واشتهرت له الفضائل بالمجين في رجل الذي شانه كاسمه علي
ابو النصر والفتح والعطاء رضا باشا ادام الله جلاله ورفع رايات دولته وشوكته ما سبح ملك وسبح
ملك ودار فلك وسما سما وجرى ماء ولمع آل وطلع هلال مع علم ائمة الاعلام وسند علماء
الاسلام بحر العلم المتلاطمة بالفضائل امواجه ونخل الفضل الناتجة لديه افراده وازواجه طود العلم
الراسخ وفضاؤها الذي لا تحل له نازح وبدرها الذي لا يعتريه محاق وجوادها الذي لا
يؤمل له لحاق محيط كرة العوارف ونقطة دائرة المعارف محور مدارات ارباب الحقيقة ومصدر
روابط اصحاب الطريقة الذي انتهت اليه رياسة المذهب والملة وبه قامت قواطع البراهين والادلة
جمع فنون العلم فانعقد عليه الاجماع وانتشرت فضله فملأ الاسماع بخرق الاسماع الجامع بين الخلق
والخلق والحائز المرتبة والانصاف الغاية القصوى روح القدس وعنصر شريف سماوى علوى
نورى قدسى ملكى فذرني كيف يثنى عليه وهو ابو الثنا وانى يوصف وهو شهاب الدين الشريعة
الغراء ديم ممدح بحمد وهو الممدوح المحمود عند كافة الفضلاء بقول القائل لو جئته لرايت الناس في
رجل والدهر في ساعة والارض في دار الامام المسعود والسيد المحمود السيد محمود الافندى مفتى
الحنفية في دار السلام فاستغرقت بذر من اشراقات شموس فضله واستنرت بغيبة من فيضانات انوار
علومه وفضائله ما انطقت من انطق الادنى الكونية في اصلاح عبادته واشاراته وكلها غوالى وكشف
من اعلى المطالب العلوية في نصر مجازه وتلويحاته وكلها عوالى لا سيما الذي منه الحكم كتاب كريم وبرهان
حكيم وتفسير قران من لدن حكيم عليم حائط احوز الكلمة الطيبة بسم الله الرحمن الرحيم شارع لرموزها
فاتح لكنوزها معرب عن حقيقة النقطة والباء ومظهر من مقامات بحار الزيادى فرحت بفكرى
في منازل مطالبه العالية واجلت جواد نظرى في ميادين مقاصده السامية فرايته كتابا رائعا مرتبا على
اسلوب غريب مولفا على نمط عجيب لم ينسج قريحة بمثاله ولم ينسج ناسج على منواله روضة مزهرة
شقائق العرفان مشتملة على التهذيب والتبيان انواع المطالب العالية فيه محصلة واجناس الفوائد
الغالية فيه مفصلة ترجح حسن عنده اى شعر اى حسنه انظار العلماء الاعلام ورخص لدى
جواهر كنوزه حصل ودرر روضا الفضلاء والكرام لا رتاب انه موضع اثر البحر المشحون بلالى اللطائف
والسطور الشامخة لسفائن الكلمات امواجه الملك ذلك الكنوز للعارف والغرفات الحاملة للرائك
المحسنات ازواجه فما مثله في خزائن الكتب والاسفار الا كمثل الشمس بين النجوم الثاقبة في الاستناد
بالمرز تفسير جامع لمحاسن التنزيل واسرار التاويل ووافق لمقاصد الباطن والظاهر وكافى
لمطالب اهل الباطن وظاهر الظاهر مطلع على الاسرار الخفية في قوالب المبانى فلا غرو ان سمى بروح المعانى
ياخذ باسم طابق مسماه وبديع لفظه وافق معناه لا زال الى حقائق الشريعة مطرحا لانظار
العلماء المحققين الكاملين ومعالى مطالبه اللطيفة محلا لافكار العرفاء والمدققين الواصلين و
اجاب ما التمس شرعية سيد المرسلين واعتبر ما ادعم من غواشى شبهات المموهين والاد
برهانه الى يوم الدين وانا احقر العباد وافقرهم الى الله الغنى كاظم بن قاسم الحسينى الرشتى
وكان ذلك في شهر جمادى الاخرة سنة الثالثة والخمسين بعد المائتين والالف والحمد لله اولا وآخرا



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا واجب الوجود ومفيض الجود ابسط اهل المعرفة بذاتك وصفاتك في عالم
الشهود وافض علينا نوال الوصول الى معارف سر بدايع كمالاتك ولطائف غرر لوامع اياتك
ابدعت نظام الكائنات على حسب الاتقان واخترعت من الليس المطلق ماهيات الاكوان
نطق بوجوب وجود ذاتك الكون وظهرت بذاتك لذاتك فتعاليت عن الصورة واللون
طلع جمالك في قلوب العارفين من غير اتحاد وحلول وبدا لوامع انوارك في مرايا مطالع صدور
الكاشفين من غير انتقال ونزول تحجب بك العين ولا يحجبك العين فانت الباقي ولا يبقى
شيء في البين واصلي واسلم على محمد الذي جعلته مطلع انوارك ومنبع اسرارك ومؤسسا
لقوانين الشريعة الزهراء ومؤيدا لبراهين احكام الملة الحنيفية البيضاء وعلى آله واصحابه
الذين هم نجوم فلك الاهتداء وكواكب بروج الاقتداء وبعد فان العلوم كلها جوهر ثمين
والتوجه نحو اكتسابها واجتلابها امر شريف قمين الا ان علم التفسير محيط دائرة مجموعها ومركز
كرة اصولها وفروعها فلا بد للعالي الهمة والرفيع المرتبة الذي تصفى عن غشاوة الجهل ومنار
بلوامع العلوم بصيرته ان يخلي قلبه للتجلي به والتوجه اليه فلذا انبعثت في معانيه افكار الائمة
السالفين وتطارحت في بيانه انظار العلماء المجتهدين فكم كشفوا الغطاء عن كنوز حقائق
الايات ورفعوا اللواء لبيان الدلالات تصدوا لحل المتشابهات فوصلوا الى مباهم
وشمروا لاستخراج نفائس درر المحكمات فنالوا مناهم الا ان التفسير الذي صنفه
شيخي وسندي بحر زخار وفلك دوار والحبر الذي طالما اطلقت فكري تلقاء
مدائن تحقيقاته ورنت لحظي نحو محاسن عباراته فالفيت فيه تراكيب بليغة احسن
من اللؤلؤ والمرجان ومعاني ثمينة هي حور مقصورات في الخيام لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان
وفوائد نفيسة ترقص من نفاستها الاذهان ونكت شريفة ما سمعت بمثلهن الاذان وزوائد
رفيعة تترنم بتحريرها اسنان الاقلام وبنان البيان ورموز بديعة لم تخرج من العدم الى الان
فيا له من كتاب طلع من مطلع الفصاحة والذكاء ونتيجة ظهرت من اصل البلاغة والبهاء حوى
العلوم وطوى المنطوق والمفهوم كيف لا وهو تأليف الامام العالم العلامة بلا نزاع والمحقق
النهاية بلا دفاع ذي الطبع الوقاد والذهن القوي النقاد الساعي في تكميل النفس بالكمال
العلية الفائق المحققين بحسب الطاقة البشرية استاذ الكل في الكل على الاطلاق وملجأ
الافادة والافتاء بالاستحقاق ظهير الدين ومعين الطلبة على تحصيل اليقين لا امدحه فانه
ابو الثناء ولا اعدد مناقبه فانه رأس العلماء وهو شيخي وسندي ابو الثناء شهاب الملة والدين
السيد محمود افندي مدرس دار السلطنة العلية والمفتي ببغداد المحمية ولا عجب فانه ابرز
في زمان السلطان الاعظم والخاقان المفخم قامع اساس بلاد الملحدين وقالع ابواب المشركين
هو من قوم رفعوا عماد الاسلام واعلوا مناره وتواصوا باتباع السنة المطهرة وعرفوا للشرع
قدره ومقداره الغازي في سبيل الله المجاهد لنصرة دين الله الفاتح للبلدان الشاسعة
الواسعة بالقهر والحرب والاخذ للملاحدة بقوة الطعان والضرب المجدد لمآثر الشريعة
المحمدية والمسدد لمباني الطريقة الاحمدية اللهم ارفع اعلام دولته الى جميع الجهات واوصل

السلطان ابن السلطان
امير المؤمنين محمد نظام
الدين السلطان العدلي
محمود خان نصره الرحمن

عروق اساس سلطنته الى مركز العالم في جميع الجهات واجعل عساكره محيط دائرة الاسلام
الى مدى الايام آمين يا ارحم الراحمين

قاله الفقير الى الله
محمد الكردي
الشهرزوري
السهركاني



يا الشا المحمود في كل فعاله

قد اضاءت كواكب الزرقان   فاكتسى من ضيائها الفرقدان
وانارت في الكون شرقا وغربا   وبدا نورها بكل مكان
يا لها انجم علت وتجلت   بمعان كالشمس في السرطان
اشرق الافق من سناها فاضحى   البدر منها في كفة الميزان
تستمد الاقمار منها ضياء   وسناء في السر والاعلان
وعلى قطبها اندورا الدراري   في مرور الايام والازمان
جمعتها الانوار من كل غر   ثم قالت للمدعي لن تراني
وابت ان تنال للناس الا   لكريم الاباء من عدنان
الشريف المحمود قولا وفعلا   الفصيح اللسان ثبت الجنان
هو يعني الانام اعلم اهل   الارض طرا في محكم القرآن
احرز السبق في العلوم وحاز   المجد منها في غاية الاتقان
ذو يراع يروع قلب الاعادي   ويرديهم طعنا بغير سنان
ينبو حد الحسام عنه وتثنى   عن شباه نوائب الحدثان
بينات الكتاب لولاه امست   خافيات اعلامها والمباني
بمتنه ام الكتاب زارته   باخلاص سورة الايمان
واتت فتحها بايات قدس   تتلالا بالالاء عن عيان
كشفت سترها الذي وهات   بمعاني اثاره والبيان
واماطت لثامها حين شامت   من علاه بوارق العرفان
اظهرت سرها المصون اشتياقا   وابانت بواطن التبيان
هان خلع العذار فيه عليها   فكساها التفسير ثوب التهاني
هي جزء ومنه صارت كتابا   خف وزنا عن علمه الثقلان
هو حرز وفيه للدين عز   وهو كنز في خزنة السلطان
هو ظل الله المديد على الخلق   جميعا في وافر الاحسان
الكريم البحر الذي براحتاه   قذفتنا بالدر والمرجان
الملك الشهم الذي نشر العد   ل ببساط افتتاح نشر الامان
المطاع العزم الذي قبلت نفس   له طوعا معاقد التيجان
تم هذا الكتاب فيه كمالا   وباتمامه ازدهى الغزلان
وابان الحق الصريح جنانا   مستبينا في واضح البرهان
من لعيني لو انها عاينته   او امدت ببدره العينان
يا خليلي طالع به وتأمل   تلق نثرا فيه كنظم الجمان

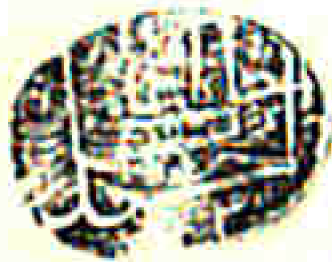
ونسك برود ع ما سواه   ما الحسام الكهام مثل اليماني
إن ترم للكتاب ممن تارخ
انه هذا روح لكل المعاني
١٢٥٤ سنة

قاله عبد الحميد
غفر له

بسم الله الرحمن الرحيم

احمد من سطع انوار جوده على كل موجود وشعشع ضياء وجود مفاضات منه الاعيان بنور الشهود واصلي واسلم على من انزل عليه النور وبشره بالمقام المحمود وعلى آله واصحابه الذين هم الروح لمعاني الشرف والجود

وبعد فقد وضح روح المعاني وصح المقاصد كالمباني في تفسير القرآن المجيد والسبع المثاني للعالم الرباني والمحقق الصمداني الزكي الذكي اللوذعي الالمعي جامع المعقول والمنقول حاوي الفروع والاصول ذي الفكر الصائب والراي الثاقب حلال المشكلات وكشاف المعضلات مفخر العلماء وموئل الفضلاء المحقق الذي يستسعد السعد في اثناء تحقيقاته المدقق الذي ينجلي ضمير الجلال بغماد تدقيقاته فصل خطابه يميز بين الصحة والفساد وحسن آدابه سلكه مسلك السداد هاهو السيد محمود افندي المفتي في محروسة بغداد لقد فسر وما قصر وفصل وما اهمل فحصل كل ما اهمله المتقدمون وسمح بما عجز عن نيله المتاخرون فتفسير لجدير ان يطبع بل هو احق ان يتبع حرره ابن الفاضل الكوراني احمد المدرس في بغداد



رياض العلوم بايامه مزهره وليالي السعود بنهايالدين مقمرة حتى ازرت بفضله الاعاجم والاعارب وسارت مصنفاته في المشارق والمغارب تتشنف الاسماع بذكر سجاياه وتتشوق القلوب لرؤية محياه ان نثر نظم الكواكب او ذكر فكر بشهاب ثاقب او تامل اتى بالمعجزات وجاء بالايات مفصلات او تكلم اوتي جوامع الكلم وافيض من جنانه ينابيع الحكم او كتب خرت له الاقلام منكسة الرؤس بل ساجدة لبلاغته على صفحات الطروس ومع ذلك فقد جمع شدة البأس برقة الغزل ومرارة الجد بحلاوة الهزل فهو بحمد الله الفرد الكامل وقدوة الاماجد والافاضل والبحر الذي ليس له ساحل والحبر الذي يشار اليه بالانامل لحق الاواخر فسبق الاوائل وقصر عن دركه ادراكه المتطاول واين الثريا من يد المتناول ان خوصم افحم او لوزم الزم او سئل اجاب او بوحث اتى بالعجب العجاب فالحق ما اتيه برهانه والباطل ما ادحضه بتبيانه ٩ ٩ ٩ ٩

الا ببراهين عنا كل جاحد … ببرهانه بين البرية مفحما
فالزمه بالحق والحق قوله … فاسلم من بعد الجحود وسلما
فطورا تراه للامور مسددا … وطورا تراه للعلوم معلما
فلله ما صنفت كل مصنف … سرى سيحا في الخافقين وتمما
ومن شكلات بالمكو عرفتها … فاعربت عما كان فيهن معجما
وابكيت اقلام البراعة والنهى … فارضيت حد السيف حتى تبسما
ومازالت تمات بالجد عاليا … ومازلت بالعلم اللدني منعما
تفردت في علم وفهم وحكمة … فها انت والعليا اصبحت توئما
وان جئتنا فاظ الدهر حجة … اذا عدت الامجاد كنت المقدما
وحسبك في الناس كلك سيد … انال مقلا او تكرم معدما
وكم نثرت نثر البلاغة علك التي … ارتني لها درا للمعاني منظما
وقد اخرستني من علاك فصاحة … الست تراني اخرس النطق ابكما

واعظم شاهد على فضله الذي لا ينكره جاحد ولا يكتمه حاسد فضلاً عن مصنفاته المشهورة وكتبه المسطورة هذا التفسير الذي اضحت السنة المادحين له كليله وعقول المتاملين بروح معانيه ضعيفة عليله فقل اذا وقفت عليه هذا حسبي ويسئلونك عن الروح قل الروح من امر ربي فان من امعن فيه النظر وتامل ما قرر وحرر علم انه الاية الكبرى على اطلاعه وعلو شانه في العلوم وارتفاعه فان التفاسير مع كثرتها في الاقطار لا تخلو من اطناب ممل او ايجاز مخل

وهو جعله الله سعيدا الدارين ووفقه الى الحصول الاجرين اجتهد فاصاب واتى بفصل الخطاب بعبارة تشرئب لها السامع وتعيها اذن السامع فهو تارة يسترق القلوب بجزالة وعظه وطورا يستميل النفوس بعذوبة لفظه ينتقل من علم الى علم ووهد الى نجد ووعر الى سهل بعبارة تستغني الى حد بالكلام الموجز والتدقيق الذي يعيي عنه ويعجز ٩ ٩ ٩

يوما بحزوى ويوما بالعقيق وبالعذيب يوما ويوما بالخليصاء

فانتهت عنده الحقائق وعلم من صحاح جوهره انه كنز الدقائق هذا مع اشتغاله بالتدريس والافتاء ومجالسة الوزراء والامراء ومفاكهة الفضلاء والادباء فاذا احتوت انامله على قلم ونثر ام نظم او صنف تصنيفا او الف تاليفا او اخترع معنى لطيفا يشاهد العلوم نصب عينيه والمعاني طوع يديه ولولا انقطاع الوحي لقلت يوحى اليه يقول فيه ذو الطبع السليم ما هذا بشرا ان هذا الا ملك كريم فليسئل من هذا التفسير من شاء ما شاء وليعلم ان الله يؤتي فضله من يشاء فكان بعون الله تعالى فائق التفاسير التي لا تتناهى اذ لم يدع صغيرة ولا كبيرة الا احصاها فاقام الله شعائر الاسلام واحيى سنة نبيه عليه الصلوة والسلام وايد الله دولتي السيف والقلم والعلم والعلم اذ كل منهما مربوط بالاخر الى اليوم الاخر وما استقامت دولة السلاطين وعلت كلمة الامراء الا باتباع الشريعة الغراء والمحجة البيضاء فوجب على كل من اتخذ الاسلام دينا والحق يقينا ان يدعو لهذه الدولة بالبقاء ويقتدي باقوال العلماء ولا غروا ذهم ورثة الانبياء اللهم اجعل اعناق المشركين لسيوف الموحدين مبتورة وعساكر المسلمين مؤيدة منصورة وانصر اللهم هذا الدين الى يوم الدين آمين



الفقير
السيد
عماد
الموصلي
٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي شرح بتفسير القرآن صدور عباده الابرار حتى سرح طرف قلوبهم في الحدائق اليانعة من تلك المعارف والاسرار واذاقهم حلاوة مناجاته في خلواتهم لعباداته وكشف عن وجوههم استار الاغيار والصلوة والسلام على سيدنا وسندنا محمد النبي المختار وعلى اله واصحابه السادة الاطهار ؛ الطالعين في سموات السلالة الشريفة طلوع الشمس والاقمار اما بعد فاني تطمعت النظر في الكتاب الذي الفه العالم العامل والنحرير الفاضل

وحيد دهره وفريد عصره السيد محمود افندي المفتي بمدينة بغداد صهارت
العباد الموسوم بروح المعاني في تفسير القرآن والسبع المثاني فتأملته
باوقات الاحزان والمسرة فوجدت تحت كل ذرة منه درة وقد اشتمل على جملة
الفنون اسناها واعناها فلا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها الفاظه كالدرر
وكلماته في صفحات الدفاتر كالغرر يستحق ان يكتب بالذهب على الخدود والشنب
بل يستحق ان يكتب بالنور على جباه الحور بل يستحق ان يسطر بسواد العيون وان
يشترى بالمهج لا بالعيون فلله دره من مؤلف فاق جميع المؤلفات وتاه على
جملة المصنفات فاهو الا قطرة من بحر علوم مؤلفه ورشحة من نهر فضائل وفواضل
مصنفه قد تاهت العقول في تصانيفه وحارت الاوهام في فنون تصانيفه
وذهلت افكار العقلاء في معقولاته وهامت عقول ذوي الالباب في تصوراته
وتصديقاته ومنقولاته لقد اذعنت له العلماء الاعلام وانقادت اليه ارباب الافهام
فوالله لقد فاق الاقران واضحى كبيت القصيد في هذا الزمان له في كل فن
حظ وافر وهو في كل فضل ذاتي كعارض ماطر وان اردت حصر اوصافه
ضاقت عن ذلك الشهور والاعوام والساعات والايام وعجزت عن عده الاقلام
وصلى الله على سيدنا محمد خير الانام وعلى آله واصحابه الكرام ٥ ٥

العبد المعترف بالعجز والتقصير
نظام الدين عبد الغفور
بن محمد الموصلي السني
الحنفي عامله الله
بلطفه الخفي
آمين



بسم الله الرحمن الرحيم
حمدا لمن انزل على عبده كتابا عربيا لا ندانيه الكتب السماوية قدرا فقمع بسيفه رقاب
الملحدين وشرع لاتباعه حدود الدين ورفع لهم في الدارين منارا واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهادة انجو بها من فتح الزلل واعتصم بها من سوء الجهل
وعمايات الخطل واشهد ان سيدنا محمدا عبده ورسوله وحبيبه وخليله منبع
اسراره الكبرى وعروس مملكته في الدنيا والاخرى صلى الله وسلم عليه وعلى آله
الكرام واصحابه العظام الذين ايدوا هذه الشريعة الغراء واستوا قواعد المحجة
البيضاء وبحثوا عن الحق فاظهروه ودحضوا الباطل وانكروه صلوة وسلاما
دائمين بدوام كرمك لا كتين بسوابغ نعمك اما بعد فاني لما تشرفت بالاطلاع
على هذا الكتاب الكريم وتفسير القرآن العظيم ووجدته قد اورد نتائج ابرزتها اوهات
الانتظار وسوانح ميزتها عوامل الافكار واتى من غرر الفوائد ودرر الزوائد
ونوادر الغرائب وجواهر الرغائب وسوانح الاذهان ونتائج البرهان و
شوارد النقول وبدائع الفروع والاصول بما لا يظفر به الا من فرق ريقان

شبابه

شبابه وهجر جميع ملاذه واحبابه علمت ان وحي التأمل لم ينقطع وان آلت تعالى
بقدرته ادخر للمتأخر ما ليس المتقدم عليه يطلع وان العلم بحر زاخر وان قررت
الاول ترك كثيرا للاخر وان من رأى احكام مبانيه ورام الاطلاع على روح معاني
مجموع ما نال من الفتوح وانى بالاطلاع على حقيقة الروح فلله در مصنفه من علم
مفرد وعالم اوحد نثر فنثر وجبر فجبر واظهر فابهر وبين فزهى جمع
فيه بين علمي الباطن والظاهر وحوى في طيه فضل الاوائل والاواخر لكل
وارد من حياضه مسبح ولكل قاصد في رياضه مسرح ٥
ولكن تاخذ الافهام منه على حسب القرائح والفهوم
الملح فيه والطب واوجز فصل الايات ورفع لهذا العلم رايات ما احتج الا اوضح
المحجة وايد الحجة بحجة جدع انف الباطل بسيف برهانه ورفع كلمة العليا بقواطع
تبيانه وجلى ظلم النفاق بنور ايمانه فلو رآه الكشاف لتلفع بكسائه من حيائه واكتفى
الاصمعي بهذا اللوذعي عن سياحته باحيائه وما افتخر الرازي بما صنف بل استصغر
ما جمع بتفسيره الكبير والتف وقال صاحب غاية الاتقان هذا الاتقان وغاية غايته
وابن الاثير نهايته على نهايته ولقال ابو السعود هذا طالع السعود وهذا
سعد الدين ولسان المتكلمين اجاد بالمسائل لكل سائل وجاد بالمطالب لكل
طالب فما في اقليم العراق من تعقد عليه الخناصر سواه ولا من يقتدى به الا اياه فتى
كل فن له اليد الطولى والقدح المعلى تميل الاعناق اليه ولا تميل وتاقد العلماء في
الرواية عنه ولا تقل فهو فريد عصره ووحيد مصره فالكل على حكمه عيال والفضلاء
من فضله طالبة النوال فرع النبوة واصل الفتوة العلامة الكبير والفهامة الشهير سيدي
واستاذي وعمدتي وعمادي ومن عليه بعد الله اعتمادي مفتي العراقين الصارم
الهندي السيد محمود افندي مدرس دار السلطنة العلية ومفتي بغداد المحمية
ادام الله عليه نعمه تترى وجمع له خير الدنيا والاخرى وساق اليه اعناق السعادة
فرادى وزمرا وسلم حيث حل حضرا وسفرا ولا برحت اسباب سعادته تقوى
واحاديث المكارم تسند عنه وتروى بدوام دولة هذا السلطان الاعظم والخاقان
المعظم سلطان السلاطين وظل الله في الارضين غياث الاسلام ومغيث
المسلمين ومجدد نظام الملة والدين ومجدد جهات العدل في العالمين شيد الله
اركان دولته وقمع الملحدين بصوارم صولته ورحم الله عبدا قال آمينا

الفقير
ملا محمد الرازي
عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الملهم روح اسرار كلامه العلماء والمودع سرائر احكامه صدور الحكماء سمك
السماء ومسكها حوله ملئت حرسا واحاطها طوله كور الدهور وكر الاعوام مالك
الملك وارسل الاحكام ادار حكمه الادوار وعم الاؤه الاعصار وهو الواحد لا ندّ
له ولا مار له الملك حكم بما اراد وما اراد صار صور آدم وهو صلصال حماء مدد
وماء سواه ونفخ له الروح وعلمه الاسماء احمده حمد سالك صراط هداه واسئله
سؤال مؤمل دعاه وهو الصمد له الحكم وله الرضوان وصلى الله وسلم على روح العالم
واكرم ولد آدم رسوله محمد مكمل علوم الاول ومهدم رسوم سائر الملل ادرك
اعلى المعالي ومعاليه وساد الملأ الاعلى كماله ارسله الله اماما لكل الامم ونصبه
للعلوم والحكم علم الاحكام واعلم المراد والمرام مهد اساس الاسلام اعلامه ومحا
رهط الشام حسامه وعلا على السماك اعلامه كرم الله موده واوصله ما وعده و
على آله الكرام واهله اعلام الاسلام ما سمع كلام واول كلام اما وانه ما سطرنا انقر
جمع ملامح ربيبه واحوى حول جمع وسيمه هو روح علم اعظم احكام كلام الله وشرح ما
اوحى لرسوله الاول ما علم الاحوال سوره ولا حكم الاحكام ما سطره ونقه وتعوله
جمعوا مارسمه الكمال وحكى ما املاه السحر الحلال لو رأى كل احد جليل عروس حكمه
على ارائك الكلم لسلاكل مدوع اوالمليح مليح جود سطوره على سرر الواح الحكم وذلو ملكه
الروح لم الا وهو ما اوله واملاه ورسمه وحلاه اعلم علماء عصره واكمل حكماء
مصره سعد العلماء الاعلام صدر اسلام دار السلام موئل المسائل والرواد
على اكمل حاصل مرام المسائل عظيم الاصل والعود وسعد السعود محمود اي ادام الله
مجده وامد الاله سعده وعمر اوداه ودمر اعداه
واطال اسعاده واهلك حساده

ما حمد حامد
وكم حامد

العبد الحكم
احمد
الحافظ
نابي زاده



بسم الله الرحمن الرحيم اللهم لا سهل الا ما جعلته سهلا وانت تجعل الحزن اذا شئت سهلا
الا ان احرى ما تُحت به لجياد المعاني وابهى ما تُحت به غوالي الالفاظ والمباني و
احسن جواهر ترصع في يواقيت اكمام الاذهان واسنى درر تنتظم بينان البيان وعمد جان
الرجان حمد حميد جل شأنه شيّد عالم الامكان بنيانا لآيات قدرته وتفسيرا وافاض ينابيع الحكم
والمعاني على نفوس فضلها وطهرها تطهيرا وشكر شكور ميتز سطور صحيفة الاكوان
نورها الوحدة تقريرا وانزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا رحمة للعالمين وتذكيرا
والصلوة والسلام على سيدنا محمد قطب دائرة الوجود والدرة الفاخرة البارزة من عيلم كنز الكرم
والجود وعلى آله مصابيح فلك البلاغة والفصاحة وصحب سماء البراعة والسماحة واصحابه
نجوم الهدى ورجوم العدا اما بعـد فان رياض العلوم وان تدفقت اوديتها وراق
نسيمها وشرقت وغربت اغصانها وتمايلت وتحركت عيدانها وانثرت وازهرت اشجارها
وتسلسلت وسالت انهارها وتبلبلت بلابلها وغنت عنادلها الا ان اولى ما كرع رائد
الفكر في حياضه ورتع بريد النظر في رياضه هي العلوم الشرعية التي هي مركز دائرة الاسلام
والمعارف الدينية التي اليها دعا الرسل عليهم الصلوة والسلام وان اجلها قدرا واعلاها
مهرا واكثرها سموا واعراها علوا علم التفسير الباحث عما اراده الله تعالى بكلامه المجيد الذي
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد وان التفاسير فيه وان جلّت
والمؤلفات فيه وان كثرت الا انها بالنسبة الى هذا التفسير الشريف كحلقة في فلات اوكرشفة
من الغرات فيا لله من تفسير دخل ولم الله في حد الاعجاز وجمع غرر فوائد التفاسير وحاز فا
لوامع الانوار وبدائع الاسرار الا من عقد درر هذا البحر الزخار ولا اسرار التنزيل ورموز
التأويل الا قبس من نور ذلك المصباح او قطرة من زبيب ذلك المتدبر ولا شعشعة قلائد
عقيان الكشاف الا من حدائق انواره العبقرية ولا لمعة اشعة جواهر منقول التفاسير الا من نقل
سطور ابانة المعنية ولله دره من تفسير كم بطروسه من عروس وكم بشارق سمائه من اقمار
وشموس ولعمري لو رآه احمد بن محمود دارمه او شاهده مالك لانس به ولو رآه لو ملكه لحفظه
من عمره ولو ابصره الشافعي لقال هذا الشافي في الحق ولو قدم للامام الاعظم والمجتهد الاقدم
لقال هذا الفقه الاكبر والجامع الازهر ولو شعر به الاشعري لجزم بانه الابانة والحاوي لاصول الديانة
ولو طالعه الماتريدي لقال انه الهذب والمهذب ولو اهدي لحمزة البازالاشهب لوضع جناح
تذلله عليه واعجب ولو عرض على حقيقة الكبريت الاحمر لاخبر بانه الفتوحات التي لا تنكر وبالجملة
ماذا يقول الواصفون له ❊ وصفاته جلّت عن الحصر ❊
بل كيف تعرف حقيقته وهو الروح الذي اظهره الله تعالى من خزائن سر الغيب ويسئلونك عن
الروح قل الروح من امر ربي ولو تأملت على ما كشف درره بفكر صائب ونظر سديد لعلك لقد كنت في
غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك فبصرك اليوم حديد ولو ابصرت تلك المعاني وذلك المباني
لصحت طربا لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ولو امعنت النظر في تلك النكات والاحكام
لعلك

لعلك اما والله هذه عرائس المقصورات في الخيام طالما سلت هدهدة فكرك في رياضه لدهشت
وجرى على لسانك كلام من خلق بخلق نفعته وتعديلا قل لئن اجتمعت الانس والجن
على ان يأتوا بمثله لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا كيف لا وهو مؤلف بحر زاخر
ومظهر حبر كم ترك الاول للآخر الا وهو قطب الآفاق وامام الائمة في هذا الزمان
على الاطلاق شمس فلك الافتاء والسيادة وقمر برج التدريس والافادة
كشاف اسرار الحقائق ورموز المعاني والدقائق المقتنص بحبائل فكره شوارد
غزلان المعاني والمقتطف لثمار اغصان رياض غرائب المعاني الذي بزغت شموس
الآفاق من مطالع افهامه وسطعت بدور التعابير من بروج اقلامه من لا اسميه
على كثرة فضائله الصورية والمعنوية بالمطابقة والتضمن والالتزام واستبان
بحسن مجمله ومفصله انه صاحب الرتبة العليا عند الخاص والعام شيخي واستاذي
وسندي وعياذي شهاب الدين ابو الثناء السيد محمود افندي المفتي ببغداد المحمية
والمدرس بالدولة العثمانية جعله الله مرفوعا رفع ابتداء ومنصوبا نصب التمييز
على سائر الاعداء ما ثبت النجم على دائرة افق الخضراء ونبت النجم على بسيط
الغبراء بجاه محمد صلى الله عليه وسلم الذي افحم ببيانه البديع كل خطيب
وآله واصحابه يا قريب يا مجيب آمين والحمد لله رب العالمين

للعبد الحقير
ملا ابراهيم
واعظ جامع
مرجان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي وفق لكشف حقائق اسرار القرآن ويسر لاظهار ما عسر من دقائق لطائف الفرقان وهدى لبيان معاني باطنه وظاهره ببديع اللسان وارشد لابراز رموزه واستنباط كنوزه ذوي التحقيق والعرفان والصلوة والسلام على من انزل عليه الكتاب لتبليغ ما فيه من الاحكام و للتعبد بتلاوته مع تدبر معانيه العظام وعلى آله الناطق بتطهيرهم من الرجس والآثام واصحابه التابعين لهم مع بيانهم الناسخ والمنسوخ والمطلق والمقيد والخاص والعام وبحاسبين له يعتد تفرقه مع التناسب والانتظام فكان لهم اجره واجر من عمله به الى يوم القيام اما بعد فقد لاحظت هذا الكتاب العظيم الشان القوي السلطان وطالعت ما فيه بل امعنت النظر الى ظاهره وخافيه فرأيته معدن الجمع والمنع جامعا للموافق للشرع مانعا لمخالف الطبع شاملا لما ثبت بالنقل والسمع عاما للفنون واحكامها مع النفع حاميا بتجرده من الحشو والزائد مع القطع معدما بالشرف والرتبة وان تأخر الوضع جمع العلوم مع كثرة مع التصحيح وازدهاء المختار منها بالترجيح دعواه مع التسليم فقواعده عدول وقائمة ناصر الدين فلعمن اتحفهم غير معقول فوائده منتهى جموع الفائده وموائده لم تبق لمنتبه فائده من ذاق طعم حلاوته وبذل نفيسه ومن لم يذق لم يعرف الذهب من الحديد فكم رب قلب قد حيي بذوق روح معانيه وكم حي جسم قد منح بالحيوة بمجرد بيان مبانيه نقله وان كان بسيط وجيز واسلوبه مقتضى كمال التمييز كم فيه من واضح منيع وكم فيه من حق بليغ كل جزء به ينادي حي على الفلاح وكل حزب منه يدعو لجلوه الى النجاح هذا فسر بروحه روح البيان في عالم ارواح المعاني والبيان وحوى الفوائد والاصول والفروع والاصول ونثر المعقول بنظم معقول ونظم المنقول بنثر غير منقول ان رمت منه الدر المنثور فهو مجمع البحر بل البحور وان تعرفت التشوق صادفت فيه كنز التعرف وان طلبت العثور على ما فيه من لطائف المعارف وجدت فيه عوارف المعارف وان احتجت الى استخراج المجهول فخطه عذب المقول ومستصفى المحصول وقوى الاجناس والفصول وسائر من انواع الفصول وان تكلمت بالكلام فما اقواه من كلام وان تتبعت المعاني فهو روح المعاني وان احببت البيان ففيه مجمع البيان وان اردت البديع فكله بديع وان بحثت النحو فما ذاك هو كتاب سيبويه او صرفت الى الصرف فحرمك هو ترك اليه كيف لا وهو كتاب الله من اقترحت العلوم بروحه اقتراع الآباء بالراع ورسخت النجوم في صدره مع عظيم الانشراح الطالب العالية منوطة الا بالاضافة اليه والمواقف السامية موقوفة بحكم قاصيها عليه كسب الفضائل وهو بافع وعلا على ابي عمرو العلاء وهو ناشئ جديران ينشد بلسانه في المنابر والمحافل ٭

وانى وان كنت الاخير زمانه لآت بما لم تستطعه الاوائل

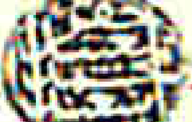
شهاب الملة الاسلامية ومحور الطائفين الرتبة والتركيبة اعني به وهو فوق ما ادعي السيد محمود افندي لا زال يبني فضله من ابراجكات التأليف ويعرب فضله بنيانا على كل اساس شريف ولا برح كشافا عن معالم التنزيل ومبينا اسرار الآيات البينات بما يبديه من التنزيه والتأويل ولا انفك برقة طبعه وشدة على غالب اغلاظ الخصوم وناحتا الدقائق من معادنها وماهي

من محاسن العلوم ٭ واذا اراد الله نشر فضيلة طويت اتاح لها لسان حسود

لولا اشتعال النار فيما جاورت ما كان يعرف طيب عرف العود

ولا اقول الا الواقع ما لمن دافع فمن شك في هذا القول وارتاب فيما على التفسير فليرفع الشك باليقين فيظهر الحق المبين فويل يومئذ للمكذبين وخسر حينئذ المتعصبين

بكمال ... محمد سعيد المفتي ... عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم

اللهم يا منزل الكتاب ويا ملهم الصواب طلع جمالك في مطلع كل موجود فتجليت بذاتك لذاتك فانت الشاهد والمشهود اظهرت على حسب علمك من مظاهر الاكوان مرايا ومجالي متعددة في عالم الامكان فتنزهت كلا انها مظاهر لما ثبت من صفاتك من غير اتحاد وحلول حتى تمت دائرة السير واتصل رأسا قوسي العروج والنزول والصلوة والسلام على سيدنا محمد الجامع للتعينات الفعلية والقلم الاعلى الراسم للنقوش الكونية وعلى آله واصحابه المستعدين بآدابه لحيازة الحظ الاوفى والفائزين من عند الله بالزلفى وبعد فان علم التفسير عمود العلوم واعلاها واجل الصناعات واسناها به تسابق اهل التحقيق من العلماء وتقدم ذوي التدقيق من الاذكياء تزاحمت فيه افكارهم وتحالكت لاجله آراؤهم اطلعهم فيه سماته وافكارهم لاظهار اسراره مستفادة عوامض نكاته دقيقه وبحار لآلي معانيه عميقه لا يصل اليها احد الا فحول الرجال ولو بلغ من ديله اوزان الامال قد دق مسالك مستودعات لطائفه وعظم مسالك من تطلع على عجائب الفاظه ولذلك ترى لا يقدم عليه الا من فني في تحصيل العلم والتدريس وشمر من ساعدي الهمة في طلبها وبذل النفس والنفيس حتى عجز البلغاء وتقاصرت عن معارضته السنة الفصحاء النحوي ولو برز على سيبويه لا يدرك شأوه والاصولي وان فاق اقرانه في منطوقه ومحله والفقيه وان كان ابا يوسف في فتواه لا يعلم الا نبذة من معانيه وحصة من مبانيه وان من اهتدى بانواره ولم تحاب العلوم بحجب اثاره اعلم من قضى وافتى وافضل من تصدر للتدريس والافتا نصب اعلام علام احوال تنازع نتائج رياض الاحكام وصرف دعائم شوارد محفوظات اساس المناقشات عن تقريرات الكلام تفرد في جمع العلوم فتنبه ابن الاثير بلا اثر وانزوى لصحة الرواية خشية أسلم اصح الخبر واعترف لا بن كثير في قلة الجمع وقال الفخر لمعتزل ما انت وادلة السمع اضحى به مذهب الشافعي منصورا وامسى حزب مذهب النعمان عليه مقصورا اعني به واشير اليه ابو الثناء شهاب الدين السيد محمود افندي مدرس دار السلطنة العلية والمفتي ببغداد المحمية قد تصدى لتفسيره وشد حزم الحزم لتبيينه وتحريره ولعمري انه اهل لذلك وحقيق بما هنالك فجاء كتابا والحمد لله نور الالباب وهداية لاولي الابصار تحقيقاته الظاهرة تكفي لارباب العبارة والعارف تكفيه الاشارة فلما استشهدت قلبي لحسن اشارته ووجهت وجهي جهة عبارته وجدت الالفاظ ابهى من نقوش

ماتي والمعاني اسلب للعقول من الحاظ الغواني ولما نظرت الى امواج بحار الفاظه
وتلاطم لئالي معانيه، رجعت الى نفسي وخاطبتها وجرت عليها وزجرتها وقلت لها
مالك وقد ظهرت الغول لمثل ذلك تشمر من ساعدها الفحول لا اوجز فاخل ولا اطنب
فامل فهو خاتم التفاسير وفصها وخير الامور اوسطها كيف وقد صادف زمن مجدد
جهات عدالة الدولة العثمانية ومجدد نظام العساكر المحمدية مقيم العدل والاحسان
ناصر اهل الدين والايمان مولانا السلطان الاعظم مالك رقاب الامم ملك ملوك العرب
والعجم العادل المرابط المظفر على الاعداء المؤيد من رب السماء قوام الدنيا والدين سلطان
الاسلام والمسلمين المنصور من الملك المجيد المنان السلطان العادل المجدد محمود
خان ابن السلطان عبد الحميد خان شيد الله اركان عزه بدعائم السعود ورفع
منار مجده على رغم كل عات حسود ولا دام آثار معاليه على صفحات الدهر وابد عزه عند
بحر من ايده بالرعب مسيرة شهر لا زالت الوية اقباله في الخافقين خافقة والسنة
الانام بشكر اياديه ناطقة ما اجتهد مجاهد في الله لاعلاء كلمة الله آمين

قال حرره الحقير
محمد ... زاده
مدرس
...
عفي عنه



بسم الله الرحمن الرحيم نزل به الروح الامين

حمدا لمن انزل على عبده قرآنا عربيا غير ذي عوج ومحا بنوره ظلم الشرك وما
جعل في الدين من حرج واحيى بوقع معانيه ميت القلوب وغذى بروح بيانه
رياض علوم الغيوب احكمت اياته وفصلت كلماته وبهرت بلاغته العقول
وظهرت فصاحته على كل مقول وتظافر اعجازه وايجازه وتظاهر حقيقته ومجازه
وتبارت في حسن مطالعه ومقاطعه وحوت كل البيان جوامعه وبدايعه واعتدل
مع ايجازه حسن لفظه وانطبق على كثرة فوائده مختار لفظه فهو مكي ومدني وليلي ونهاري
وناسخ ومنسوخ وصيفي وشتائي وحضري وسفري ومحكم ومتشابه وتقديم وتأخير و
مقطوع وموصول وسبب شهير واضمار وخاص وعام وامر ونهي ووعد ووعيد
وحدود واحكام وخبر واستفهام وابهام ومطلق ومقيد وحروف مصرفة و
اعذار وانذار وحجة ومواعظ وامثال كالمحجة

وعلى تفنن واصفيه بحسنه يفنى الزمان وفيه مالم يوصف

احمده على ان تيسر كشف اسراره خاصة عباده واشكره على ان سهل صعاب خفايا
بواطنه لاهل وداده واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة من اطلق
من ربقة قيد التقليد وشرب اعذب كؤس التوحيد واشهد ان سيدنا محمدا عبده
ورسوله ونبيه وحبيبه وخليله الذي ارتفع شأن الامين جبرئيل بالهبوط

الى اعتابه

الى اعتابه وانتصب لتنزل الوحي بالاضافة الى جنابه صلى الله وسلم عليه وعلى آله
واصحابه الذين جاء بمدحهم التنزيل وذلك مثلهم في التورية ومثلهم في الانجيل اما
بعد فان التفاسير على علو كعبها في الاتقان وارتفاع شأنها في حل رموز
القرآن وكشفها النقاب عن وجوه حقائقه ورفعها الحجاب عن محيا بدور دقائقه
وغاية بيان معالمها غوامض احكامه ونهاية سطوع در منثور مداركها لايقاظ احكامه
هي بالنسبة الى روح المعاني كقطرة من بحر او كرشفة من وابل قطر اذ هو مجمع
بحارها ومشكوة انوارها وكشاف مشكلاتها وحلال معضلاتها وبدر سماء
جوامع كلها ومركز قطب دائرة لوامع حكمها كيف لا وقد فاق بحسن نظامه على عقود
اللآل وجمع فوائد ومحاسن لم تجتمع في كتاب قبله في العصر الخوال واستنت فيه قواعد
مفتقة على فهم ما عسر من العلوم ودق وبنيت فيه مصاعد يرتقى فيها الى الاشراف على ما
لطف ورق واشتمل على لب لباب المنقول واحتوى على ايجاب عجاب المنقول و
صواب كل قول مقبول وفصل مجمل الحكم اي تفصيل وفضل التشابه احكم فصل التأويل
وتضمن من العبارات الرشيقة ما يورث العجب العجاب ومن الاشارات الانيقة
ما يبهر عقول ذوي الالباب ودمغ بقواطع دلائل الرافضة شبه الرافضة فاذاهم زاهقة
وقطع بسواطع مسائل المعتزلة شكوك المعتزلة فنادت بالويل والثبور ناطقة وحصد
بماضي حججه رؤس اباطيل النفاق وصدع بنذير محاجته اهل الوفاق وصعد
خطيب بلاغته على منابر فضله فصدع بوعظه قلوب الحساد وابلغ في قوله وتلا
بلسان فصاحته ام يحسدون الناس على ما آتاهم الله من فضله فالواصف وان اطرى
واطنب واطال في وصفه واسهب لا يدرك معشار المعشار من اوصافه ولا يجمع
بعض البعض من بين الطائف ولا بدع اذ هو تأليف العالم المتفرد بين افذاذ الدهر والعلم
المتوحد الذي لا تخفى له نحارير العصر والعليم الذي اقرت بعظيم فضله اعاديه وسلمت
بان لواء التحقيق منصوب على ناديه وانه لا نظير له تحت اديم الخضراء ولا شبيه له فوق
بساط الغبراء والفضل ما شهدت به الاعداء ولا غرو اذ هو رب الفوائد التي انزلت على
المستفيدين من سماء عوارف العوارف الوائد ومالك الفرائد التي قلدت اعناق الطالبين
بنواهر جواهر القلائد وعين العلوم الجارية برقائق المسائل وجلاء عين دقائق
واتقان المتقنين والنوازل فالفقه على ابوابه متطفل والعلم على اعتابه سائل تحفة
العلماء الافاضل ونخبة النفكة الاواخر والاوائل سيدي واستاذي وعمدتي وعيادي
وعدتي وملاذي خاتمة المحققين ابو الثناء شهاب الدين السيد محمود افندي مدرس دار
السلطنة العلية والمفتي بدار السلام بغداد المحمية فلله دره من علامة ما ابرز كنوز
مدارك تأويله في موطن يجب الابرز على الاقران ولا اجرى جياد معالم تنزيله وتأصيله
الى غاية الا كانت مطلقة العنان ولا نظم درر منثور عباراته الا انتظم نطاق الثريا ازرى

ولا نثر نظم عقود رموز اشاراته الا نادي لسان بلاغته ان من البيان لسحرا وبالله سره
من تهامه قد تفجرت ينابيع الحكم على لسانه وفاضت عيون الحقائق من خلال جنانه
حيث غاص في هذا التفسير الجامع كتب العلوم على تنوعها فاخذ زبدها ودررها ومر
على رياض التفاسير فاقتطف ثمرها وزهرها وغاص بحار فنون القرآن فاستخرج جواهرها
ودررها فلهذا يحصل فيه من البدائع ما تبتت عنده الاعناق تبا ويجمع فيه ما تفرق في
مولفات شتى فان كابر في ذلك حاسد مكابر فقل له كم ترك الاول للآخر فاذعن
للحق ولا تكابر فالحق احق بالاتباع على كل حال وما بعد الحق الا الضلال والله
الهادي الى احسن الخلال

فالبرهي وكيه على واناالمعز... السيد محمود ... خطيب الحضرة القادرية ووا... 5



بسم الله الرحمن الرحيم

حمدا لمن انزل السبع المثاني للغبرايات وحدانيته واودع في قرآنها روح المعاني لبيان بديع
حكمه وصلوة وسلاما على سيدنا محمد الذي انزل عليه الفرقان ليكون للعالمين نذيرا و
امر بتبليغ ما نزل اليه فغسر القرآن تفسيرا وعلى آله مشارق انوار التأويل واصحابه الروس
بمناقبهم دعائم معالم التنزيل ما جرى على لوح قلم وما فسر مفسر كتاب الله ورقم اما بعد
فقد تصفحت صفحات هذا السفر العظيم والكتاب الذي اسفر نوره عن تفسير كتاب الله القديم ؛ ؛
فطلعت علي من افلاك سماء علومها ذات البدور السافرة ولمعت من افاق مفهوم بيانه النجوم الزاهرة
واوحى الي هاتف تحريره من معارج مدارج سطوره ما اوحى وهبط الي امين روح معانيه من
سدرة منتهى مبانيه فاصغي لديَّ من الاعجاب ما اصغى هو مجمع بيان الحكم الالهية وكنز
دقائق المواهب اللدنية كشاف غوامض الاسرار ومشكوة مصابيح الانوار لا يغادر
صغيرة ولا كبيرة من المسائل الا احصاها ولا يدع عويصة من العلوم الا حل بسديد تفسيره شديد
عراها فلا غرو ان اصبح بين التفاسير آية باهرة وكرامة على يد مؤلفه من لسان الغيب
ظاهرة فلو رآه عصام لاعلمته نفسه الكر والاقدام وشهدت له بالتقدم وود لو عفت
اثار حواشيه بالهدم ولو رآه الفخر لاكبره واعرض عن تفسيره الكبير واستصغره وعلم ان
تحقيقاته لدى التدقيق اوهام وحقق ان تدقيقاته في الحقيقة اضغاث احلام ولو رآه
ابو السعود لشهد له بطالع سعده ومجده ما درس من اثار مجده كيف لا وهو الحائز لسورة
الحمد في مقام محمود والباتر بصفيحته القاطع سورة البقرة لاقامة حدود العلم باعدل شهود
والمشيد اركان الايمان على احسن اتقان والمقرر قواعد الاسلام بذكر مناقب آل عمران
ومهما اطلت المدح بوصف معانيه فانا متمثل بقولي فيه

ان هذا السفر العظيم الشان	سفر عن دقائق القرآن
كاشف عن اسراره ومبين	عن معانيه في بديع بيان

جامع

جامع للفنون من كل فن فيه فيه فنن قد طال ذو افنان
ناطق بالصواب يحديك للرشد بلا معرب ولا ترجمان
فاق انقاذ معالم تنزيل الكتاب الحكيم كل البيان

رحبت بالابيات روح معان	امتزاج الارواح بالابدان
ترتا وبه سرى وانبا	باطن الحق ظاهرا للعيان
رجحت فيه للحقيقة ميزان	فخف الميزان للشيطان
فيه علم الكلام دون حتى	قد نسينا ذكر الجلال الدواني
حررته بنان ذي الفضل	محمود السجايا ومعدن العرفان
هو مفتي العراق صبت علاه	شاع فضلا وراء عبادان
سيد قد نماه جد شريف	من بني هاشم الى عدنان
سودته بالفضل نفس عصام	سحبت ذيلها على سحبان
في سماء الدين قد تبدى شهابا	يترامى سناه للبلدان
وجدير ابا الثناء ان يكنى	من عليه يثني بكل لسان
قاد مستصعبات كل عويص	فانثنت ذللا له بعنان
قد اماتت العلوم روح ذكاه	مد فاح الخلو به روحاني
واعلى النجوم نور علاه	فتبا من سناه نوراني
ليس بدعا ان جاد بالعلم اوليه	واضحى امامها الرباني
احرز الحكمة التي لم ينلها	حكماء اليونان عن لقمان
فخر النحو في معانيه والرتب	وتاه البديع في همدان
ولديه ابو السعود تبدى	نجمه طالعا بغير قران
حيث املى للمسلمين كتابا	معربا عن غرائب الفرقان
نثر العلم فيه نثر اللآلي	بنظام يزري بنظم الجمان
في زمان المجدد العدل	سلطان البرايا خليفة الرحمن
ذي المقام المحمود قولا وفعلا	واللواء المعقود في كل آن
جدد الدين في بديع نظام	فغدا ظاهرا على الاديان
وباطراف نصره آية الشرك	محاها اي من الايمان
ملاء الارض والبسيطة عدلا	وانام الانام كهف الامان
دام ظل الله ياوي اليه	كل قاص في المسلمين ودان
والذي انزل الحواميم وسبع	المثاني وما الرحمن ثان

بالكتاب المبين محمود ابرع
نال تفسيره بروح المعاني

العبد الراجي الى الله علي محمد امين ... الموصلي

ع ١٢٥٤



الكراس الاول من
روح المعاني



بغداد مفتیسی سابق محمود افندی عصر فیض حصر جناب فخر قیچیلرن تبدل کتب جلیله سنه ده اولمغله اوزره تالیفنه موفق
اولدیغی روح المعانی نام نامیله بنام تفسیر شریفی حضور لامع النور جناب پادشاهیه عرضه ایلمکه اجرنه بالاستحصال دیباجه
کلامده نظیر مکافات نیه اولدیغنده ده بشقه بغداد ده کائنه حضرت سرجامه دخی عند المعاوده اوقف شریفینی
تعرفینی بدلنده سنوی بیکر بشیوز غروشک تخصیص واعطاسی تنظیم اولنمشدر استطرایله افندی موی الیه
طبعنه محمد اعاده وارجاع بیورلدیغی مثللو اشبو تفسیر لطیفه دخی باب عالی جنابه والاسنده قرسقه ده کائنه
راغب پاشا کتبخانه سنه وضع اولنمرده حفظه اعتنا قلندیغی معلومدر انجاکه اوزره اشبو محله شرحی وریدلی
تحریر اولنمشدر تحریرا فی یوم الاربعه مدرسه جمادی الاولی فی سنه ثمان وستین ومائتین والف

١٢٦٨



المجلد الاول من تفسير روح المعاني

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

حمداً لمن جعل روح معاني الاكوان تفسير آيات قدرته ، وصير نقوش أشباح
الاعيان بياناً لبينات وحدته ، واظهر من غيب هويته قرآناً عظيماً كشف فيه
عن وجوه الكتب الالهية الغياهب ، وابرز من بحر حجابه الوهبية درراً تشرق على مرايا الكائنات
بحسب مزايا الاستعدادات فتجلت من مطالع العوالم المراتب ، وصلاة وسلاماً على
اول درة اضاءت من الكنز المخفي في ظلمة عماء القدم ، فابصرتها عين الوجود ، وعلة ايجاد
كل ذرة برأتها يد الحكيم اذ تردت في هوة العدم ، فعادت ترفل بأردية كرم وجود ، مهبط
الوحي الشامخ الذي ارتفع راس الروح الامين بالهبوط الى موطئ اقدامه ، ومعدن السر
الالهي ، الذي انقطع فكر الملأ الاعلى دون ذكر الوصول الى ادنى مقامه ، فهو البيني الذي
ابرزه مولاه من ظهور الكون الى حواشي متون الظهور ليكون شرحاً لكتاب صفاته
وتقريراً ، ورفعه بتخصيصه من بين العموم بمظهرية سره المستور ، وانزل عليه
قرآناً عربياً غير ذي عوج ليكون للعالمين نذيراً ۝ وشق له من اسمه ليجله ، فذو العرش
محمود وهذا محمد ، وعلى آله واصحابه مطالع انوار التنزيل ، ومغارب اسرار التاويل
الذين دخلوا عكاظ الحقائق بالوساطة المحمدية ، فاتجروا حتى ربحوا وباعوا نفوساً
وشروا نفيساً ، وقطعوا اسباب العلائق بالهمم الحقيقية ، فاعرجوا حتى عرجوا

فلقوا

البغدادي م

فلقوا عزيزاً والقوا حبيباً ، فهم النجوم المشرقة بنور الهدى ، والرجوم المحرقة
لشياطين الردى ، رضي الله عنهم وارضاهم ، ووالى مجتبيهم وولاهم ، ما سرحت روح
المعاني في رياض القرآن ، وسبحت اشباح المباني في حياض العرفان ، اما بعد
فيقول عبيد العيوب ، وذنوب الذنوب ، افقر العباد اليه عز شأنه مدرس السلطنة
العلية ، ومفتي بغداد المحمية ، ابو الثناء شهاب الدين السيد محمود الالوسي عفي عنه ، ان العلوم
وان تباينت اصولها ، وتشعبت وتفرقت فصولها ، واختلفت احوالها ، واتهمت
وانجدت اقوالها ، وتنوعت ابوابها ، واشأمت واعرقت اصحابها ، وتغايرت
مسائلها ، واعنت وايسرت وسائلها ، وهي بأسرها مهمة ، ومعرفتها على العلات
نعمة ، الا ان اعلاها قدراً ، واغلاها مهراً ، واسناها مبنى ، واسماها معنى
وادقها فكراً ، وارقها سراً ، واعرقها نسباً ، واعرفها اباً ، واقومها قيلاً ، واقواها
قبيلاً ، واحلاها لساناً ، واجلاها بياناً ، واوضحها سبيلاً ، واصحها دليلاً
وافصحها نطقاً ، وامضاها رقعاً ، العلوم الدينية ، والفنون اللدنية ، فهي شمس ضحاها
وبدر دجاها ، وخال وجنتها ، ولعس شفتها ، ودعج عيونها ، وغنج جفونها
وحبب رضابها ، وتنهد كعابها ، ورقة كلامها ، ولين قوامها ۝ على نفسه
فليبك من ضاع عمره ، وليس له منها نصيب ولا سهم ، فلا ينبغي لعاقل ان يستغرق
النهار والليل الا في غوص بحارها ، او يستنهض الرجل والخيل الا في سبر اغوارها
او يصرف نفائس الانفاس الا في مهور ابكارها ، او ينفق نقد الاعمار الا لتشوف
بنت اسرارها ۝ اذا كان هذا الدمع يجري صبابة ، على غير سلمى فهو دمع مضيع
وان من ذلك علم التفسير الباحث عما اراده الله سبحانه بكلامه المجيد ، الذي لا يأتيه
الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد ، فهو الحبل المتين ، والعروة الوثقى
والصراط المبين ، والوزر الاقوى والاوقى ، واني ولله تعالى المنة مذ ميطت عني
التمائم ، ونيطت على راسي العمائم ، لم ازل متطلباً لاستكشاف سره المكتوم مترقباً
لارتشاف رحيقه المختوم ، طالما فرقت نومي لجمع شوارده ، وفارقت قومي لوصال
خرائده ، فلو رأيتني وانا اصافح بالجبين صفحات الكتاب من السهر ، واطالع ان
اعوز الشمع يوماً بنور القمر في كثير من ليالي الشهر ، وامثالي اذ ذاك يرفلون في
مطارف اللهو ، ويرفلون في ميادين الزهو ، ويؤثرون مسرات الاشباح على
لذات الارواح ، ويهبون نفائس الاوقات لنهب خسائس الشهوات ، وانا مع
حداثة سني ، وضيق عطني ، لا تغرني حالهم ، ولا تغيرني افعالهم ، كأن لبنى
لبانتي ، ووصال سعدى سعادتي ، حتى وقفت على كثير من حقائقه ، ووفقت
لحل وفير من دقائقه ، وثقبت والثناء لله تعالى من درره بفكري ذا ثمنا
ولا بدع فانا من فضل الله تعالى الشهاب وابو الثناء ، وقبل ان يكمل عمري عشرين جعلت

اصدح به واصدع، وشرعت ادفع كثيراً من اشكالات الاشكال وادفع، واتجاهر بما الهمنيه ربي مما لم اظفر به في كتاب من دقائق التفسير، واعلق على ما اغلق مما لم تعلق به ظفر كل ذي ذهن خطير، ولست انا اول من منّ الله تعالى عليه بذلك، ولا آخر من سلك في هاتيك المسالك، فكم وكم للزمان ولد مثيل، وكم تفضل الفرد عز شأنه على كثير باضعاف ما تفضل على قليل، وما الايام ابناء واحد، وهذي الليالي كلها اخوات، الا ان رياض هذه الاعصار عراها اعصار، وحياض تلك الامطار اعتراها اعتصار، فمات العلم بالعقوق، والعلماء اعز من بيض الانوق، والفضل معلق باجنحة النسور، وميت حي الادب لا يرجى له نشور، كأن لم يكن بين الحجون الى الصفا انيس، ولم يسمر بمكة سامر، وكأن الملك المنان، الذي من فضله الكثير قليل من ذوي العرفان في هذه الازمان، دينهم اقتناص الشوارد، وديدنهم اقتناص الفوائد، يرودون فيردون، ويقدحون فيورون، لكل منهم مزية لا يستنزرونها، ومرتبة لا يتنزلونها، طالما اقتطفت من انظارهم، واقتبست من انوارهم، وكم صدر منهم اودعت علمه صدري، وحبر فيهم افنيت في فوائده حبري، ولم ازل متنزهاً على هذه الحال، لا اعبأ بما اعبأ لي بما قيل وقال، كتاب الله لي افضل مؤانس، وسميري اذا احلولكت ظلمة الحنادس

نعم السمير كتاب الله ان له — حلاوة هي احلى من جنا الضرب
به فنون المعاني قد جمعن فما — تفتر من عجب الا الى عجب
امر ونهي وامثال وموعظة — وحكمة اودعت في افصح الكتب
لطائف يجتليها كل ذي بصر — وروضة يجتنيها كل ذي ادب

وكانت كثيراً ما حدثتني في القديم نفسي ان احبس في قفص التحرير ما اصطاده الذهن بشبكة الفكر، او اختطفه باز الالهام في جو حدسي، فاتعلل تارة بتشويش البال بضيق الحال، واخرى بفرط الملال لسعة المجال، الى ان رأيت في بعض ليالي الجمعة من رجب الاصم سنة الالف والمائتين والاثنين والخمسين بعد هجرة النبي صلى الله عليه وسلم، رؤيا لا اعدها اضغاث احلام، ولا احسبها من خيالات الاوهام، ان الله جل شأنه وعظم سلطانه امرني بطي السموات والارض، ورتق فتقهما على الطول والعرض، فرفعت يداً الى السماء، وخفضت الاخرى الى مستقر الماء، ثم انتبهت من نومتي، وانا مستعظم رؤيتي، فجعلت افتش لها عن تعبير، فرأيت في بعض الكتب انها اشارة الى تأليف تفسير، فرددت حينئذ على النفس تعللها القديم، وشرعت مستعيناً بالله تعالى العظيم، وكأني ان شاء الله تعالى عند ترتيب عند اتمامه بعون عالم سري ونجواي، انادي ولا فخر، غير مبال بتشنيع جهول، هذا تأويل رؤياي، وكان الشروع في الليلة السادسة عشر من شعبان المبارك من السنة المذكورة، وهي السنة الرابعة والثلثون من سني عمري، جعلها الله تعالى بسني لطفه معمورة، وقد تشرف الذهن المشتت بتأليفه، واحكمت غرف معاني المعاني بمحكم ترصيفه، زمن خلافة خليفة الله الاعظم، وظله المبسوط على خليقته في العالم، مجدد نظام القواعد المحمدية، ومحدد جهات

العدالة

العدالة الاسلامية، سورة الجمال الذي اظهره الرحمن في صورة الملك لكن سورة الكمال، وآية السيف الذي عودته الفاظ الفتح والنصر، وايده بمرسلات النايبات في كل عصر، فويل للمنافقين من نازعات ارواحهم اذا عبس صمصام عزمه المبين، حضرة مولانا السلطان ابن السلطان، سلطان الثقلين، وخادم الحرمين، المجدد الغازي، محمود خان العدلي، ابن السلطان عبد الحميد خان، ايده الرحمن، وابد ملكه ما دام الدوران، آمين، وبعد ان ابرمت حبل النية، ونشرت مطوي الامنية، وعرى المخاض قرية الاذهان، وقرب ظهور طفل التفسير للعيان، جعلت افكر ما اسمه، وبماذا ادعوه اذا وضعته امه، فلم يظهر لي اسم تنتعش له الضمائر، وتبتهج من سماعه الخواطر، فعرضت الحال لدى حضرة وزير الوزراء، ونور حديقة البهاء، ونور حدقة الوزراء، آية الله التي لا تنسخها آية، ورب النهى الذي ليس له نهاية، وصاحب الاخلاق التي ملكت لبها القلوب، ومعدن الاذواق التي يكاد ان يعلم بها الغيوب، مولانا علي رضا باشا، لا زال للرضا عطاؤه ونوالنا، فسماه على الفور، وبديهة ذهنه تغني عن الغور، روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، فيا له اسماً ما اسماه، نسأل الله تعالى ان يطابقه مسماه، واحمد الله تعالى حمداً عظيماً، واصلي واسلم على نبيه النبيه حتى يرضى، وقد آن وقت الشروع في المقصود، مقدماً عليه عدة فوائد يليق ان تكتب بسواد العيون على صفحات الخدود، فاقول

الفائدة الاولى

في معنى التفسير والتأويل، وبيان الحاجة الى هذا العلم وشرفه، اما معناهما فالتفسير تفعيل من الفسر، وهو لغة البيان والكشف، والقول بانه مقلوب السفر مما لا يسفر له وجه، ويطلق التفسير ايضاً على التعرية للانطلاق، يقال فسرت الفرس اذا عريته لينطلق، ولعله يرجع لمعنى الكشف كما لا يخفى، بل كل تصاريف حروفه لا تخلو عن ذلك كما هو ظاهر لمن امعن النظر، ورسموه بانه علم يبحث فيه عن كيفية النطق بالفاظ القرآن، ومدلولاتها واحكامها الافرادية والتركيبية، ومعانيها التي تحمل عليها حالة التركيب، وتتمات لذلك كمعرفة النسخ وسبب النزول، وقصة توضح ما ابهم في القرآن ونحو ذلك، والتأويل من الأول وهو الرجوع، والقول بانه من الايالة وهي السياسة كأن المؤول للكلام ساس الكلام ووضع المعنى في موضعه ليس بشيء، واختلف في الفرق بين التفسير والتأويل، فقال ابو عبيدة هما بمعنى، وقال الراغب التفسير اعم، واكثر استعماله في الالفاظ ومفرداتها في الكتب الالهية وغيرها، والتأويل في المعاني والجمل في الكتب الالهية خاصة، وقال الماتريدي التفسير القطع بان مراد الله تعالى كذا، والتأويل ترجيح احد المحتملات بدون قطع، وقيل التفسير ما يتعلق بالرواية، والتأويل ما يتعلق بالدراية، وقيل غير ذلك، وعندي انه ان كان المراد الفرق بينهما بحسب العرف فكل الاقوال فيه ما سمعتها وما لم تسمعها مخالفة للعرف اليوم، اذ قد تعارف من غير نكير ان التأويل اشارات قدسية، ومعارف سبحانية، تنكشف من سجف العبارات للسالكين، وتنهل من

سيحب العيب على قلوب العارفين   والتفسير غير ذلك وان كان المراد الفرق بينهما بحسب ما يدل
عليه اللفظ مطابقة فلا اظنك في مرتبة من تردد هذه الاقوال او يوجه ما فلا ارانك ترضى ارجاعها
في كل كشف ارجاعها وفي كل ارجاع كشفا فافهم   واما بيان الحاجة اليه فلان فهم القرآن العظيم
المشتمل على الاحكام الشرعية التي هي مدار السعادة الابدية وهو العروة الوثقى والصراط المستقيم
امر عسير لا يهتدى اليه الا بتوفيق من اللطيف الخبير حتى ان الصحابة رضي الله عنهم على علو
كعبهم في الفصاحة واستنارة بواطنهم بما اشرق عليها من مشكوة النبوة كانوا كثيرا ما
يرجعون اليه صلى الله عليه وسلم بالسؤال عن اشياء لم يعرفوها   ولم تصل افهامهم اليها
بل ربما التبس عليهم الحال فهموا غير ما اراده الملك المتعال كما وقع لعدي بن حاتم
في الخيط الابيض والاسود   ولا شك انا محتاجون الى ما كانوا محتاجين اليه وزيادة   و
اما بيان شرفه فلان شرف العلم بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج
اليه وهو حائز لجميعها فان موضوعه كلام الله تعالى وماذا عسى ان يقال فيه   ومعلومه
مع انه مراد الله تعالى الدال عليه كلامه جامع للعقائد الحقة والاحكام الشرعية وغيرها   وغايته
الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين   وشدة
الاحتياج اليه ظاهرة مما تقدم بل هو رئيس جميع العلوم الدينية لكونها ماخوذة من الكتاب
وهي تحتاج من حيث الثبوت او من حيث الاعتماد الى علم التفسير   وهذا لا ينافي كون الكلام
رئيسها ايضا لان علم التفسير لتوقفه على ثبوت كونه تعالى متكلما يحتاج الى الكلام والكلام لتوقف
جميع مسائله من حيث الثبوت او الاعتماد على الكتاب يتوقف على التفسير فيكون كل منهما
رئيسا للاخر من وجه على ان رياسة التفسير باعطاء ذلك الشرف مما لا ينتطح فيه كبشا[ن]
واما الاثار الدالة على شرفه فكثيرة اخرج ابن ابي حاتم وغيره من طريق ابن ابي طلحة
عن ابن عباس في قوله تعالى يؤتي الحكمة قال المعرفة بالقرآن ناسخه ومنسوخه ومحكمه
ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله   واخرج ابو عبيد عن الحسن قال
ما انزل الله تعالى اية الا وهو يحب ان تعلم فيما انزلت وما اراد بها   واخرج ابن ابي حاتم عن
عمرو بن مرة قال ما مررت باية ربما لا اعرفها الا احزنتني لاني سمعت الله يقول وتلك الامثال
نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون الى غير ذلك   **الفائدة الثانية**   فيما يحتاج
التفسير ومعنى التفسير بالرأي وحكم كلام السادة الصوفية في القرآن فاما ما يحتاجه
التفسير فامور الاول علم اللغة لان به يعرف شرح مفردات الالفاظ ومدلولاتها بحسب
الوضع ولا يكفي اليسير اذ قد يكون اللفظ مشتركا وهو يعلم احد المعنيين والمراد الاخر
فالم يكن عالما بلغات العرب لا يحل له التفسير كما قال مجاهد ويكل كما قال مالك وهذا
مما لا شبهة فيه نعم روي عن احمد انه سئل عن القرآن يمثل له الرجل ببيت من الشعر فقال ما يعجبني
وهو ليس بنص في المنع عن بيان المدلول اللغوي للعارف كما لا يخفى   الثاني معرفة الاحكام
التي للكلم العربية من جهة افرادها وتركيبها ويؤخذ ذلك من علم النحو اخرج ابو عبيد عن

الحسن

الحسن انه سئل عن الرجل يتعلم العربية يلتمس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته فقال
حسن فتعلمها فان الرجل يقرأ الاية فيعيى بوجهها فيهلك فيها وفي قصة ابي الاسود ما يغني
عن الاطالة   الثالث علم المعاني والبيان والبديع ويعرف بالاول خواص تراكيب
الكلام من جهة افادتها المعنى   وبالثاني خواصها من حيث اختلافها   وبالثالث وجوه
تحسين الكلام وهو الركن الاقوم واللازم الاعظم في هذا الشان كما لا يخفى ذلك
على من ذاق طعم العلوم ولو بطرف اللسان   الرابع تعيين مبهم وتبيين مجمل وسبب نزول
ونسخ ويؤخذ ذلك من علم الحديث   الخامس معرفة الاجمال والتبيين والعموم والخصوص
والاطلاق والتقييد ودلالة الامر والنهي وما اشبه هذا   واخذوه من اصول الفقه
السادس الكلام فيما يجوز على الله وما يجب له وما يستحيل عليه والنظر في النبوة
ويؤخذ هذا من علم الكلام   ولولاه يقع المفسر في ورطات   السابع علم القراءات
لانه به يعرف كيفية النطق بالقرآن وبالقراءات ترجح بعض الوجوه المحتملة على بعض
هذا   وعد السيوطي مما يحتاج اليه المفسر علم التصريف وعلم الاشتقاق وانا اظن
ان المهارة ببعض ما ذكرنا يترتب عليها ما يترتب عليهما من الثمرة   وعد ايضا علم الفقه
ولا يعد غيره ولكل وجهة   وعد علم الموهبة ايضا من ذلك قال   وهو علم يورثه
الله تعالى لمن عمل بما علم واليه الاشارة بالحديث من عمل بما علم اورثه الله علم ما لم يعلم
ثم قال   ولعلك تستشكل علم الموهبة وتقول هذا شيء ليس في قدرة الانسان تحصيله وليس
كما ظننت   والطريق في تحصيله ارتكاب الاسباب الموجبة له من العمل والزهد الى اخر ما قال   وفيه
ان علم الموهبة بعد تسليم انه كسبي انما يحتاج اليه في الاطلاع على الاسرار لا في اصل فهم معاني
القرآن كما يفهمه كلام البرهان   وكثير من المفسرين بمعزل عن هذا الثاني   والواقفون على الاسرار
قليل ما هم لا يستطيعون التعبير عن كثير مما افيض عليهم فضلا عن تحريره واقامة البرهان
عليه على ان ذلك تاويل لا تفسير فلعل السيوطي اراد من عبارته معنى اخر يظهر لك
بالتدبر فتدبر   **واما التفسير بالرأي**   فالشائع المنع عنه واستدل عليه بما اخرجه ابو
داود والترمذي والنسائي من قوله صلى الله عليه وسلم من تكلم في القرآن برأيه فاصاب فقد
اخطأ   وفي رواية عن ابي هريرة لابي داود من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار
ولا دليل في ذلك اما اولا فلان في صحة الحديث الاول مقالا قال في المدخل وفي صحته
نظر وان صح فانما اراد به والله اعلم فقد اخطأ الطريق اذ الطريق الرجوع في تفسير الفاظه
الى اهل اللغة   وفي نحو الناسخ والمنسوخ الى الاخبار   وفي بيان المراد منه الى صاحب
الشرع فان لم يجد هناك وهنا فلا بأس بالفكرة ليستدل بما ورد على ما لم يرد   او اراد من
قال في القرآن قولا لو وافق هواه بان يجعل المذهب اصلا والتفسير تابعا له فيرد اليه باي
وجه فقد اخطأ فالباء على ذلك سببية   او يقال ذلك في المتشابه الذي لا يعلمه الا الله
او في الجزم بان مراد الله تعالى كذا على القطع من غير دليل   واما الحديث الثاني فله معان

الا ولى من قال في مشكل القرآن بما لا يعلم فهو متعرض لسخط الله تعالى واما ثانيا وصح من قال
في القرآن قولا يعلم انه الحق جزء فليتبوء مقعده من النار واما ثالثا فلان الادلة على جواز الرأي
والاجتهاد في القرآن كثيرة وهي تعارض ما يشعر بالمنع فقد قال تعالى ولو ردوه الى الرسول والى
اولي الامر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم وقال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام على قلوب
اقفالها وقال تعالى كتاب انزلناه اليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر اولوا الالباب
واخرج ابو نعيم وغيره من حديث ابن عباس القرآن ذلول ذو وجوه فاحملوه على احسن
وجوهه وقد دعى رسول الله صلى الله لابن عباس بقوله اللهم فقهه في الدين وعلمه
التأويل وقد روي عن علي كرم الله وجهه انه سئل هل خصكم رسول الله صلى الله عليه
وسلم بشيء فقال ما عندنا غير ما في هذه الصحيفة او فهم يؤتاه الرجل في كتابه الى غير ذلك
ما لا يحصى كثرة والعجب كل العجب ممن زعم ان علم التفسير مضطر الى النقل في فهم
معاني التراكيب ولم ينظر الى اختلاف التفاسير وتنوعها ولم يعلم ان ما ورد منه صلى الله
عليه وسلم في ذلك كالكبريت الاحمر فالذي ينبغي ان يعول عليه ان من كان متبحرا في علم
اللسان مترقيا منه الى ذوق العرفان وله في رياض الدينية مرتع وفي حياضها
اصفى مكرع يدرك اعجاز القرآن بالوجدان لا بالتقليد وقد غدا ذهنه لما اغلق من
دقائق التحقيقات احسن اقليد فذلك يجوز له ان يرتقي من علم التفسير ذروته ويمتطي
منه صهوته واما من حرف عره بوسنا وس ارسطاطاليس واختار شوك القتاد
على ريش الطواويس فهو بمعزل عن فهم غوامض الكتاب وادراك ما تضمنه من العجب
العجاب واما كلام السادة الصوفية في القرآن فهو من باب الاشارات الى دقائق
تنكشف على ارباب السلوك ويمكن التطبيق بينها وبين الظواهر المرادة وذلك من كمال
الايمان ومحض العرفان لا انهم اعتقدوا ان الظاهر غير مراد اصلا وانما المراد الباطن فقط
اذ ذاك اعتقاد الباطنية الملاحدة توصلوا به الى نفي الشريعة بالكلية وحاشا ساداتنا
من ذلك كيف وقد حضوا على حفظ التفسير الظاهر وقالوا لا بد منه اولا اذ لا يطمع
في الوصول الى الباطن قبل احكام الظاهر ومن ادعى فهم اسرار القرآن قبل احكام التفسير
الظاهر فهو كمن ادعى البلوغ الى صدر البيت قبل ان يجاوز الباب ومما يؤيد ان
للقرآن ظاهرا وباطنا ما اخرجه ابن ابي حاتم من طريق الضحاك عن ابن عباس قال ان
القرآن ذو شجون وفنون وظهور وبطون لا تنقضي عجائبه ولا تبلغ غايته فمن
اوغل فيه برفق نجا ومن اوغل فيه بعنف هوى اخبار وامثال وحلال وحرام
وناسخ ومنسوخ ومحكم ومتشابه وظهر وبطن فظهره التلاوة وبطنه التأويل فجالسوا
به العلماء وجانبوا به السفهاء وقال ابن مسعود من اراد علم الاولين والآخرين فليتل القرآن
ومن المعلوم ان هذا لا يحصل بمجرد تفسير الظاهر وقد قال بعض من يوثق به لكل آية ستون
الف فهم وروي عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لكل آية ظهر وبطن

ولكل

ولكل حرف حد ولكل حد مطلع قال ابن النقيب ان ظاهرها ما ظهر من معانيها لاهل العلم
بالظاهر وباطنها ما تضمنته من الاسرار التي اطلع عليها ارباب الحقائق ومعنى قوله ولكل حرف
حد ان لكل حرف منتهى فيما اراده الله تعالى من معناه ومعنى قوله ولكل حد مطلع ان لكل غامض
من المعاني والاحكام مطلعا يتوصل به الى معرفته ويوقف على المراد به وقيل في رواية لكل آية ظهر
وبطن وحد ومطلع والمذكور بواسطة الالفاظ وتاليفها وضعا وافادة وجعلها طريقا الى
الى استنباط الاحكام الخمسة هو الظهر ووقوع الالفاظ اعني الكلام المتجلي عن المدارك
الآلية بجواهر الروح القدسية هو البطن واليه الاشارة بقول الابرار البررة والحد اما بين
الظهر والبطن يرتقي منه اليه وهو المدرك بالجهة من الجهة واما بين البطن والمطلع فالمطلع
مكان الاطلاع من الكلام النفسي الى الاسم المتكلم المشار اليه بقول الصادق لقد تجلى الله لعباده
في كتابه ولكن لا يبصرون والحد بينهما ما يرتقي به من البطن اليه عند ادراك الرابطة بين الاسم
والصفة واستهلاك صفة العبد تحت تجليات انوار المتكلم تعالى شانه وقيل الظهر التفسير
والبطن التأويل والحد ما يتناهى اليه المفهوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه منه فيطلع
على شهود الملك العلام انتهى فلا ينبغي لمن له ادنى مسكة من عقل بل ادنى ذرة من ايمان
ان ينكر اشتمال القرآن على بواطن يفيضها المبدأ الفياض على بواطن من يشاء من عباده
ويا ليت شعري ماذا يصنع المنكر بقوله تعالى وتفصيلا لكل شيء وقوله تعالى ما فرطنا في الكتاب
من شيء ويا لله تعالى العجب كيف يقول باحتمال ديوان المتنبي وابياته المعاني الكثيرة
ولا يقول باشتمال قرآن النبي صلى الله عليه وسلم واياته وهو كلام رب العالمين المنزل
على خاتم المرسلين على ما شاء الله تعالى من المعاني المحتجبة وراء سرادقات تلك المباني
سبحانك هذا بهتان عظيم بل ما من حادثة ترسم بقلم القضاء في لوح الزمان الا وفي القرآن العظيم
اشارة اليها وهو المشتمل على خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت وقد ذكر
ابن خلكان في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب انشد القاضي محي الدين
قصيدة بائية اجاد فيها كل الاجادة وكان من جملتها ❁ وفتحك القلعة الشهباء في صفر
مبشر بفتوح القدس في رجب فكان كما قال فسئل القاضي من اين لك هذا فقال
اخذته من تفسير ابن برجان في قوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى الارض وهم من بعد
غلبهم سيغلبون في بضع سنين قال المؤرخ فلم ازل اتطلب التفسير المذكور حتى وجدته
على هذه الصورة وذكر له حسابا طويلا وطريقا في استخراجه وله نظائر كثيرة ومن
المشهور استنباط ابن الكمال فتح مصر على يد السلطان سليم من قوله تعالى ولقد كتبنا في
الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون فالانصاف كل الانصاف
التسليم للسادة الصوفية الذين هم مركز للدائرة المحمدية ما هم عليه واتهام ذهنك
السقيم فيما لم يصل لكثرة العوائق والعلائق اليه ❁ واذا لم تر الهلال فسلم
لاناس راوه بالابصار وسيأتي تتمة لهذا المبحث ان شاء الله تعالى والله الهادي الى سواء السبيل

الفائدة الثالثة

اعلم ان لكتاب الله تعالى اسماء انهاها شيذلة في البرهان الى خمسة وخمسين اسما وذكر السيوطي بعد عدها في الاتقان وجوه تسميته بها ولم نذكر غير ذلك وعندي انها كلها ترجع بعد التامل الصادق الى القرآن والفرقان رجوع اسماء الله تعالى الى صفتي الجمال والجلال فهما الاصل فيها وقد اختلف الناس في تحقيق لفظ القرآن فالمروي عن الشافعي وبه قال جماعة انه اسم علم غير مشتق خاص بهذا الكلام المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم وهو مترف غير مهموز عنده كما حكاه عنه البيهقي والخطيب وغيرهما والمنقول عن الاشعري وقوم انه مشتق من قرنت الشيء بالشيء اذا ضممته اليه وسمي به عندهم لقران السور والايات والحروف بعضها ببعض وقال الفراء هو مشتق من القرائن لان الايات فيه يصدق بعضها بعضا ويشبه بعضها بعضا وهو على هذين القولين بلا همز ايضا ونونه اصلية وقال الزجاج هذا القول غلط والصواب ان ترك الهمزة من باب التخفيف ونقل حركتها الى ما قبلها فهو عنده وصف مهموز على فعلان مشتق من القرء بمعنى الجمع ومنه قرأت الماء في الحوض اذا جمعته وسمي به لانه جمع السور كما قال ابو عبيدة او ثمرات الكتب السالفة كما قال الراغب او لان القارئ يظهره من فيه اخذا من قولهم ما قرأت الناقة سلا قط كما حكي عن قطرب وعند اللحياني وجماعة هو مصدر كالغفران سمي به للمقروء تسمية المفعول بالمصدر قال السيوطي قلت والمختار عندي في هذه المسئلة ما نص عليه الشافعي انتهى وانا منذ ان حولي اقول قول الزجاج ارق من وجه اذا انه يرى فيه الهمزة وبه قرأ السبعة ما عدا ابن كثير وقد صاحب تقاصها بما قرأناه ولم نوجه اثباتها وكان قول السيوطي محض تقليد للامام مذهبه حيث لم يذكر الدليل ولم يوضح السبيل وعندي انه في الاصل وصف او مصدر كما قال الزجاج واللحياني لكنه نقل وجعل علما شخصيا كما ذهب اليه الشافعي ومحققو الاصوليين وعليه لا يعرف القرآن لان التعريف لا يكون الا للحقائق الكلية ولعل من عرفه بالكلام المنزل للاعجاز بسورة منه اراد تصوير مفهوم لفظ القرآن وكذا من قال كالغزالي انه ما نقل بين دفتي المصحف تواترا اراد تخصيص الاسم باحد الاقسام الثلاثة مما نقل بين الدفتين ومما لم ينقل كالمنسوخ تلاوته نحو انا انزلنا المال لاقام الصلوة وايتاء الزكوة وما نقل ولم يتواتر نحو ثلاثة ايام متتابعات ليعلم ان ذلك هو الدليل وعليه الاحكام من نحو نسخ التلاوة والمس محدثا والا فيرد على الاول ان اريد التمييز ان كونه للاعجاز ليس لازما بينا اذ لا يعرفه الا الافراد من العلماء فضلا عن ان يكون ذاتيا فكيف يصح لتعريف الحقيقة وتمييزها وهو انما يكون بالذاتيات او باللوازم البينة وايضا ان معرفة السورة منه متوقفة على معرفته فيدور ويرد على الثاني مثل ثاني ما ورد على الاول اذ معرفة المصحف موقوفة على معرفة القرآن اذ ليس هو الا ما كتب فيه القرآن فاخذه في تعريفه دور هذا وقد قال سادتنا الصوفية افاض الله تعالى علينا من فتوحاتهم القدسية ان القرآن اشارة الى الذات التي يضمحل فيها جميع الصفات

فيها

فيها التجلي المسمى بالاحدية انزلها الحق تعالى شأنه على نبيه محمد صلى الله عليه وسلم ليكون مشهد الاحدية من الاكوان ومعنى هذا الانزال ان الحقيقة الاحدية المتعالية في ذراها ظهرت فيه صلى الله عليه وسلم بكمالها وما ادخر عنه شيء بل افيض عليه الكل كرما الهيا ذاتيا ووصف القرآن في بعض الايات بالكريم لذلك اذ اي كرم يضاهي هذا الكرم واني تقاس هذه النعمة بسائر النعم واما القرآن الحكيم فهو تنزيه لحقائق الالهية يعرج العبد بالتحقق بها في الذات شيئا فشيئا على ما اقتضته الحكمة والى ذلك اشار الحق تعالى بقوله ورتلناه ترتيلا وهذا الحكم لا ينقطع ابدا اذ لا يزال العبد في ترق والحق في تجل فسبحان من لا تقيده الاكوان وهو كل يوم في شأن واما القرآن العظيم في قوله تعالى ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم فهو اشارة الى الجملة الذاتية لا باعتبار النزول ولا باعتبار المكانة بل مطلق الاحدية الذاتية التي هي في مطلق الهوية الجامعة لجميع المراتب والصفات والشئون والاعتبارات ولهذا قرن بالعظيم واما السبع المثاني فهو ما ظهر عليه في وجوده من التحقق بالصفات السبع واما قوله تعالى الرحمن علم القرآن فهو اشارة الى ان العبد اذا تجلى عليه الرحمن وجد لذة رحمانية تكسبه معرفة قرآنية فلا يعلم الحق الا من طريق اسمائه وصفاته واما الفرقان عندهم فاشارة الى حقيقة الاسماء والصفات على اختلاف تنوعاتها فباعتبارها تتميز كل صفة واسم من غيرها فحصل الفرق في نفس الحق من حيث اسمائه وصفاته فان اسمه المنعم غير اسمه المنتقم وصفة الرضى غير صفة الغضب واليه الاشارة بقوله سبقت رحمتي غضبي وهي متفاوتة المراتب في الفضل نظرا الى اعيانها لا باعتبار ان في شيء منها نقصا او مفضولية ولهذا حكمت بعضها على بعض كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم اعوذ بعفوك من عقوبتك واعوذ برضاك من سخطك واعوذ بك منك لا احصي ثناء عليك فكانت المعافات افضل من العقوبة والرضى افضل من السخط فاعاذ صلى الله عليه وسلم بالفاضل مما يليه وكذا اعاذ من ذاته بذاته فكما ان الفرق حاصل في الافعال كذلك في الصفات بل في نفس واحدية الذات التي لا فرق فيها لكن من غرائب شئونها الجمع بين النقيضين قال ابو سعيد عرفت الله بجمعه بين الضدين ولكونه صلى الله عليه وسلم مظهرا للقرآن والفرقان كان خاتم النبيين وامام المرسلين لانه ما ترك شيئا يحتاج اليه الا وقد جاء به فلا يجد الذي يأتي بعده من الكمال شيئا ما ينبغي ان ينبه عليه قال تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء وقال تعالى وكل شيء فصلناه تفصيلا الى غير ذلك من الايات وقد يقال القرآن والفرقان اشارتان الى مقام الجمع والفرق باقسامهما قالوا ولا بد للعبد الكامل منهما فان من لا تفرقة له لا عبودية له ومن لا جمع له لا معرفة له والجمع عندهم شهود الاشياء بالله تعالى والتبري من الحول والقوة الا بالله وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله تعالى وهو المرتبة الاحدية والفرق انواع فرق اول وهو الاحتجاب بالخلق عن الحق وبقاء رسوم الخليقة بحالها

وفرق ثاني وهو شهود قيام الخلق بالحق ورؤية الوحدة في الكثرة والكثرة في الوحدة
من غير احتجاب احدهما عن الاخرى وفرق الوصف وهو ظهور الذات الاحدية باوصافها في
الحضرة الواحدية وفرق الجمع وهو تكثر الواحد بظهوره في المراتب التي هي ظهور شئون الذات الاحدية
وتلك الشئون في الحقيقة اعتبارات محضة لا تحقق لها الا عند بروز الواحد بصورها
وكثيرا ما يطلق القرآن على العلم اللدني الاجمالي الجامع للحقائق كلها والفرقان على العلم
التفصيلي الفارق بين الحق والباطل وكتاب الله تعالى جامع لذلك كله كما لا يخفى على اهله
وذكر الشيخ الاكبر قدس سره ان القرآن يتضمن الفرقان والفرقان لا يتضمن القرآن لان تفاصيل
المراتب والاسماء المقتضية لها موجودة في الجمع والجمع لا يوجد في التفاصيل ولهذا ما
اختص بالقرآن الا محمد صلى الله عليه وسلم فلنفهم ونسأل الله تعالى ان يلهمنا رشدنا و
يزيل بعلمه جهلنا انه على ما يشاء قدير

الفائدة الرابعة

في تحقيق معنى ان كلام الله تعالى (القرآن) غير مخلوق اعلم ان هذه المسئلة من امهات المسائل الدينية و
المباحث الكلامية كم زلت فيها اقدام وضلت عن الحق بها اقوام وهي وان كانت مشروحة في كتب
المتقدمين مبسوطة في زبر المتأخرين لكنها بحول من عز جوله وفضل من غمر فضله اوردها في هذا
الكتاب ليتذكر اولوا الالباب باسلوب عجيب وتحقيق غريب لا اظنك تسمعه
بمثل ما تليه ولا تراه بطرف بيت بدر لياليه فخذه ولا تكن من الكسلاء ومرعى ولا كالسعدان
وما كل زهر نبت الروض يجتنى ولا كل كحل للنواظر اثمد فاقول ان الانسان له
كلام بمعنى التكلم الذي هو مصدر وكلام بمعنى المتكلم به الذي هو الحاصل بالمصدر ولفظ الكلام
موضوع لغة للثاني قليلا كان او كثيرا حقيقة او حكما وقد يستعمل استعمال المصدر كما ذكره الرضي
وكل من المعنيين اما لفظي او نفسي فالاول من اللفظي فعل الانسان باللسان وما يساعده
من المخارج والثاني منه كيفية في الصوت المحسوس والاول من النفسي فعل قلب الانسان
ونفسه الذي لم يبرز الى الجوارح والثاني كيفية في النفس اذ لا صوت محسوسا عادة فيها
وانما هو صوت معنوي مخيل اما الكلام اللفظي بمعنييه فمحل وفاق واما النفسي فمعناه الاول
تكلم الانسان بكلمات ذهنية والفاظ مخيلة يرتبها في الذهن على وجه اذا تلفظ بها بصوت
محسوس كانت عين كلماته اللفظية ومعناه الثاني هو هذه الكلمات الذهنية والالفاظ
المخيلة المرتبة ترتيبا ذهنيا منطبقا عليه الترتيب الخارجي والدليل على ان للنفس كلاما
بالمعنيين الكتاب والسنة فمن الآيات قوله تعالى فاسرها يوسف في نفسه ولم يبدها لهم
قال انتم شر مكانا فانه قال بدل من اسرها واستيناف بياني كانه قيل فماذا قال في نفسه
في ذلك الاسرار فقيل قال انتم شر مكانا وعلى التقديرين فالآية دالة على ان للنفس كلاما
بالمعنى المصدري وقولا بالمعنى الحاصل بالمصدر وذلك من اسر والجملة بعدها وقوله تعالى
ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجواهم بلى وفسر النبي صلى الله عليه وسلم السر بما اسره
ابن آدم

ابن ادم في نفسه وقوله تعالى واذكر ربك في نفسك وقوله تعالى يخفون في انفسهم ما لا
يبدون لك يقولون لو كان لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا اي يقولون في انفسهم كما هو
الارجح انسيابا الى الذهن والآيات في ذلك كثيرة ومن الاحاديث ما رواه الطبراني عن ام
سلمة انها سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد سأله رجل فقال اني لاحدث نفسي
بالشيء لو تكلمت به لاحبطت اجري فقال لا يلقى ذلك الكلام الا مؤمن فسمى صلى الله عليه وسلم
ذلك الشيء المحدث به كلاما مع انه كلمات ذهنية والاصل في الاطلاق الحقيقة والصارف عنها
وقوله تعالى في الحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي وانا معه اذا ذكرني فان ذكرني في نفسه
ذكرته في نفسي الحديث وفيه دليل على ان للعبد كلاما نفسيا بالمعنيين وللرب ايضا
كلاما نفسيا كذلك ولكن اين التراب من رب الارباب فالمعنى الاول للنفسي تعالى
شأنه صفة ازلية منافية للآفة الباطنية التي هي بمنزلة الخرس بالتكلم الانساني اللفظي ليس
من جنس الحروف والالفاظ اصلا وهي واحدة بالذات متعددة تعلقاتها بحسب تعدد
المتكلم به وحاصل الحديث من تعلق تكلمه تعالى بكذا سمي تعلق تكلمي بكذا اسمه والتعلق من
الامور النسبية التي لا يعتبر تجددها وحدوث المتعلق انما يلزم في التعلق التنجيزي
ولا نكره واما التعلق التقديري ومتعلقه فازليان ومنه ينكشف وجه صحة نسبة
السكوت عن اشياء رحمة غير نسيان كما في الحديث اذ معناه ان تكلمه الازلي لم يتعلق ببيانها
مع تحقق اقتضائه ازلا بالتكلم النفسي وعدم هذا التعلق بخاص لا يستدعي انتفاء
الكلام الازلي كما لا يخفى والمعنى الثاني له تعالى كلمات غيبية وهي الفاظ حكمية مجردة
عن المواد مطلقا حسية كانت او خيالية او روحانية وتلك الكلمات ازلية مترتبة
من غير تعاقب في الوضع الغيبي العلمي لا في الزمان اذ لا زمان والتعاقب بين الاشياء
من توابع كونها زمانية ونقربه من بعض الوجوه بوقوع البصر على سطور الصفحة
المشتملة على كلمات مرتبة في الوضع الكتابي دفعة فهي مع كونها مترتبة لا تعاقب في
ظهورها بجميع معلومات الله الذي نور السموات والارض مكشوفة له ازلا كما هي مكشوفة
له فيما لا يزال ثم تلك الكلمات الغيبية المترتبة ترتيبا وضعيا ازليا يقدر بينها التعاقب
فيما لا يزال والقرآن كلام الله تعالى المنزل بهذا المعنى فهو كلمات غيبية مجردة عن المواد مترتبة
في علمه ازلا غير متعاقبة تحقيقا بل تقديرا عند تلاوة الالسنة الكونية الزمانية ومعنى
تنزيلها اظهار صورها في المواد الروحانية والخيالية والحسية من الالفاظ المسموعة
والذهنية والمكتوبة ومن هنا قال السنيون القرآن كلام الله تعالى غير مخلوق وهو
مكتوب في المصاحف محفوظ في الصدور مقروء بالالسن مسموع بالآذان غير
حال في شيء منها وهو في جميع هذه المراتب قرآن حقيقة شرعية معلوم من الدين
بالضرورة فقولهم غير حال اشارة الى مرتبة النفسية الازلية فانه من الشئون
الذاتية ولم تفارق الذات ولا تفارقها ابدا ولكن الله تعالى اظهر صورها في الخيال

والحس فصارت كلمات مخيلة وملفوظة مسموعة ومكتوبة مرئية فظهر في تلك المظاهر من غير حلول اذ هو فرع الانفصال ولبس فلبس فالقرآن كلامه تعالى غير مخلوق وان تنزل في هذه المراتب الحادثة ولم يخرج عن كونه منسوبا اليه اما في مرتبة الخيال فلقوله صلى الله عليه وسلم اعني الناس حملة القرآن من حمله الله في جوفه واما في مرتبة اللفظ فلقوله تعالى واذ صرفنا اليك نفرا من الجن يستمعون القرآن واما في مرتبة الكتابة فقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ وقول الامام احمد لم يزل الله متكلما كيف شاء واذا شاء بلا كيف اشارة الى مرتبتين الاول الى كلامه في مرتبة التجلي والتنزل الى مظاهره كقوله صلى الله عليه وسلم اذا قضى الله الامر في السماء ضربت الملائكة اجنحتها خضعانا لقوله كانه سلسلة على صفوان الحديث والثاني الى مرتبة الكلام النفسي اذ الكيف من توابع مراتب التنزلات والكلام النفسي في مرتبة الذات مجردة عن المادة فارتفع الكيف بارتفاعها فالحاصل لم يزل الله متكلما وموصوفا بالكلام من حيث تجليه من حيث لذاته في حيث تجليه في مظهر كلامه كيف واذا شاء لم يتكلم بما اقتضاه مظهر تجليه فيكون متكلما بلا كيف كما كان ولم يزل والاشعري اذا حققت الحال وجدته قائلا بان كلامه تعالى كلاما بمعنى التكلم وكلاما بمعنى المتكلم به وانه بالمعنى الثاني لم يزل متصفا بكونه امرا ونهيا وخبرا فانها اقسام المتكلم به وان الكلام النفسي بالمعنى الثاني حروفه غير عارضة للصوت في الحق والخلق غير انها في الحق كلمات غيبية مجردة عن المواد اصلا اذ كان الحق ولم يكن شيء غيره وفي الخلق كلمات مخيلة ذهنية هي في مادة خيالية فكلمات الكلام النفسي في جنابه تعالى كلمات حقيقية لكنها الفاظ حكمية ولا يشترط اللفظ الحقيقي في كون الكلمة حقيقية اذ قد اطلق الفاروق في الكلمة على اجزاء مقالته المخيلة في خبر يوم السقيفة والاصل في الاطلاق الحقيقة فالاجزاء كلمات حقيقية لغوية مع انها ليست الفاظا لذلك اذ ليست حروفها عارضة للصوت واللفظ الحقيقي ما كانت حروفه عارضة وهو لكونه صورة اللفظ النفسي يحكي دال عليه وهو دال في النفس على معناه بلا شبهة ولا انفكاك فيصدق على اللفظ النفسي ايضا انه مدلول اللفظ الحقيقي ومعناه فتفسير المعنى النفسي المشهور عن الاشعري بمدلول اللفظ وحده كما نقله صاحب المواقف عن الجمهور لا ينافي تفسيره بمجموع اللفظ والمعنى كما فسره هو ايضا وذلك بان يحمل اللفظ في قوله على النفسي وفي قول الجمهور على الحقيقي ولا شك حينئذ ان مجموع النفسي ومجموع معناه من حيث المجموع يصدق عليه انه مدلول اللفظ الحقيقي وحده لان اللفظ الحقيقي لكونه صورة النفسي في مرتبة تنزله دال عليه ويدل على ان المراد المجموع قول امام الحرمين في الارشاد ذهب اهل الحق الى اثبات الكلام القائم بالنفس وهو القول اي المقول الذي يدور في الخلد وهو اللفظ النفسي الدال على معناه بلا انفكاك نعم عبارة صاحب المواقف غير واضحة في المقصود وله مقالة مفردة في ذلك وتحصيلها كما قال السيد قدس سره

حيث قال ولما كنت ... اي ... اردت ان اتكلم ... لا يعني ...

ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ واخرى على الامر القائم بالغير فالشيخ لما قال الكلام النفسي هو المعنى النفسي فهم الاصحاب منه ان مراده مدلول اللفظ وحده وهو القديم عنده واما العبارات فانما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على ما هو كلام حقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ حادثة على مذهبه ايضا لكنها ليست كلامه حقيقة وهذا الذي فهموه من كلام الشيخ له لوازم كثيرة فاسدة كعدم اكفار من انكر كلامية ما بين دفتي المصحف مع انه علم من الدين ضرورة كونه كلام الله حقيقة وكعدم المعارضة والتحدي بكلام الله الحقيقي وكعدم كون المقروء والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده امرا شاملا للفظ والمعنى جميعا قائما بذات الله تعالى وهو مكتوب في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكتابة والقراءة والحفظ الحادثة وما يقال من ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان ذلك الترتب انما هو في التلفظ بسبب عدم مساعدة الآلة فالتلفظ حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث الملفوظ جمعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا لما عليه متأخروا اصحابنا الا انه بعد التأمل يعرف حقيته انتهى واعترضه الدواني بوجوه اما اولا فلان مذهب الشيخ ان كلامه تعالى واحد وليس بامر ولا نهي ولا خبر وانما يصير احد هذه الامور بحسب التعلق وهذه الاوصاف لا تنطبق على الكلام اللفظي وانما يصح تطبيقه على المعنى المقابل للفظ بضرب من التكلف واما ثانيا فلان كون الحروف والالفاظ قائمة بذاته تعالى من غير ترتب يفضي الى كون الالفاظ مع كونها اعراضا سيالة موجودة بوجود لا تكون فيه سيالة وهو سفسطة من قبيل ان يقال الحركة توجد في بعض الموضوعات من غير ترتب وتعاقب بين اجزائها واما ثالثا فلانه يؤدي الى ان يكون الفرق بين ما يقوم بالقاري من الالفاظ وبين ما يقوم بذاته تعالى باجتماع الاجزاء وعدم اجتماعها بسبب قصور الآلة فنقول هذا الفرق انما اوجب اختلاف الحقيقة فلا يكون القائم بذاته من جنس الالفاظ وان لم يوجب وكان ما يقوم بالقاري وما يقوم بذاته تعالى حقيقة واحدة والتفاوت بينهما انما يكون باجتماعه وعدمه اللذين هما من عوارض الحقيقة الواحدة كان بعض صفاته الحقيقية مجانسا لصفات المخلوقات واما رابعا فلان لزوم ما ذكره من المفاسد وهم فان تكفير من انكر كون ما بين الدفتين كلام الله تعالى انما هو اذا اعتقد انه من مخترعات البشر اما اذا اعتقد انه ليس كلام الله بمعنى انه ليس بالحقيقة صفة قائمة بذاته بل هو دال على الصفة القائمة بذاته لا يجوز تكفيره اصلا كيف وهو مذهب اكثر الاشاعرة ما خلا المص وموافقيه وما علم من الدين من كون ما بين الدفتين كلام الله حقيقة بمعنى كونه دالا على ما هو كلام الله تعالى حقيقة لا انه صفة قائمة بذاته تعالى وكيف يدعي انه من ضروريات الدين مع خلاف ما نقله عن الاصحاب وكيف يزعم ان هذا الجم الغفير من الاشاعرة انكروا ما هو من

ضروريات الدين حتى يلزم تكفيرهم حاشاهم من ذلك واما خامسا فلان الادلة الدالة
على النسخ لا يمكن حملها على التلفظ بل يرجع الى الملفوظ كيف وبعضها مما لا يتعلق النسخ
بالتلفظ به كما نسخ حكمه وبقي تلاوته انتهى والجواب اما عن الاول فهو ان لمن عبر بمعه
له كلام بمعنى التكلم وكلام بمعنى المتكلم به وما هو امر واحد المعنى الاول وهو صفة واحدة
تتعدد تعلقاتها بحسب تعدد المتكلم به من الكتب والكلمات وانها ليست من جنس الحروف
والالفاظ اصلا لا الحقيقية ولا الحكمية وما ذكر في الاعتراض ينطبق عليه بلا كلفة
والدليل على ان المنعوت بهذه الاوصاف عند الشيخ هو المعنى الاول نقل الامام ان الكلام
الازلي لم يزل متصفا بكونه امرا ونهيا وخبرا ولا شك ان هذه الاقسام المتكلم به وكل ما كان فانشلا
بالقسام الثاني كان المنعوت بالوحدة ذاتا والمتعلقا المعنى الاول عنده جمعا بين الكلامين
واما عن الثاني فهو ان ذلك انما يلزم اذا اريد من اللفظ الحقيقي واما اذا اريد النفسي الحكمي
فلا ورود له لان الالفاظ النفسية كلها مجتمعة الاجزاء في الوجود العلمي مع كونها مترتبة كما ذكره
هو نفسه وكلام صاحب المواقف محتمل للتاويل كما تقدم فليحمل عليه سعيا بالاصلاح مهما
امكن واما الثالث فهو ان الايراد مبني على ظن ان المراد باللفظ الحقيقي مع انه يحتمل
ان يراد النفسي كما يقتضيه ظاهر تشبيهه بالقائم بنفس الحافظ واما الرابع فهو ان الكلام
النفسي عند اهل الحق هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى ولكن ظاهر كلام صاحب المواقف
يدل على انه توهم من ظاهر كلام بعض الاصحاب ان مرادهم بالمعنى هو المقابل للفظ مجردا عن
اللفظ مطلقا وقد سمعهم يقولون ان الكلام اللفظي ليس كلامه تعالى حقيقة بل مجاز فاذا
انضم قولهم بنفي كونه كلاما حقيقة شرعية الى قولهم في ظنه ان النفسي هو المعنى المقابل للفظ
لزوم من هذا ما هو في معنى القول بكون اللفظي من مخترعات البشر ولا يخفى استلزامه للمفاسد
ولكن لم يريدوا بالمجاز الشرعي فان اطلاق كلام الله تعالى المسموع متواتر فلا يتأتى نفيه لاحد
بل المراد ان الكلام انما يتبادر منه ما هو وصف للمتكلم وقائم به فيما يقتضيه حقيقة الكلام
وذات المتكلم في الحق والخلق على الوجه اللائق بكل واما ما يتلى فهو حروف عارضة للصوت
الحادث ولا شك انه ليس قائما بذاته تعالى من حيث هو هو بل صورة من صور كلامه القديم
القائم به تعالى ومظهر من مظاهر تنزلاته فهو دال على الحقيقي القائم فسمي كلاما حقيقة شرعية
لذلك وفي اطلاق اسم الحقيقة على الصورة فيكون مجازا من هذا الوجه والى هذا يشير
كلام التفتازاني فلا يلزم شيء من المفاسد واعتراض صاحب المواقف مبني على ظنه
واما الخامس فهو ان كلام صاحب المواقف ليس نصا في ان الغير راجع الى التلفظ
بل يحتمل ان يكون راجعا الى الملفوظ وذلك انه قال المعنى الذي في النفس لا ترتب
فيه كما هو قائم بنفس الحافظ ولا ترتب فيه وقد عرفت ان المراد به مجموع اللفظ النفسي
والمعنى كما يقتضيه ظاهر التشبيه بالقائم بنفس الحافظ ولا شك انه لا ترتب فيه اي لا
تعاقب فيه في الوجود العلمي وحينئذ فقوله نعم الترتب انما يحصل في التلفظ معناه

ان الترتيب

ان الترتيب في المعنى النفسي الذي هو مجموع اللفظ النفسي والمعنى انما يحصل في التلفظ
الخارجي لضرورة عدم مساعدة الآلة فقوله وهو الذي هو حادث اي الملفوظ بالتلفظ
الخارجي الذي هو الصورة حادث لا اللفظ النفسي وتحمل الادلة التي تدل على الحدوث
على حدوثه اي الملفوظ بالتلفظ الخارجي وعلى هذا لا ورود للاعتراض اصلا ومنهم
من اعترض ايضا بانهم اشترطوا في المعجز مقارنته للتحدي وما يقوم مقامه كالنزول
فلا يكون القرآن اللفظي الذي هو معجزة قديما صفة له تعالى ولا يخفى ان المعجزة هو القرآن
في مرتبة تنزله الى الالفاظ الحقيقية العربية لكونه لفظا عربيا مجعولا بالنص فيكون
معجزا بلا شبهة والقديم على ما حقق هو القرآن اللفظي النفسي الذي هو مجموع اللفظ
النفسي والمعنى وهذا واضح لمن ساعدته العناية وقد شنع على الشيخ الاشعري
في هذا المقام اقوام شابت قلوبهم واكثرت اعراضهم وان اختلفت اساليبهم
وها انا بحوله تعالى اذكر لا اعتراضاتهم بعد نقلها غير هياب ولا وكل وان انتج علم
اهلها فالبعوضة قد تدمي مقلة الاسد وفضل الله تعالى ليس مقصورا على
احد فاقول قال تلميذ مولانا الدواني عفيف الدين الايجي ما حاصله
ان هذا الذي يعتقده الاشاعرة من ان للكلام معنى آخر يسمى النفسي باطل
فانا اذا قلنا زيد قائم فهناك اربعة اشياء الاول العبارة الصادرة عنه والثاني
مدلول هذه العبارة وما وضع له هذه الالفاظ من المعاني المقصودة بها الثالث
علمه بثبوت تلك النسبة وانتفائها الرابع ثبوت تلك النسبة وانتفاؤها في
الواقع والاخيران ليسا كلاما اتفاقا والاول لا يمكن ان يكون كلام الله حقيقة
على مذهبهم فبقي الثاني وكذا نقول في الامر والنهي هنا ثلاثة امور الاول
الارادة والكراهة الحقيقيتان الثاني اللفظ الصادر عنه الثالث مفهوم اللفظ ومعناه
والاول ليس كلاما اتفاقا والثاني كذلك على مذهبهم فبقي الثالث وبه صرح اكثر
محققيهم وكونه كلاما نفسيا ثابتا لله تعالى شانه محكوما عليه باحكام مختلفة باطل
من وجوه الاول انه مخالف للعرف واللغة فان الكلام فيهما ليس الا المركب من الحروف
الثاني انه لا يوافق الشرع اذ قد ورد فيما لا يحصى كتابا وسنة ان الله تعالى ينادي
عباده ولا ريب ان النداء لا يكون الا بصوت بل قد صرح به في الاخبار الصحيحة
وباب المجاز وان لم يغلق بعد لكن حمل ما يزيد على نحو مائة الف حديث من الفراغ
على خلاف معناه مما لا يقبله العقل السليم الثالث ان ما قالوه من كونه هذا
المعنى النفسي واحدا يخالف العقل فانه لا شك ان مدلول اللفظ في الامر يخالف
مدلوله في النهي ومدلول الخبر يخالف مدلول الانشاء بل مدلول امر مخصوص غير مدلول
امر آخر وكذا في الخبر ولا يرتاب عاقل ان مدلول اللفظ لا يمكن ان يكون غير القرآن
وسائر الكتب السماوية فيلزم ان يكون كل واحد مشتملا على ما اشتمل عليه الآخر

منها ما رواه البخاري عن ابي سعيد قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الله يا آدم فيقول لبيك وسعديك فينادي بصوت ان الله يأمرك ان تخرج من ذريتك بعثا الى النار

وليس كذلك وكيف يكون معنى واحد جزاوانشاء محتملا للتصديق والتكذيب وغير محتمل وهو جمع بين النفي والاثبات انتهى ولا يخفى انه مبنى جميع اعتراضاته على فهمه ان مرادهم بالمعنى النفسي هو مدلول اللفظ وحده اي المعنى المجرد عن مقارنة اللفظي مطلقا ولو مخيلا وقد عرفت انه ليس كذلك بل المراد به مجموع اللفظ النفسي والمعنى وهو الذي يدور في الخلد وتدل عليه العبارات كما صرح به امام الحرمين وعليه اذا قال القائل زيد قائم فهناك اربعة اشياء كما ذكر المعترض وشيء خامس تركه وهو المراد وهي هذه الجملة بشرط وجودها في الذهن بالفاظ مخيلة ذهنية دالة على معانيها في النفس وهذا يعنونه بالكلام النفسي فلا محذور ونقول على سبيل التفصيل اما الاول فجوابه انا نمنع المخالفة اذا ركب عندهم مجموع اللفظ النفسي والمعنى بحيث كان لا مخالفة لان الكلام حينئذ مركب من الحروف الا انها نفسية غيبية في الحق خيالية في الخلق واما الثاني فجوابه ان هذا الذي لا يخفى ليس فيه سوى ان الحق سبحانه وتعالى متكلم بكلام حروفه عارضة للصوت لا انه لا يتكلم الا به فلا ينتهض ما ذكره حجة على الشيخ بل اذا امعنت النظر رأيت ذلك حجة له حيث بين ان الله تعالى لا يتكلم بالوحي لفظا حقيقيا الا على طبق ما في علمه وكلما كان كذلك كان الكلام اللفظي صورة من صور الكلام النفسي ودليلا من ادلة ثبوتها والله يقول الحق وهو يهدي السبيل واما الثالث فجوابه ان المنعوت بانه واحد بالذات متعدد بتعلقاته هو الكلام بمعنى صفة المتكلم ووحدته مما لا شك لعاقل فيها واما الكلام النفسي بمعنى المتكلم به فليس بعينه ولهذا بل نص في الابانة على انقسامه الى الخبر والامر والنهي في الازل فلا اعتراض وقال النجم سليمان الطوفي انما كان الكلام حقيقة في العبارة مجازا في مدلولها لوجهين احدهما ان المتبادر الى فهم اهل اللغة من اطلاق الكلام انما هو العبارة والمبادرة دليل الحقيقة الثاني ان الكلام مشتق من الكلم لتاثيره في نفس السامع والمؤثر فيها انما هو العبارات لا المعاني النفسية بالفعل نعم هي مؤثرة للفائدة بالقوة والعبارة مؤثرة بالفعل فكانت اولى بان تكون حقيقة والاخرى مجازا وقال المخالفون استعمل لغة في النفسي والعبارة قلنا نعم لكن بالاشتراك او بالحقيقة فيما ذكرناه وبالمجاز فيما ذكرتموه والاول ممنوع قالوا الاصل في الاطلاق الحقيقة قلنا والاصل عدم الاشتراك ثم ان لفظ الكلام اكثر ما يستعمل في العبارات والكثرة دليل الحقيقة واما قوله تعالى يقولون في انفسهم فمجاز دل على المعنى النفسي بقرينة في انفسهم ولو اطلق لما فهم الا العبارة واما قوله تعالى واسروا قولكم الاية فلا حجة فيه لان الاسرار خلاف الجهر وكلاهما عبارة عن ان يكون ارفع صوتا من الاخر واما بيت الاخطل فالمشهور ان البيان وبتقدير ان يكون الكلام فهو مجاز عن مادته وهو التصورات المصححة له ثم هو مبالغة من هذا الشاعر في ترجيح الفؤاد على اللسان انتهى وفيه ما لا يخفى اما اولا فلان ما ادعاه من التبادر انما هو لكثرة استعماله

في اللفظي

في اللفظي فليس الحاجة اليه لا لكونه الموضوع له خاصة بدليل استعماله لغة وعرفا في النفسي والاصل في الاطلاق الحقيقة وقوله والاصل عدم الاشتراك قلنا نعم ان اردت به الاشتراك اللفظي ونحن لا ندعيه وانما ندعي الاشتراك المعنوي وذلك ان الكلام في اللغة ينقل النحويين ما يتكلم به قليلا كان او كثيرا حقيقة او حكما واما ثانيا فلان ما ادعاه من ان المؤثر في نفس السامع انما هو العبارات لا المعاني النفسية الامر فيه بالعكس بدليل ان الانسان اذا سمع كلاما لا يفهم معناه لا تؤثر الفاظه في نفسه شيئا وقد يتذكر الانسان في حالة سروره كلاما يحزنه وفي حالة حزنه كلاما يسره فيتأثر بهما ولا صوت ولا حرف هناك وانما هي حروف وكلمات مخيلة نفسية وهو الذي عناه الشيخ بالكلام النفسي وعلى هذا فالسامع في قولهم لتاثيره في نفس السامع ليس بقيد والتاثير في النفس مطلقا معتبر في التسمية واما ثالثا فلان ما قاله في قوله تعالى يقولون في انفسهم من انه مجاز دل على المعنى النفسي فيه بقرينة في انفسهم ولو اطلق لما فهم الا العبارة يرده قوله تعالى يقولون بافواههم وفي اية بالسنتهم ما ليس في قلوبهم اذ لو كان مجرد ذكر في انفسهم قرينة على كون القول مجازا في النفسي لكان ذكر بافواههم وبالسنتهم قرينة على كونه مجازا في العبارة واللازم باطل فكذا الملزوم نعم التقييد دليل على ان القول مشترك معنى بين النفسي واللفظي وعين به المراد من فرديه فهو لنا لا علينا واما رابعا فلان ما ذكره في قوله تعالى واسروا الاية تحكم بحت لان السر كما قال الزمخشري ما حدث به الرجل نفسه او غيره في مكان خال وبابه على الكتاب والاثر واللغة كما لا يخفى على المتتبع واما خامسا فلان ما ذكره في بيت الاخطل خطل من وجوه اما اولا فعلى تقدير ان يكون المشهور البيان بدل الكلام يكفينا في البيان لانه اما اسم مصدر بمعنى ما يبين به او مصدر بمعنى التبيين وعلى الاول هو بمعنى الكلام ولا فرق بينهما الا في اللفظ وعلى الثاني هو مستلزم للكلام النفسي بمعنى المتكلم به ان كان المراد به التبيين القلبي اعني ترتيب القلب للكلمات الذهنية على وجه اذا عبر عنها باللسان فهم غيره ما قصده منها واما ثانيا فلان قوله وبتقدير ان يكون انما اراد بالكلام النفسي من غير شعور واما رابعا فلان دعوى المجاز تحكم مع كون الاصل في الاطلاق الحقيقة واما خامسا فلان دعوى ان ذلك مبالغة من هذا الشاعر خلاف الواقع بل هو تحقيق من غير مبالغة كما يفهم مما سلف فما ذكره هذا الشاعر كلمة حكمية سواء نطق بها على بينة من الامر او كانت منه رمية من غير رام فان معناه موجود في حديث ابي سعيد القلبان دليلان والاذنان قمعان واللسان ترجمان الى ان قال والقلب ملك فاذا صلح الحديث وفي حديث ابي هريرة القلب ملك وله جنود الى ان قال واللسان ترجمان الحديث فما قيل ان هذا الشاعر نصراني عدو الله ورسوله فيجب اطراح كلام الله

ورسوله نقيضا للكلام او حمله على المجاز صيانة لكلامه هذا الشيخ وعن هذا ايضا تحاجزوا عن اثبات هذا
الشعر والشعر بكافية فقد تشبث ابن الخشاب وداوى المختل العقيدة فلم يجد في البيت انتهى كلامه وهي
واهية من بيت العنكبوت؛ ولعله لو رأى هذا لبيت أما أولا فلان كلام هذا العبد موافق لكلام هذا
الحبيب حتى الكلام المنكرين للكلام النفسي حيث اعترفوا به في عين انكارهم وأما ثانيا فلانا اغنانا
الله ورسوله من فضله عن اثبات هذا الشعر وأما ثالثا فلان عدم وجدان ابن الخشاب لا يدل
على انتفائه بالكلية كما لا يخفى والحاصل ان الناس اكثروا القال والقيل؛ في حق هذا الشيخ
الجليل؛ وكل ذلك من باب وكم من عائب قولا صحيحا؛ وآفته من الفهم السقيم نعم البحث
دقيق؛ لا يرشد اليه الا التوفيق؛ بكم اسهرنا انفاسا؛ واكثرنا وسواسا؛ وانا زدنا به اورثت محنة
وسجن اقواما؛ وانا اماما [illegible] لم يرشد [illegible] العقل فيه؛ ودون مدله بيد لا تبيد
ولكن تفضل الله تعالى قد اتينا قد لب اللباب؛ وخلاصة ما ذكره الاصحاب؛ وقد اندفع
به كثير مما اشكل على الاقوام؛ وخفي على افهام ذوي الابهام؛ ولا حاجة معه الى ما قاله المولى الرحيم
فيتي زاده في التخلص عن هاتيك الشبه مما تقدم ثم اعلم اني بعد ما حررت البحث [illegible]
الى انه لا ينبغي لذوي الفطرة السليمة ان يدعي قدم اللفظ لا احتياج الى هذه التكلفات
وكذا كون الكلام عبارة عن المعنى القديم لركاكة توصيف الذات به كيف ومعنى قصة
نوح مثلا ليس بشيء يمكن اتصاف الذات به الا بتجهيل بعيد فالحق الذي لا محيد عنه هو ان
المعاني كلها موجودة في العلم الازلي بوجود علمي قديم لكن لما كان في ماهية بعضها داعية
البروز في الخارج بوجود لفظي حادث حسبما يستدعيه حدوث الحوادث فيما لا يزال اقتضى الذات
اقتضاء ازليا ابراز ذلك البعض في الخارج بذلك الوجود الحادث فيما لا يزال فهذا الاقتضاء
صفة قديمة للذات هي بها في الازل مسماة بالكلام النفسي واثره الذي هو ظهور المعنى القديم
باللفظ الحادث انما يكون فيما لا يزال والمغايرة بينه وبين صفة العلم ظاهرة وهو غاية الغايات
في هذا الباب؛ والحمد لله على ما منحني بفهمه من ارباب الالباب انتهى وفيه انه غاية الغايات
في الجسارة على رب الارباب؛ واحداث صفة قديمة ما انزل الله بها من كتاب؛ اذ لم يرد في كتاب
الله ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم؛ ولا روي عن صحابي ولا تابعي تسمية ذلك الاقتضاء
كلاما؛ بل لا يقتضيه عقل ولا نقل على انه لا يحتاج اليه؛ عند من اقدمته العناية بيديه؛ هذه
واذا سمعت ما تلوناه؛ ووعيت ما حققناه؛ فاسمع الان تحقيق الحق؛ في كيفية سماع موسى
عليه السلام كلام الحق فاقول الذي انتهى اليه كلام ائمة الدين كالماتريدي والاشعري
وغيرهما من المحققين ان موسى عليه السلام سمع كلام الله تعالى بحرف وصوت كما تدل عليه
النصوص التي بلغت في الكثرة مبلغا لا ينبغي معه تأويل؛ ولا يناسب في مقابلته قال وقيل
بل قد ورد اثبات الصوت لله تعالى شأنه في احاديث لا تحصى؛ واخبار لا تستقصى روى
البخاري في الصحيح يحشر الله العباد فيناديهم بصوت يسمعه من بعد كما يسمعه من قرب
انا الملك انا الديان ومن علم ان لله الحكيم ان يتجلى بما شاء وكيف شاء وانه منزه في تجليه

اذ

قريب في تجلياته؛ لا تقيده المظاهر عند ارباب الاذواق؛ اذ له الاطلاق الحقيقي حتى عن قيد الاطلاق
منزه عن المشاكلات؛ والنصوص فيه متشابهات؛ ومما يدل على ثبوت التجلي في المظهر لله تعالى قول
ابن عباس ترجمان القرآن في قوله تعالى ان بورك من في النار كما في الدر المنثور يعني تبارك وتعالى نفسه
كان نور رب العالمين في الشجرة وفي رواية عنه كان الله في النور ونودي من النور وفي صحيح مسلم
حجابه النور وفي رواية له حجابه النار ودفع الله تعالى توهم التقييد بما يأتي في التنزيه بقوله وسبحان
الله اي عن التقييد بالصورة والمكان والجهة وان نادى منها لكونه موصوفا بصفة رب العالمين
فلا يكون ظهوره مقيدا له بل هو المنزه عن التقييد حين الظهور يا موسى انه اي المنادي المتجلي
انا الله العزيز فلا تقيد لعزتي وكيني الحكيم فاقتضت حكمتي الظهور والتجلي في صورة مطلوبك
فالمسموع على هذا صوت وحرف سمعهما موسى من الله تعالى المتجلي بنوره في مظهر النار كما اقتضاه حكمته
فهو عليه السلام كليم الله بلا واسطة لكن من وراء حجاب مظهر النار وهو عين تجلي الحق تعالى وأما
ما شاع من الاشعري من القول بسماع الكلام النفسي القائم بذاته تعالى فهو من باب التجويز و
الامكان لا ان موسى عليه السلام سمع ذلك بالفعل اذ هو خلاف البرهان ومما يدل على جواز سماع
الكلام النفسي بطريق خرق العادة قوله تعالى في الحديث القدسي ولا يزال عبدي يتقرب الي
بالنوافل حتى احبه فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به الحديث ومن الواضح ان الله تعالى
اذا كان بتجليه النوري المتعلق بالحروف غيبية كانت او خيالية او حسية سمع العبد [illegible]
اللاهوتي الجامع لليس كمثله شيء عند من يحقق معنى الاطلاق الحقيقي يمكن ان يتعلق سمع العبد
بكلام ليس حروفه عارضة لصوت لانه بالله يسمع اذ ذاك والله سبحانه يسمع السر والنجوى و
الامام الماتريدي ايضا يجوز سماع ما ليس بصوت على وجه خرق العادة كما يدل عليه كلام صاحب
التبصرة في كتاب التوحيد فما نقله ابن الهمام عنه من القول بالاستحالة مراده الاستحالة العادية فلا
خلاف بين الشيخين عند التحقيق ومعنى قول الاشعري ان كلام الله تعالى القائم بذاته يسمع عند
تلاوة كل تال وقراءة كل قارئ ان المسموع اولا وبالذات عند التلاوة انما هو الكلام اللفظي
الذي حروفه عارضة لصوت القارئ بلا شك لكن الكلمات اللفظية صور الكلمات الغيبية القائمة
بذات الحق فالكلام النفسي مسموع بعين سماع الكلام اللفظي لانه صورته لا من حيث الكلمات
الغيبية فانها لا تسمع الا على طريق خرق العادة وقول الباقلاني انما تسمع التلاوة دون
المتلو والقراءة دون المقروء يمكن حمله على انه اراد انما يسمع اولا وبالذات التلاوة اي المتلو
اللفظي الذي حروفه عارضة لصوت التالي لا النفسي الذي حروفه غيبية مجردة عن المواد
الحسية والخيالية فلا نزاع في التحقيق بينهما والفرق بين سماع موسى عليه السلام كلام الله
وسماعنا له على هذا ان موسى عليه السلام سمع من الله عز وجل بلا واسطة لكن من وراء حجاب
ونحن انما نسمعه من العبد التالي بعين سماع الكلام اللفظي المتلو بلسانه العارض حروفه
لصوته لا من الله تعالى المتجلي من وراء حجاب العبد فلا يكون سماعا من الله بلا واسطة؛ وهذا
واضح عند من له قدم راسخة في العرفان؛ وظاهر عند من قال بالمظاهر مع تنزيهه الملك الديان

قوله قريب [illegible] فانه [illegible]
[illegible]

وانت اذا امعنت النظر في قول اهل السنة القرآن كلام الله غير مخلوق وهو مقروء بالسنتنا
مسموع باذاننا محفوظ في صدورنا مكتوب في مصاحفنا غير حال في شيء منها رأيته
قولا بالمظاهر نحو الاعلى ان تنزل القرآن القديم القائم بذاته تعالى فيها غير قادح في قدمه لكونه غير حال
في شيء منها مع كون كل منها قرآنا حقيقة شرعية بلا شبهة وهذا عين تجلي القديم في
مظهر حادث لا ينافي قدمه وتنزيهه وليس من باب الحلول ولا التجسيم ولا قيام الحادث
بالقديم ولا ما شاكل ذلك من شبهات تعرض لمن لا رسوخ له في هاتيك المسالك
ومنه يظهر معنى ظهور القرآن في صورة الرجل الشاحب يلقى صاحبه حين ينشق عنه
القبر وظهوره خصيما لمن حمله فخالف اوامره وخصيما دون من حمله فحفظ الامر بل من
احاط خبرا باطراف ما ذكرناه وطاف فكره المجرد عن مخيط الهوى في كعبة حرم ما
حققناه اندفع عنه كل اشكال في هذا الباب ورأى ان تشنيع ابن تيمية
وابن القيم وابن قدامة وابن قاضي الجبل والطوفي وابي نصر وامثالهم صرير باب او
طنين ذباب وهم وان كانوا فضلاء محققين واجلاء مدققين لكنهم كثيرا ما
انحرفت افكارهم واختلطت انظارهم فوقعوا في علماء الامة وكبراء الائمة
وبالغوا في التعنيف والتشنيع وتجاوزوا في التضليل والتقطيع ولولا الخروج
عن الصدد لوفيتهم الكيل صاعا بصاع ولنفثت اليهم ما فديموا باعا بباع
ولعلمتهم كيف يكون الهجاء بحروف الهجاء ولعرفتهم الى من ينتهي الآراء بلا مرية
فلي فرس للحلم بالحلم ملجم ولي فرس للجهل بالجهل مسرج فمن رام تقويمي فاني مقوم
ومن رام تعويجي فاني معوج على ان العفو اقرب للتقوى والاغضاء من
الفتوة وعليه الفتوى والسادة الذين تكلم فيهم هؤلاء اذا مروا باللغو مروا
كراما واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وحيث تحرر الكلام في الكلام على
مذهب اهل السنة واندفع عنه بفضل الله تعالى كل محنة ومهنة فلا بأس بان
نحكي بعض الاقوال كما حكى الله تعالى كثيرا من اقوال ذوي الضلال و
بعد ان رسخ الحق في قلبك وتغلغل في سويداء كلام ربك لا اخشى
عليك من سماع باطل لا يزيدك الا حقا وكاذب لا يورثك الا صدقا
فنقول اما المعتزلة فاتفقوا كافة على ان معنى كونه تعالى متكلما انه
خالق الكلام على وجه لا يعود اليه منه صفة حقيقية كما لا يعود اليه من خلق الاجسام
وغيرها صفة حقيقية واتفقوا ايضا على ان كلام الرب تعالى مركب من الحروف
والاصوات وانه محدث مخلوق ثم اختلفوا فذهب الجبائي وابنه ابو هاشم الى
انه حادث في محل ثم زعم الجبائي ان الله تعالى يحدث عند قراءة كل قارئ كلاما
لنفسه في محل القراءة وخالفه الباقون وذهب ابو الهذيل بن العلاف
واصحابه الى ان بعضه في محل وهو قوله كن وبعضه لا في محل كالامر والنهي

والخبر

والخبر والاستخبار وذهب الحسن بن محمد النجار الى ان كلام الباري اذا قرئ فهو عرض
واذا كتب فهو جسم وذهبت الامامية والخوارج والحشوية الى ان كلام الرب
تعالى مركب من الحروف والاصوات ثم اختلف هؤلاء فذهب الحشوية الى انه قديم
ازلي قائم بذات الرب تعالى لكن منهم من زعم انه من جنس كلام البشر وبعضهم قال
لا بل الحرف حرفان والصوت صوتان قديم وحادث والقديم منهما ليس من جنس
الحادث واما الكرامية فقالوا ان الكلام قد يطلق على القدرة على التكلم وقد يطلق
على الاقوال والعبارات وعلى كلا التقديرين فهو قائم بذات الله تعالى لكن ان كان
بالاعتبار الاول فهو قديم متحد لا كثرة فيه وان كان بالاعتبار الثاني فهو حادث
متكثر واما الواقفية فقد اجمعوا على ان كلام الرب تعالى كائن بعد ان لم يكن
لكن منهم من توقف في اطلاق اسم القديم والمخلوق عليه ومنهم من توقف في
اطلاق اسم المخلوق واطلق اسم الحادث ومن القائلين بالحدوث من قال
ليس جوهرا ولا عرضا وذهب بعض المقرين بالصانع الى انه لا يوصف بكونه
متكلما لا بكلام ولا بغير كلام والذي اوقع الناس في حيص بيص انهم رأوا
قياسين متعارضين النتيجة وهما كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم فكلام الله
قديم وكلام الله تعالى مركب من حروف مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو كذلك
فهو حادث فكلام الله تعالى حادث فقوم ذهبوا الى ان كلامه تعالى حروف واصوات
وهي قديمة ومنعوا ان كل ما هو مؤلف من حروف واصوات فهو حادث ونسب
اليهم اشياء هم براء منها وآخرون قالوا بحدوثه ٧ وانه مؤلف من اصوات وحروف ٧ كلامه تعالى
وهو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما عندهم انه موجد لتلك الحروف والاصوات
في جسم كاللوح او ملك كجبريل او غير ذلك فهم منعوا ان المؤلف من الحروف والاصوات
صفة الله تعالى واناس لما رأوا مخالفة الاولين للضرورة الظاهرة التي هي اشنع
من مخالفة الدليل ومخالفة الاخرين فيما ذهبوا اليه للعرف واللغة ذهبوا الى ان
كلامه صفة له مؤلفة من الحروف والاصوات الحادثة القائمة بذاته تعالى
فهم منعوا ان كل ما هو صفة له تعالى فهو قديم وجمع قالوا كلامه تعالى معنى واحد
بسيط قائم بذاته تعالى قديم فهم منعوا ان كلامه تعالى مؤلف من الحروف والاصوات
وكثر في حقهم القال والقيل والنزاع الطويل وبعضهم تحير فتوقف وحبس ذهنه
في مسجد الدهشة واعتكف وعندي ان القياسين صحيحان والنتيجتان صادقتان
ولكل مقام مقال ولكل كلام احوال ولا اظنك تحوجني الى التفصيل بعد ما دعا
فكرك الجميل بل ولا تكلفني رد هذه الاقوال الشنيعة التي هي لديك اذا اخذت
بيديك كسراب بقيعة فليطر بجود القلم الى روضة اخرى وليغرد بغاث سدة
لعلها اولى من الاطالة واحرى والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب لا رب غيره

الفائدة الخامسة

في بيان المراد بالاحرف السبعة التي نزل بها القرآن **اقول** روى احد وعشرون صحابيا حديث نزول القرآن على سبعة احرف حتى نص ابو عبيدة على تواتره وفي مسند ابي يعلى ان عثمان رضي الله عنه قال على المنبر اذكر الله رجلا سمع النبي صلى الله عليه وسلم قال ان القرآن انزل على سبعة احرف كلها شاف كاف لما قام فقاموا حتى لم يحصوا فشهدوا بذلك فقال وانا اشهد معهم واختلف في معناه على اقوال **احدها** انه من المشكل الذي لا يدرى لاشتراك الحرف وفيه ان مجرد الاشتراك لا يستدعي ذلك اللهم الا ان يكون بالنظر الى هذا القائل **ثانيها** ان المراد التكثير لا حقيقة العدد وقد جروا على تكثير الآحاد بالسبعة والعشرات بالسبعين والمآت بسبعمائة وترك التسبيع الى الخمسة عياض وفيه مع عدم ظهور معناه ان حديث ابي كما رواه النسائي ان جبريل وميكائيل اتياني فقعد جبريل عن يميني وميكائيل عن يساري فقال جبريل اقرأ القرآن على حرف فقال ميكائيل استزده حتى بلغ سبعة احرف ونحوه من الاحاديث لا سيما حديث ابي بكرة الذي في آخره فنظرت الى ميكائيل فسكت فعلمت انه قد انتهت العدة اقوى دليل على ارادة الانحصار بل نفي جمع القلة نوع اشارة الى عدم الكثرة كما لا يخفى **ثالثها** ان المراد بها سبع قراءات وفيه ان ذلك لا يوجد في كلمة واحدة الا نادرا والقول ان كل كلمة تقرأ بوجه او وجهين الى سبع يشكل عليه ما قرئ على اكثر اللهم الا ان يقال ورد ذلك مورد الغالب وفيه ما لا يخفى حتى قال السيوطي قد ظن كثير من العوام ان المراد بها القراءات السبعة وهو جهل قبيح فتدبر **رابعها** ان المراد بها سبعة اوجه من المعاني المتفقة على الفاظ مختلفة نحو اقبل وتعال وهلم وعجل واسرع واليه ذهب ابن عيينة وجمع واستدلوا برواية حتى بلغ سبعة احرف قال كلها شاف كاف ما لم تختم آية عذاب برحمة او رحمة بعذاب وبما حكي ان ابن مسعود اقرأ رجلا ان شجرة الزقوم طعام الاثيم فقال الرجل طعام اليتيم فردها عليه فلم يستقم لسانه فقال اتستطيع ان تقول طعام الفاجر قال نعم قال فافعل وفيه ان ذلك كان رخصة لعسر تلاوته بلفظ واحد على الامتين ثم نسخ والا لجازت رواية بالمعنى ولذهب التعبد بلفظه ولاتسع الخرق ولفات كثير من الاسرار والاحكام وهذا يستدعي نسخ الحديث وفيه بعد بل لا قائل به **خامسها** ان المراد بها كيفية النطق بالتلاوة من ادغام واظهار وتفخيم وترقيق واشباع ومد وقصر وتشديد وتخفيف وتليين وتحقيق وفيه ان ذلك ليس الا صنفا الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى واللفظ الواحد بهذه الصفات باق على وحدته فليس فيه حينئذ جليل فائدة **سادسها** ان المراد سبعة اصناف وعليه كثيرون ثم اختلفوا في تعيينها فقيل محكم ومتشابه وناسخ ومنسوخ وخصوص وعموم وقصص وقيل اظهار الربوبية واثبات الوحدانية وتعظيم الالوهية والتعبد لله ومجانبة الاشراك والترغيب في الثواب والترهيب من العقاب وقيل امر ونهي ووعد ووعيد واباحة وارشاد واعتبار وقيل غير ذلك والكل محتمل بل واصناف امثاله

منهم ابي بن كعب وانس وحذيفة وزيد بن ارقم وسمرة بن جندب وسليمان بن صرد وابن عباس وابن مسعود وعبد الرحمن بن عوف وعثمان بن عفان وعمر بن الخطاب وعمرو بن ابي سلمة وعمرو بن العاص ومعاذ بن جبل وهشام بن حكيم وابو بكرة وابو جهيم وابو سعيد الخدري وابو طلحة الانصاري وابو هريرة وابو ايوب رضي الله تعالى عنهم اجمعين

الا انه لا مستند له ولا وجه للتخصيص **سابعها** ان المراد سبع لغات واليه ذهب ثعلب وابو عبيد والازهري وآخرون واختاره ابن عطية وصححه البيهقي **واعترض** بان لغات العرب اكثر **واجيب** بان المراد افصحها وهي لغة قريش وهذيل وتميم والازد وربيعة وهوازن وسعد بن بكر واستنكره ابن قتيبة قائلا لم ينزل القرآن الا بلغة قريش بدليل وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه وعليه يلتزم كون السبع في بطون قريش وبه جزم ابو علي الاهوازي وليس المراد ان كل كلمة تقرأ على سبع لغات بل انها مفرقة فيه ولعل بعضها اسعد من بعض واكثر نصيبا وقيل السبع في مضر خاصة لقول عمر رضي الله عنه نزل القرآن بلغة مضر وقال بعضهم انهم هذيل وكنانة وقيس وضبة وتيم الرباب واسد بن خزيمة وقريش وقيل انزل اولا بلسان قريش ومن جاورهم من الفصحاء ثم ابيح للعرب ان تقرأه بلغاتها دفعا للمشقة ولما كان فيهم من الحمية ولم يقع ذلك بالتشهي بل المرعي فيه السماع من النبي صلى الله عليه وسلم وكيفية نزول القرآن على هذه السبع ان جبرئيل عليه السلام كان يأتي رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل عرضة بحرف الى ان تمت قال السيوطي بعد نقل هذا القول وذكر ما له وما عليه وبعد هذا كله هو مردود بان عمر بن الخطاب رضي الله عنه وهشام بن حكيم كلاهما قرشي من لغة واحدة وقبيلة واحدة وقد اختلفت قراءتهما ومحال ان ينكر عليه عمر لغته فدل على ان المراد بالاحرف السبعة غير اللغات انتهى وياليت شعري اي حجة اصدق من السليم ان معنى انزال القرآن على هذه السبع من اللغات هؤلاء العرب انه انزل كيفما كان وانهم هم الذين هذبوه بلغاتهم ورشحوه بكلماتهم بعد الاذن لم يدل ذلك فاذن لا تختلف اهل قبيلة واحدة في كلمة ولا يتنازع اثنان منهم بها ابدا بل ان الله تعالى شأنه نظم كلامه في مرايا هذه اللغات على حسب ما فيها من المزايا والنكات فنزل بها ومنه واداها نبيه صلى الله عليه وسلم ووعاها اصحابه فكم صحابي هو من قبيلة وعي كلمة نزلت بلغة قبيلة اخرى وكلاهما من السبع وليس له ان يغيرها ووعي بل كثيرا ما يختلف صحابيان من قبيلة في الرواية عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكل من روايتهما على غير لغتهما كل ذلك اتباعا لما انزل الله تعالى وتثبيتا لما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد ينفي صحابي غير روايته وينكر رواية غيره وكل ذلك يدل على ان جمع السبع الدراية فرد الامام السيوطي لا ادري ماذا اراد منه وما الذي اسكت عنه فها هو بين يديك فاعمل ما شئت فيه وسلام الله عليك وما ذكرناه علمت ان القلب يميل الى السابع فافهم وقد حققنا بعض الكلام في هذا المقام في كتابنا الاجوبة العراقية عن الاسولة الايرانية فارجع اليه ان اردته والله سبحانه وتعالى اعلم

الفائدة السادسة في جمع القرآن وترتيبه

اعلم ان القرآن جمع اولا بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم فقد اخرج الحاكم بسند على شرط الشيخين عن زيد بن ثابت قال كنا عند النبي صلى الله عليه وسلم نؤلف القرآن

في الرقاع وثانيا بجمع ابي بكر رضي الله عنه فقد اخرج البخاري في صحيحه عن زيد بن ثابت ايضا
قال ارسل الي ابو بكر مقتل اهل اليمامة فاذا عمر بن الخطاب عنده فقال ابو بكر ان عمر اتاني فقال
ان القتل قد استحر يوم اليمامة بقراء القرآن واني اخشى ان يستحر القتل بالقراء في المواطن فيذهب كثير من القرآن و
اني ارى ان تامر بجمع القرآن فقلت لعمر كيف تفعل شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال عمر هذا والله خير فلم يزل يراجعني حتى شرح الله صدري لذلك ورأيت الذي رأى عمر قال
زيد قال ابو بكر انك شاب عاقل لا نتهمك وقد كنت تكتب الوحي لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فتتبع القرآن فاجمعه فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال ما كان اثقل علي مما امرني به من
جمع القرآن قلت كيف تفعلان شيئا لم يفعله رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو والله خير
فلم يزل ابو بكر يراجعني حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر ابي بكر وعمر فتتبعت القرآن اجمعه
من العسب واللخاف وصدور الرجال ووجدت آخر سورة التوبة مع خزيمة الانصاري لم
اجدها مع غيره لقد جاءكم رسول من انفسكم حتى خاتمة براءة فكانت الصحف عند ابي بكر حتى توفاه
الله ثم عند عمر حياته ثم عند حفصة بنت عمر واخرج ابن ابي داود بسند رجاله ثقات مع انقطاع
ان ابا بكر قال لعمر وزيد مع انه كان لها فقعدا على باب المسجد فمن جاءكما بشاهدين على
شيء من كتاب الله فاكتباه ولعل الغرض من الشاهدين ان يشهدا على ان ذلك كتب بين يدي
الرسول صلى الله عليه وسلم او على انه مما عرض عليه صلى الله عليه وسلم عام وفاته وانما
اكتفوا في آية التوبة بشهادة خزيمة لان رسول الله صلى الله عليه وسلم جعل شهادته بشهادة
رجلين والقول بان المراد بالشاهدين الحفظ والكتابة مما لا مجال له وما شاع ان
عليا كرم الله وجهه لما توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلف لجمعه فبعض طرقه ضعيف وبعضها موضوع
وما صح فمحمول كما قيل على الجمع في الصدر وقيل كان جمعا بصورة اخرى لغرض آخر ويؤيده
انه قد كتب فيه الناسخ والمنسوخ فهو ككتاب علم وقد اخرج ابن ابي داود بسند حسن عن عبد خير
قال سمعت عليا يقول اعظم الناس في المصاحف اجرا ابو بكر رحمة الله على ابي بكر هو
اول من جمع كتاب الله اي على الوجه الذي تقدم فلا ينافي ما في مختصر الرماني ان اول من
جمعه عمر رضي الله عنه وما روي عن ابي بريدة انه قال اول من جمع القرآن في مصحف سالم مولى ابي
حذيفة اقسم لا يرتدي برداء حتى يجمعه فهو مع غرابته وانقطاعه محمول على انه احد
الجامعين بامر ابي بكر قال السيوطي وهي عجزة منه لا يقال لصاحبها لعا لان الاستعمال
هنا فلي وقعة اليمامة كما يدل عليه كلام ابن حجر في اصابته ونص عليه السيوطي نفسه
في اتقانه بعد هذا البحث باوراق ولا شك ان الامر بالجمع وقع من الصديق بعد تلك
الواقعة وهي التي كانت سببا له كما يدل عليه حديث البخاري الذي قدمناه فسبحان من
لا ينسى وما اشتهر ان جامعه عثمان فهو على ظاهره باطل لانه رضي الله تعالى عنه انما
حمل الناس في سنة خمس وعشرين على القراءة بوجه واحد باختيار وقع بينه وبين
من شهده من المهاجرين والانصار لما خشي الفتنة من اختلاف اهل العراق والشام

في حروف القراءات فقد روى البخاري عن انس ان حذيفة ابن اليمان قدم على عثمان
وكان يغازي اهل الشام في فتح ارمينية واذربيجان مع اهل العراق فافزع حذيفة
اختلافهم في القراءة فقال لعثمان ادرك الامة قبل ان يختلفوا اختلاف اليهود والنصارى
فارسل الى حفصة ان ارسلي الينا بالصحف ننسخها ثم نردها اليك فارسلت بها حفصة
الى عثمان فامر زيد بن ثابت وعبد الله بن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن
بن الحارث بن هشام فنسخوها في المصاحف وقال عثمان للرهط القرشيين
الثلاثة اذا اختلفتم انتم وزيد بن ثابت في شيء من القرآن فاكتبوه بلسان قريش
فانه انما نزل بلسانهم ففعلوا حتى اذا نسخوا الصحف في المصاحف رد
عثمان الصحف الى حفصة وارسل الى كل افق بمصحف مما نسخوا وامر بما
سواه من القرآن في كل صحيفة او مصحف ان يحرق قال زيد ففقدت آية
من الاحزاب حين نسخنا المصحف قد كنت اسمع رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقرأ بها فالتمسناها فوجدناها مع خزيمة بن ثابت الانصاري من المؤمنين
رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه فالحقناها في سورتها في المصحف وقد ارتضى
ذلك اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ان المرتضى كرم الله تعالى وجهه
قال على ما اخرج ابن ابي داود بسند صحيح عن سويد بن غفلة عنه لا تقولوا
في عثمان الا خيرا فوالله ما فعل الذي فعل في المصاحف الا عن ملأ منا
وفي رواية لو وليت لعملت بالمصاحف الذي عمل عثمان وما نقل عن ابن مسعود
انه قال لما احرق مصحفه لو ملكت كما ملكوا لصنعت بمصحفهم كما صنعوا بمصحفي
كذب كسوء معاملة عثمان معه التي يزعمها الشيعة حين اخذ المصحف
منه وهذا الذي ذكرناه من فعل عثمان هو ما ذكره غير واحد من المحققين
حتى صرحوا بان عثمان لم يصنع شيئا فيما جمعه ابو بكر من زيادة او نقص
او تغيير ترتيب سوى انه جمع الناس على القراءة بلغة قريش محتجا بان القرآن
نزل بلغتهم ويشكل عليه ما مر آنفا من قول زيد ففقدت آية من الاحزاب
فانه بظاهره يستدعي ان في المصاحف العثمانية زيادة لم تكن في هاتيك
الصحف والامر في ذلك هين اذ مثل هذه الزيادة اليسيرة لا توجب
مغايرة يعبأ بها ولعلها تشبه مسألة التداريس ولو كان هناك غيرها
لذكره وليس فليس ولا يقدح ايضا في الجمع السابق اذ يحتمل ان يكون
سقوطها منه من باب الغفلة وكثيرا ما تعتري الانسان في رياض
حضائر قدس كلام رب العالمين فيذكرهم سبحانه بما غفلوا فيتداركون ما
اغفلوا وزيد هذا كان في الجمعين ولعله الفرد المعول عليه في البين
لكن عراه في اولهما ما عراه وفي ثانيهما ذكره من تكفل بحفظ الذكر فتدارك

ما نراه وبعد انتشار هذه المصاحف بين هذه الامة المحفوظة لا سيما
الصدر الاول الذي حوى من الاكابر ما حوى وتصدر فيه للخلافة الراشدة
علي المرتضى وهو باب مدينة العلم لكل عالم والاسد الاشد الذي لا تأخذه في الله لومة لائم
لا يبقى في ذهن مؤمن احتمال سقوط شيء يعتد به من القرآن والا لوقع الشك في كثير من
ضروريات هذا الدين الواضح البرهان وزعمت الشيعة ان عثمان بل ابا بكر وعمر
ايضا حرفوه واسقطوا كثيرا من اياته وسوره فقد روى الكليني منهم عن هشام بن
سالم عن ابي عبد الله ان القرآن الذي جاء به جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم سبعة
عشر الف اية وروى محمد بن نصر عنه انه قال كان في لم يكن اسم سبعين رجلا من قريش
باسمائهم واسماء ابائهم وروى عن سالم بن سلمة قال قرأ رجل على ابي عبد الله و
انا اسمعه حروفا من القرآن ليس ما يقرأه الناس فقال ابو عبد الله مه عن هذه
القراءة واقرأ كما يقرأ الناس حتى يقوم القائم فاذا قام القائم فاقرأ كتاب الله على
حده وروى عن محمد بن جهم الهلالي وغيره عن ابي عبد الله ان امة هي اربى من امة
ليس من كلام الله بل محرف عن موضعه والمنزل ائمة هي ازكى من ائمتكم وذكر ابن
شهراشوب المازندراني في كتاب المثالب له ان سورة الولاية اسقطت بتمامها وكذا
اكثر سورة الاحزاب فانها كانت مثل سورة الانعام فاسقطوا منها فضائل اهل
البيت وكذا اسقطوا لفظ ويلك من قبل لا تحزن ان الله معنا وعن ولاية علي
من بعد وقفوهم انهم مسئولون ولعلي بن ابي طالب من بعد وكفى الله المؤمنين
القتال وآل محمد من بعد وسيعلم الذين ظلموا الى غير ذلك فالقرآن الذي
هو بايدي المسلمين شرقا وغربا وهو كرة الاسلام ودائرة الاحكام مركزا
وقطبا اشد تحريفا عندهؤلاء من التورية والانجيل واضعف تاليفا منهما
واجمع للاباطيل وانت تعلم ان هذا القول اوهى من بيت العنكبوت وانه
لاوهن البيوت ولا اراك في مرية من حماقة مدعيه وسفاهة مفتريه
ولما تفطن بعض علمائهم لما به جحد قولا لبعض اصحابه قال الطبرسي في
مجمع البيان اما الزيادة فيه اي القرآن فمجمع على بطلانها واما النقصان فقد
روى عن قوم من اصحابنا وقوم من حشوية العامة والصحيح خلافه وهو الذي
نصره المرتضى واستوفى الكلام فيه غاية الاستيفاء في جواب المسائل الطرابلسيات
وذكر في مواضع ان العلم بصحة نقل القرآن كالعلم بالبلدان والحوادث الكبار
والوقائع العظام والكتب المشهورة واشعار العرب المسطورة فان العناية
اشتدت والدواعي توفرت على نقله وحراسته وبلغت الى حد لم تبلغه
فيما ذكرناه لان القرآن معجزة النبوة وماخذ العلوم الشرعية والاحكام الدينية
وعلماء المسلمين قد بلغوا في حفظه وحمايته الغاية حتى عرفوا كل شيء اختلف فيه

من

من اعرابه وقرائته وحروفه واياته فكيف يجوز ان يكون مغيرا او منقوصا مع العناية
الصادقة والضبط الشديد وقال ايضا ان العلم بتفصيل القرآن وابعاضه في صحة
نقله كالعلم بجملته وجرى ذلك مجرى ما علم ضرورة من الكتب المصنفة ككتاب سيبويه
والمزني فان اهل العناية بهذا الشأن يعلمون من تفصيلها ما يعلمونه من جملتها حتى لو ان
مدخلا ادخل في كتاب سيبويه بابا من النحو ليس من الكتاب لعرف ومُيّز انه ملحق وانه ليس
من اصل الكتاب وكذا القول في كتاب المزني ومعلوم ان العناية بنقل القرآن وضبطه
اصدق من العناية بضبط كتاب سيبويه ودواوين الشعراء وذكر ايضا ان القرآن كان على
عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن واستدل على
ذلك بان القرآن كان يدرس ويحفظ جميعه في ذلك الزمان وانه كان يعرض على
النبي صلى الله عليه وسلم ويتلى عليه وان جماعة من الصحابة مثل عبد الله بن مسعود وابي بن
كعب وغيرهما ختموا القرآن على النبي صلى الله عليه وسلم عدة ختمات وكل ذلك
يدل بادنى تامل على انه كان مجموعا مرتبا غير مبتور ولا مبثوث وذكر ان من خالف
ذلك من الامامية والحشوية لا يعتد بخلافهم فان الخلاف في ذلك مضاف الى قوم من
اصحاب الحديث نقلوا اخبارا ضعيفة ظنوا صحتها لا يرجع بمثلها عن المعلوم المقطوع
بصحته انتهى وهو كلام دعاه اليه ظهور فساد مذهب اصحابه حتى للاطفال و
الحمد لله على ان ظهر الحق وكفى الله المؤمنين القتال الا ان الرجل قد دس في الشهد
سما وادخل الباطل في حمى الحق الاحمى اما اولا فلان نسبة ذلك الى قوم من حشوية
العامة الذي يعني بهم اهل السنة والجماعة فهو كذب او سوء فهم لانهم اجمعوا على عدم
وقوع النقص فيما تواتر قرآنا كما هو موجود بين الدفتين اليوم نعم اسقط زمن
الصديق ما لم يتواتر وما نسخت تلاوته وكان يقرأه من لم يبلغه النسخ وما لم يكن في
العرضة الاخيرة ولم يال جهدا رضي الله عنه في تحقيق ذلك الا انه لم ينتشر نوره
في الافاق الا زمن ذي النورين فلهذا نسب اليه كما روي عن حميدة بنت يونس ان في
مصحف عائشة رضي الله عنها ان الله وملائكته يصلون على النبي يا ايها الذين آمنوا صلوا عليه
وسلموا تسليما وعلى الذين يصلون الصفوف الاول وان ذلك قبل ان يغير عثمان
المصاحف فاخرج احمد عن ابي انه قال قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
الله امرني ان اقرأ عليك القرآن فقرأ علي لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين
منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا مطهرة وما تفرق الذين اوتوا
الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الدين عند الله الحنيفية غير المشركة ولا اليهودية ولا
النصرانية ومن يفعل ذلك فلن يكفره وفي رواية ومن يعمل صالحا فلن يكفره
وما اختلف الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة ان الذين كفروا وصدوا
عن سبيل الله وفارقوا الكتاب لما جاءهم اولئك عند الله شر البرية ما كان الناس

الا امة واحدة ثم ارسل الله النبيين مبشرين ومنذرين يامرون الناس يقيمون
الصلوة ويؤتون الزكوة ويعبدون الله وحده اولئك عند الله خير البرية جزاؤهم
عند ربهم جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها ابدا رضي الله عنهم ورضوا
عنه ذلك لمن خشي ربه وفي رواية بعد قراءتها ولو ان ابن ادم سال واديا من مال
فاعطيه لسال ثانيا ولو سال ثانيا فاعطيه لسال ثالثا ولا يملأ جوف ابن ادم الا التراب
ويتوب الله على من تاب • ومما روي عنه انه كتب ايضا في مصحفه سورتي الخلع والحفد
اللهم انا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك
اللهم اياك نعبد ولك نصلي ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى
عذابك ان عذابك بالكفار ملحق • فهو من ذلك القبيل ومثله كثير وعليه يحمل ما رواه
ابو عبيد عن ابن عمر قال لا يقولن احد قد اخذت القرآن كله قد ذهب منه قرآن كثير
ولكن ليقل قد اخذت منه ما ظهر والروايات في هذا الباب اكثر من ان تحصى الا انها
محمولة على ما ذكرناه وامثال ذلك مما يقوله الشيعة الجسور ومن لم يجعل الله له
نورا فما له من نور واما ثانيا فلان قوله ان القرآن كان على عهد رسول
الله صلى الله عليه وسلم مجموعا مؤلفا على ما هو عليه الآن ان اراد به ترتب
الآي والسور كما هو اليوم وانه يقرأه من حفظه في الصدر من الاصحاب كذلك
لكنه كان متفرقا في العسب واللخاف فمسلم الا انه خلاف الظاهر من سياق كلامه
وان اراد انه كان في العهد النبوي مقروءا كما هو الان لا غير وكان مرتبا ومجموعا
في مصحف واحد غير متفرق في العسب واللخاف فممنوع والدليل الذي استدل به
لا يدل عليه كما لا يخفى ويالله العجب كيف ذكر في هذا المعرض ختمات ابن مسعود و
ابي على النبي صلى الله عليه وسلم وجعل ذلك من ادلة مدعاه مع ان مروي
كل منهما يخالف مروي الآخر وكلاهما يخالفان ما في المصحف العثماني فالسور مثلا
في مصحفنا مائة واربعة عشر باجماع من يعتد به وقيل ثلاثة عشر بجعل الانفال
وبراءة سورة واحدة وفي مصحف ابن مسعود مائة واثنتا عشرة سورة لانه لم يكتب
المعوذتين بل صح عنه انه كان يحكهما من المصاحف ويقول ليستا من كتاب الله تعالى
وانما امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يتعوذ بهما وليعوذ بهما الحسن والحسين
ولم يتابعه احد من الصحابة على ذلك وقد صح انه صلى الله عليه وسلم قرأهما
في الصلوة فالظاهر انهما غير متواترين عنده • والقول بانه انما انكر الكتابة
واراد بالكتاب المصحف ليتم التاويل مستبعد بل لا يصح كما لا يخفى وفي مصحف ابي
خمسة عشر لانه كتب في اخره بعد العصر سورتي الخلع والحفد وجعل سورة الفيل
وقريش سورة واحدة وترتيب كل ايضا مغاير ومغاير لترتيب مصحفنا مغايرة لا
سترة عليها فسورة ن في مصحف ابن مسعود بعد الذاريات ولا اقسم بيوم القيمة

بعد عم

بعد عم والنازعات بعد الطلاق والفجر بعد التحريم الى غير ذلك وسورة بني اسرائيل في
مصحف ابي بعد الكهف والحجرات بعد الرحمن وتبارك بعد الحجرات والنازعات بعد الواقعة
والم نشرح بعد طه والله مع اختلاف كثير يظهر لمن رجع الى الكتب المتقنة في هذا الباب وكان
ان النفس غطى على قلب هذا البعض فقال ما قال ولم يتفكر في حقيقة الحال
ولم يبال بوقع النبال • قاصدا ان يستر بذيل كفره نور ذي النورين • الساطع عليه
من برج شمس الكونين • ومن بدر صحبه • مع ان نسبة هذا الجمع اليهما اوضح من الامور • بل
اشهر من الشهور • وهو شايع ايضا عند الشيعة • وليس لهم الى انكاره ذريعة • ولكن مركب
التعصب عثور • ومذهب التعسف محذور • واذا حققت ما ذكرناه • ووعيت ما عليك
تلوناه فاعلم ان ترتيب آيه وسوره بتوقيف من النبي صلى الله عليه وسلم اما
ترتيب الآي فكونه توقيفيا مما لا شبهة فيه حتى نقل جمع منهم الزركشي وابو جعفر الاجماع
عليه من غير خلاف بين المسلمين والنصوص متظافرة على ذلك وما يذكر بعضهم من
الآثار على انه اجتهادي معارض ساقط عن درجة الاعتبار كالخبر الذي اخرجه ابن ابي داود
بسنده عن عبد الله بن الزبير عن ابيه قال اتى الحارث بن خزيمة بهاتين الآيتين من اخر سورة
براءة فقال اشهد اني سمعتهما من رسول الله صلى الله عليه وسلم ووعيتهما فقال عمر وانا اشهد
لقد سمعتها ثم قال لو كانت ثلاث آيات لجعلتها سورة على حدة فانظروا اخر سورة من
القرآن فالحقوها في اخرها فانه معارض بما لا يحصى مما يدل على خلافه بل لابن ابي داود
مخرجه خبر يعارضه ايضا فقد اخرج ايضا عن ابي انهم جمعوا القرآن فلما انتهوا الى الآية التي
في سورة براءة ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم بانهم قوم لا يفقهون ظنوا ان هذا اخر ما نزل
فقال ابي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقرأني بعد هذا آيتين لقد جاءكم رسول من انفسكم
الى اخر السورة واما ترتيب السور ففي كونه اجتهاديا او توقيفيا خلاف والجمهور على الثاني
قال ابو بكر الانباري انزل الله تعالى القرآن كله الى سماء الدنيا ثم فرق في بضع وعشرين فكانت
السورة تنزل لامر يحدث والآية جوابا لمستخبر فيوقف جبريل النبي صلى الله عليه وسلم على
موضع الآية والسورة فمن قدم او اخر فقد افسد نظم القرآن وقال الكرماني ترتيب السور
هكذا هو عند الله تعالى في اللوح المحفوظ وعليه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعرض
على جبريل كل سنة ما كان يجتمع عنده منه وعرضه عليه في السنة التي توفي فيها مرتين وقال الطيبي مثله
وهو المروي عن جمع غفير الا انه يشكل على هذا ما اخرجه احمد والترمذي وابو داود والنسائي وابن
حبان والحاكم عن ابن عباس قال قلت لعثمان ما حملكم على ان عمدتم الى الانفال وهي
من المثاني والى براءة وهي من المئين فقرنتم بينهما ولم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم
ووضعتموها في السبع الطوال فقال عثمان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم تنزل عليه السور
ذوات العدد فكان اذا انزل عليه الشيء دعا بعض من كان يكتب فيقول ضعوا هؤلاء الآيات
في السورة التي يذكر فيها كذا وكذا وكانت الانفال من اوائل ما نزل بالمدينة وكانت براءة من

آخر القرآن نزولاً وكانت قصتها شبيهة بقصتها فظننت أنها منها فقبض رسول الله صلى الله عليه
وسلم ولم يبين لنا أنها منها فمن أجل ذلك قرنت بينهما ولم أكتب بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم
ووضعتها في السبع الطول فهذا يدل على أن الاجتهاد دخل في ترتيب السور ولهذا ذهب البيهقي
إلى أن جميع السور ترتيبها توقيفي إلا براءة والأنفال ولا يشرح صدر الإمام السيوطي لما فات
دفعاً عن الجواب والذي ينشرح له صدر هذا الفقير هو ما انشرحت له صدور الجمع الغفير من
أن ما بين اللوحين الآن موافق لما في اللوح من القرآن وحاشا أن يهمل صلى الله عليه وسلم
أمر القرآن وهو عمود نبوته وبرهان شريعته فلا بد أنه من التصريح بمواضع الآي والسور
وأما من الرمز إليهم بذلك وإجماع الصحابة في المآل على هذا الترتيب، وعدم علم عثمان
كان أولاً لا يعلمهم على عجز من الأساليب وهم الذين لا تليق فيهم بالباطل بل لا يصدعهم عن اتباع
الحق لومة لائم ولا قول قائل، أولى دليل على أنهم وجدوا ما أفادهم علماً ولم يدع عندهم جهالة ولا
وهماً وعثمان رضي الله عنه وإن لم يقف على ما يفيده القطع في براءة والأنفال وفعل ما فعل بناء
على ظنه الآن عنه وقف وقيل ما فعله ولم يتوقف وكم لعمر رضي الله عنه موافقات لربه أدت
إليها ظنه فليكن لعثمان هذه الموافقة التي ظفر بها بحقيقتها من النصوص والرموز ولا شك على أن
ذلك كان قبل ما فعل عثمان عند التحقيق ولكن لما رفعت الأقلام وجفت الصحف واجتمعت الكلمة
في أيامه وأمنت المسلمون في سائر الآفاق بإمامه نسب ذلك إليه وقرن دونهم عليه وكلا
منه وجوابه ليسا قطعيين في الدلالة على الاستقلال لجواز أن يكون السؤال للاستخبار عن سر
عدم المخالفة والجواب لا يدل إلا على ما خطر في الباب وبالجملة بعد إجماع الأمة على هذا
المصحف لا ينبغي أن يلتفت إلى آحاد الأخبار ولا يشرئب إلى تطلع غرائب الآثار فافهم
ذلك والله سبحانه وتعالى يتولى هداك

الفائدة السابعة

في بيان إعجاز القرآن اعلم أن إعجاز القرآن مما لا مرية فيه ولا شبهة تعتريه وأرى
الاستدلال عليه مما لا يحتاج إليه والشبه عليه ربما أوهن من بيت ذباب والأهم بالنسبة
إلينا بيان وجه الإعجاز والكلام فيه على سبيل الإيجاز فنقول قد اختلف الناس في
ذلك فذهب بعض المعتزلة إلى أن وجه إعجازه اشتماله على النظم الغريب والوزن
العجيب والأسلوب المخالف لما استنبطه البلغاء من العرب في مطالعه وفواصله و
مقاطعه ورد بوجهين الأول أنا لا نسلم المخالفة فإن كثيراً من آياته على وزن أبيات
العرب نحو قوله تعالى ومن تزكى فإنما يتزكى لنفسه وقوله تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً
ويرزقه من حيث لا يحتسب مثله كثير الثاني أنا لو سلمنا المخالفة لكن لا نسلم أنه بمجردها يكون
معجزاً وإلا لكانت حماقات مسيلمة الكذاب على وزنه كذلك وذهب الجاحظ إلى أنه اشتماله
على البلاغة التي تتقاصر عنها سائر ضروب البلاغة ورد بوجوه الأول أنا إذا نظرنا إلى
أبلغ خطب وأجزل شعر وقطعنا النظر عن الوزن وقسناه بقصار القرآن كان الأمر في

التفاوت

التفاوت ملتبساً والمعجز لا بد أن ينتهي إلى حد لا يبقى معه لبس ولا ريبة الثاني أن القرآن
غير خارج عن كلام العرب وما من أحد من بلغائهم إلا وقد كان مقدوره الإتيان بقليل من
مثل ذلك والقادر على البعض قادر على الكل الثالث أن الصحابة اختلفوا في البعض ولو
كان منتهياً إلى الإعجاز بلاغة لعرفوه وما اختلفوا الرابع أنهم طلبوا البينة ممن أتى بشيء منه
ولو كانت بلاغته منتهية إلى حد الإعجاز لما طلبوها الخامس أن في كل عصر من تنتهي إليه
البلاغة وذلك غير موجب للإعجاز ولا للدلالة على صدق مدعي الرسالة لجواز أن يكون
هو من انتهت إليه وقيل هو اشتماله على الإخبار بالغيب ورد أما أولاً فلأن الإخبار
بالمرة والمرتين ليست من الخوارق والحد الذي يصير به الإخبار خارقاً غير مضبوط فإذن
لا يمتنع أن يقال ما اشتمل عليه القرآن لم يصل إليه وأما ثانياً فلأنه يلزم أن يكون إخبار
المنجمين والكهنة عن الأمور المغيبة مع كثرة إصابتها معجزة وأما ثالثاً فلأنه يلزم أن
تكون التوراة كذلك لاشتمالها كاشتماله وأما رابعاً فلأنه يلزم أن يكون الخالي عن
الغيب من القرآن غير معجز وقيل هو كونه مع طوله وامتداده غير متناقض ولا مختلف
وأبطل بوجهين الأول أنا لا نسلم عدم التناقض والاختلاف فيه أما التناقض
فقوله تعالى وما علمناه الشعر وما ينبغي له والبحور كلها فيه وقال تعالى فلا أنساب بينهم
يومئذ ولا يتساءلون ثم قال وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون وقال تعالى وما منع الناس
أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى ويستغفروا ربهم إلا أن تأتيهم سنة الأولين أو يأتيهم العذاب قبلاً
فحصر المانع في أحد السببين وقال وما منع الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا أبعث
الله بشراً رسولاً فحصر المانع في غيرهما وأما الاختلاف فقوله تعالى كالعهن المنفوش
بدل كالعهن المنفوش وقوله تعالى ضربت عليهم المسكنة والذلة بدل قوله الذلة والمسكنة وقوله
تعالى النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم وأزواجه أمهاتهم وهو أب لهم وقوله تعالى في خلق آدم مرة
من تراب ومرة من حمأ ومرة من طين ومرة من صلصال على أن فيه تكرار القصص ومعنى كما في آل
وقصة موسى مثلاً وتعرضاً لإيضاح الواضحات كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة أيام في الحج وسبعة
إذا رجعتم تلك عشرة كاملة وقال عثمان إن في القرآن لحناً ستقيمه العرب بألسنتها الثاني
أنا لو سلمنا السلامة من جميع ذلك لكنه ليس بإعجاز إذ هو موجود في كثير من الخطب والشعر
ويظهر كثيراً فيما يكون على مقدار بعض السور القصار بمقدار التحدي بها وقيل هو موافقته
لقضية العقل ودقيق المعنى ورد بأنه معتاد في أكثر كلام البلغاء وينتقض أيضاً بكلام الرسول
الغير المعجز وبالتوراة والإنجيل وقيل إعجازه قدمه واعترض بأنه يستدعي أن يكون
كل من صفاته تعالى كذلك وأيضاً الكلام القديم مما لا يمكن الوقوف عليه فلا يتصور التحدي
به وقال الأستاذ أبو إسحاق الإسفرايني والنظام إعجازه بصرف دواعي بلغاء العرب
عن معارضته وقال المرتضى بسلبهم العلوم التي لا بد منها في المعارضة واعترض بأوجه
الأول أنه يستلزم أن يكون المعجز الصرفة لا القرآن وهو خلاف ما عليه إجماع المسلمين

الاخبار م

الغير ذلك م

من قبل الثاني ان التحدي وقع بالقرآن على كل العرب فلو كان الاعجاز بالصرفة لكانت على خلاف
المعتاد بالنسبة الى كل واحد ضرورة تحقق الصرفة بالنسبة اليه فيكون الاتيان بمثل كلام
القرآن معتادا له والمعتاد لكل ليس هو الكلام الفصيح بل خلافه فيلزم ان يكون القرآن
كذلك وليس كذلك الثالث انه يستلزم ان يكون مثل القرآن معتادا من قبل تحقق
الصرفة من بعد فيجوز المعارضة بما وجد من كلامهم مثل القرآن قبلها الرابع وهو ما
يمذهب المرتضى انه لو كان الاعجاز بفقدهم العلوم لتناطقوا به ولو تناطقوا لشاع
اذ العادة جارية بالتحدث بالخوارق فحيث لم يكن دل على فساد الصرفة بهذا الاعتبار
واستدل بعضهم على فساد القول بها بقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن الآية
فانه يدل على عجزهم مع بقاء قدرتهم ولو سلبوا القدرة لم تبق فائدة لاجتماعهم
لانه بمنزلة اجتماع الموتى وليس عجز الموتى مما يحتفل بذكره وأما الاكتفاء به في الاستدلال
فلا اظنك ترضاه وقال الآمدي وغيره الاعجاز بجملته وبالنظر الى نظمه
وبلاغته واخباره عن الغيب واقتضاء الكثير وقيل فيما قيل لا نسلم المخالفة
يجاب عنه بان ما ذكروه وان كان على وزن الشعر الا انه لا يعد شعرا ولا
قائله شاعرا لان الشعر ما قصد وزنه وحيث لا قصد للشعر ويعرض للبلغاء
في سرد خطبهم المنسجمة مثل ذلك بل قد يتفق لمن لا يعرف الشعر اصلا من العوام
كلمات متزنة نحو قول السيد لعبده مثلا ادخل السوق واشتر اللحم والطبخ ولهذا قال
الوليد لما قرأ عليه النبي صلى الله عليه وسلم القرآن فكانه رق له فما قرع عليه ابو
جهل ان يقول فيه ما يبلغ قومه انه منكر له وكاره لماذا اقول فوالله ما فيكم
رجل اعلم بالشعر مني ولا برجزه ولا بقصيده ولا باشعار الجن والله ما يشبه
الذي يقول شيئا من هذا ووالله ان لقوله الذي يقول حلاوة وان
عليه لطلاوة وانه لمثمر اعلاه ومغدق اسفله وانه ليعلو ولا يعلى و
انه ليحطم ما تحته وقولهم انا لو سلمناه مسلم لكن لا يلزم ان لا يكون مع
البلاغة والاخبار بالغيب معجزا ومن هنا يعلم الجواب عن الاعتراض على
ان وجه اعجازه بلاغته على ان الاوجه الخمسة التي ذكروها فيه باطلة اما الاول
فلان التفاوت بين لمن تحدى به من البلغاء ولهذا لم يعارض وغيرهم
عجز عن ذلك لقصوره في الصناعة فلا اعتداد به ولا معرة لثبوت الاعجاز
بعجز اولئك ثم قياس اقصر سورة على ما ذكروه عدول عن سواء السبيل
واما الثاني فلان القدرة على البعض لا تستلزم القدرة على الكل ولهذا
نجد الكثير قادرا على بليغ فقرة او فقرتين او بيت او بيتين ولا يقدر على
وضع خطبة ولا نظم قصيدة واما الثالث فلان الصحابة لم يختلفوا فيما
اختلفوا فيه انه نازل على النبي صلى الله عليه وسلم من ربه او ان بلاغته غير

معجزة

ولا بأس بانضمامه لما ذكرناه

معجزة ولكنهم اختلفوا في انه قرآن وذلك لا يضر فيما نحن بصدده واما الرابع فلان طلب
البينة لما قدمنا في الفائدة السادسة او للوضع والترتيب كما قيل ولمزيد الاحتياط في
هذا الامر الخطير واما الخامس فلان المعجز يظهر في كل زمان من جنس ما يغلب ويبلغ فيه
الغاية القصوى ويوقف فيه على الحد المعتاد حتى اذا شوهد ما هو خارج عن الحد علم انه
من عند الله ولولا ذلك لم يتحقق عند القوم معجزة النبي ولظنوا انهم لو كانوا من اهل تلك الصنعة
او متناهين فيها لامكنهم ان يأتوا بمثلها والبلاغة قد بلغت في ذلك الزمن حدها وكان فيها
تفاخرهم حتى علقت السبع بباب الكعبة تحديا بمعارضتها فلما اتى الرسول صلى الله عليه وسلم
بما عجزوا عنه مع كثرة المنازعة والتشاجر والافتراق علم ان ذلك من عند الله تعالى بلا ريب
واعتراضهم على كون الاخبار بالغيب معجزا مكابرة فان الاخبار عن الغائبات مع التكرر
والاصابة غير معتاد والمعنى لكونه معجزا غير هذا وما ذكروه من الوجوه باطل اما الاول فلانه
لا يلزم من عدم كون الاصابة في المرة والمرتين من الخوارق ان لا تكون الاصابة في الكرات
الكثيرة منها والضابط العرف ولا يخفى ان ما ورد من اخبار الغيب في القرآن مما يعد في جنبه
نظرا لاهل العرف كثيرا لا يعتاد الاصابة فيه بجملته واما الثاني فلان اخبار الجن ما كان كاذبا
منها لا احتجاج به وما كان صادقا وتكررت الاصابة فيه كالكسوف والخسوف غير وارد
لانه من الحساب المعتاد لمن يتعاطى صناعة التنجيم واخبار القرآن بالغيوب ليست كذلك
واما اخبار الكهنة فالقول فيها كما في التنجيم واما الثالث فلان ما في التوراة من الاخبار
بالغيب ان كان كثيرا خارقا للعادة ووقع التحدي به فهو ايضا معجز واية صدق لمن اتى به
ولا يضرنا التزام ذلك واما الرابع فلانه لا يرد على من يقول وجه الاعجاز مجموع
ما تقدم اصلا ومن يقول وجهه مجرد الاخبار بالغيب يقول بان الخالي من ذلك
غير معجز وانما الاعجاز في القرآن بجملته ويكفي ذلك في غرضه والاعتراض على كون وجه
الاعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد مدفوع اما الاول فلان اشتمال
القرآن على الشعر قد سبق جوابه فلا تناقض وما علمناه الشعر واما الاثبات في الاولى والثانية
فقد اجاب عنها ابن عباس حين سأله رجل عن آيات من هذا القبيل بان نفي المسألة
قبل النفخة الثانية واثباتها فيما بعد والسدي بان نفي المسألة لتعنت فلهم بالصعق
والمحاسبة والجواز على الصراط واثباتها فيما عدا ذلك وابن مسعود بان المسألة
المنفية طلب بعضهم العفو من بعض والمثبتة على ظاهر معناها فلا منافات واما الاية
الاخرى فانه فمعنى الاولى منهما وما منع الناس ان يؤمنوا الا ارادة الله ان تأتيهم سنة
الاولين من نحو الخسف او يأتيهم العذاب قبلا في الآخرة ولا شك ان ارادة الله تعالى مانعة
من وقوع ما ينافي المراد فهذا لحصر في السبب الحقيقي ومعنى الثانية وما منع الناس ان
يؤمنوا الا استغراب بعثة البشر رسولا وهو مدلول القول لزاما والدال لا يناسب
المانعية والمدلول ليس مانعا حقيقيا بل عاديا لجواز وجود الاباء معه فهو حصر في المانع

الاولى

بوجهه

العادي فلا تناقض وسيأتي لهذا ان شاء الله تعالى زيادة تحقيق وكذا لا شان لما ينبغي عنه هذا البحث واما الاختلاف المذكور فليس هو المنفي في قوله ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان المراد به احد امرين الاول الاختلاف المناقض للبلاغة والثاني الاختلاف فيما اخبر عنه من قصص الماضين وسير الاولين مع امية من جاء به وعدم دراسته للعلوم ومطالعته للكتب ولا شك انه لم يوجد في القرآن شيء من هذه الاختلافات على ان امثال بعض ما ذكر من الاختلاف ليس بقرآن لانه لم يتواتر وامثال البعض الآخر اختلاف مقال لا اختلاف احوال والمرجع الى جوهر واحد وهو التراب في خلق آدم مثلا ومنه تدرجت تلك الاحوال واي ضرر في ذلك واما التكرار اللفظي والمعنوي فلا يخلو عن فائدة لا تحصل من غير تكرار كبيان اتساع العبارة واظهار البلاغة وزيادة التاكيد والمبالغة الى غير ذلك مما ذكره المفسرون في تحقيقه وبيانه وستراه بحوله تعالى واما ما يتوهم فيه انه من قبيل ايضاح الواضحات فليس يخلو عن دفع احتمال ودفع خيال فانه لو لم يقل فيما ذكر من الآية تلك عشرة كاملة لتوهم ولو على بعد ان المراد وتمام سبعة اذا رجعتم بل في ذلك غير هذا اسرار ستأتيك بعون بارئك واما قول عثمان ان في القرآن لحنا فهو مشكل جدا اذ كيف يظن بالصحابة اولا اللحن في الكلام فضلا عن القرآن وهم هم ثم كيف يظن بهم ثانيا اجتماعهم على الخطأ وكتابته ثم كيف يظن بهم ثالثا عدم التنبه والرجوع ثم كيف يظن بعثمان عدم تغييره وكيف تركه لتقيمه العرب واذا كان الذين تولوا جمعه لم يقيموه وهم الخيار فكيف يقيمه غيرهم فلعمري ان هذا مما يستحيل عقلا وشرعا وعادة فالحق ان ذلك لا يصح عن عثمان والخبر ضعيف مضطرب منقطع ولو صح لأول عنه باجوبة لا اراها تقابل مؤنة نقلها والذي اراه ان رواة هذا الخبر سمعوا شيئا ولم يتقنوه فحرفوه فلزم الاشكال وحل الداء العضال وهو ما روي بالسند عن عبد الاعلى قال لما فرغ من المصحف اتي به عثمان فنظر فيه فقال احسنتم واجملتم ارى شيئا سنقيمه بالسنتنا وهذا لا اشكال فيه لانه عرض عليه عقب الفراغ من كتابته فراى فيه ما كتب على غير لسان قريش ثم وفى بذلك عند العرض والتقويم ولم يترك فيه شيئا ولا احسبك في ريب من ذلك نعم بقي ما روي بسند صحيح على شرط الشيخين عن هشام بن عروة عن ابيه قال سالت عائشة رضي الله عنها عن لحن القرآن عن قوله تعالى ان هذان لساحران وعن قوله تعالى والمقيمين الصلوة والمؤتون الزكوة وعن قوله تعالى ان الذين آمنوا والذين هادوا والصابئون فقالت يا ابن اختي هذا عمل الكتاب اخطأوا في الكتاب وكذا ما روي عن سعيد بن جبير كان يقرأ والمقيمين الصلوة ويقول هو لحن من الكاتب ويجاب عن الاول بان معنى قولها اخطأوا اي اخطأوا في اختيار الاولى من الاحرف السبعة لجمع الناس عليه لا ان الذي كتبوه من ذلك خطأ لا يجوز فان ما لا يجوز مردود وان طالت مدة وقوعه وهذا الذي رأته عائشة وكم لها من رأي رضي الله

عنها

عنها وعن الثاني بان معنى قوله لحن من الكاتب لغة وقراءة ثانية في الآية واوجه اخر وللنحويين في توجيه هذه القراءات كلام طويل ستسمعه فيما بعد ان شاء الله تعالى واما الوجه الثاني فلان من ذهب الى ان وجه الاعجاز عدم التناقض والاختلاف مع الطول والامتداد يقول القرآن بجملته معجز لذلك فسلامة كثير من الخطب والشعر من ذلك لله وظهور ذلك كلية فيما يكون على بعض مقدار بعض السور القصار لا يضره شيئا كما لا يخفى فتدبر وقد اطال العلماء الكلام على وجه اعجاز القرآن واتوا بوجوه شتى الكثير منها خواصه وفضائله مثل الروعة التي تلحق قلوب سامعيه وانه لا يمله تاليه بل يزداد حبا له بالترديد مع ان الكلام يعادى اذا اعيد وكونه آية باقية لا تعدم ما بقيت الدنيا مع تكفل الله بحفظه والذي يخطر بقلب هذا الفقير ان القرآن بجملته وابعاضه حتى اقصر سورة منه معجز بالنظر الى نظمه وبلاغته واخباره عن الغيب وموافقته لقضية العقل ودقيق المعنى وقد يظهر كلها في آية وقد يستتر البعض كالاخبار عن الغيب ولا ضير ولا عيب فما بقي كاف وفي الغرض واف * نجوم سماء كلما انقض كوكب * بدا كوكب تأوي اليه كواكبه واما ثانيا كون النظم معجزا فلان مراتب الكلام على ما قيل خمس الاولى ضم الحروف المبسوطة بعضها الى بعض فتحصل الكلمات الثلاث الاسم والفعل والحرف والثانية تأليف هذه الكلمات بعضها الى بعض فتحصل الجمل المفيدة وهو النوع الذي يتداوله الناس جميعا في مخاطباتهم وقضاء حوائجهم ويقال له المنثور والثالثة ضم ذلك الى بعض ضما له مباد ومقاطع ومداخل ومخارج ويقال له المنظوم والرابعة ان يعتبر في اواخر الكلام مع ذلك تسجيع ويقال له المسجع والخامسة ان يجعل له مع ذلك وزن ويقال له ان قصد الشعر والمنظوم اما محاورة و يقال له الخطابة واما مكاتبة ويقال له الرسالة فانواع الكلام لا تخرج عن هذه الاقسام ولكل من ذلك نظم مخصوص والقرآن جامع لمحاسن الجميع بنظم يكتسي ابهى حلل ومبرأ عن كل خلل ومشتمل على خواص ما شانها سواه ومزايا ما شانها عند اهل النقد نظم اللآلي * من كل لفظ تكاد الاذن تجعله * قرطا ويعبده القرطاس والقلم ويؤيد ذلك انه لا يصح ان يقال له رسالة او خطابة او شعر كما يصح ان يقال هو كلام والبليغ اذا قرع سمعه فصل بينه وبين ما عداه من النظم بلا ترديد وهذا مما لا خفاء فيه على ارباب حسن الروية واما ثالثا فذلك في البلاغة فهو ان اجناس الكلام مختلفة ومراتبها في البيان متفاوتة فمنها البليغ الرصين الجزل ومنها الفصيح القريب السهل ومنها الجائز الطلق الرسل وهذه اقسام الكلام الفاضل المحمود فالاول اعلاها والثاني اوسطها والثالث ادناها واقربها

تأليفه

فيه لطافة لا تخفى تذكره سهو

وقد حازت بلاغة القرآن من كل قسم من هذه الاقسام اوفر حصة ؛ واقدت من كل
نوع اعظم شعبة ؛ فانتظم لها بانتظام هذه الاوصاف نمط من الكلام يجمع صفتي الفخامة
والعذوبة ؛ وهما كالمتضادين فكان اجتماع الامرين فيه مع نبو كل منهما عن الآخر فضيلة ؛ و
منزلة جليلة ؛ وقد حقق بذلك القرآن كما لا يخفى على ذوي الفطر السليمة ؛ ومن كان له
في علم البلاغة اتقان **واما ثانيا** اعجازا شتماله على الاخبار بالغيب فلانه تضمن ما يحكم
العرف بكثرته من اخبار القرون الماضية ؛ والامم البائدة والشرائع الداثرة مما كان لا يعلم
منه القصة الواحدة الا الفذ من احبار اهل الكتاب الذي قطع عمره في تعلم ذلك ؛ وتتبعه
فيورده القرآن على وجهه ؛ ويأتي به على نصه ؛ ومن المعلوم ان من انه امي لا يقرأ ولا يكتب
صلى الله عليه وسلم مع الاعلام بما في ضمائر كثير من عزائم نظهر ذلك كقول منهم او فعل
كقوله تعالى اذ همت طائفتان منكم ان تفشلا وقوله ويقولون في انفسهم لولا يعذبنا الله
والاعلان بالحوادث المستقبلة في الاعصار الآتية كقوله تعالى الم غلبت الروم في ادنى
الارض وهم من بعد غلبهم سيغلبون في بضع سنين والجبار اقوام في قضايا انهم لا يفعلونها
فما فعلوا ولا قدروا كقوله تعالى خطابا لليهود فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولن يتمنوه ابدا
فما تمناه احد منهم الى اضعاف مضاعفة من مثل ذلك فقد اشتمل القرآن عليها واختص من
بين الكتب بها حتى انا قصر سورة فيه وهي الكوثر تشير الى اربعة اخبار عن الغيب **الاول**
في قوله انا اعطيناك الكوثر اذا اريد به كما في بعض الروايات كثرة الاتباع **الثاني** في قوله
وانحر حيث اريد به كما هو الظاهر الامر بالنحر فهو اشارة الى اليسار حتى يمكنه الاقدام عليه
والثالث والرابع في قوله ان شانئك هو الابتر حيث صرح ورمز بان شانئك لا انت
ابتر لا عقب له فكان كما اخبر ولا شك عند كل عاقل ان مجموع ما ذكرنا يعجز عنه البشر
واما ثالثا اعجاز موافقته لقضية العقل ودقيق المعنى فلانه اشتمل على توحيد الله تعالى وتنزيهه
والدعاء الى طاعته وبيان طريق عبادته من تحليل وتحريم ؛ ووعظ وتعليم ؛ وامر بمعروف
ونهي عن منكر ؛ واشارة الى محاسن الاخلاق ؛ وزجر عن مساويها واضعا كل شيء موضعه
الذي لا يرى اولى منه ولا اليق ؛ ولا يتصور احرى من ذلك ولا اخلق ؛ جامعا بين الحجة
والمحتج له ؛ والدليل والمدلول عليه ؛ ليكون ذلك اوكد للزوم ما دعا اليه من امتثال ما امر
واجتناب ما نهى عنه ؛ مع اشارات انيقة ؛ ورموز دقيقة ؛ واسرار جليلة ؛ وحكم جليلة
شفف ان شاء الله على الكثير منها ؛ بحيث لا يبقى في شك من تردد من يقول بان ذلك معتاد
في اكثر كلام البلغاء ؛ وانه ينتقض بالتوراة والانجيل وبكلام الرسول العربي المعجز فاين
الثريا من يد المتناول ؛ وما كل مخضوب البنان بثينة ؛ ولا كل مصقول الحديد يماني
فهذه الاوجه الاربعة هي الظاهرة في وجه اعجاز القرآن والمشهور عند الجمهور الاقتصار
على بلاغته وفصاحته حيث بلغت الرتبة العليا والغاية القصوى التي لم يكد تخفى على اهل
هذا الشان حتى النساء كما يحكى ان الاصمعي وقف متعجبا من امرأة تنشد شعرا فقالت

العجب

العجب من هذا ابعد انت من قوله تعالى واوحينا الى ام موسى ان ارضعيه فاذا خفت
عليه فالقيه في اليم ولا تخافي ولا تحزني انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين فقد جمع
امرين ونهيين وبشارتين اي مع ما فيه مما يدرك بالذوق فالبعض جعل المدار النظم المخصوص
والباقي تابع له فالاول ان الاعجاز المتعلق بالفصاحة والبلاغة لا يتعلق بعنصره الذي
هو اللفظ والمعنى فان الالفاظ الفاظهم كما قال تعالى قرآنا عربيا بلسان عربي ولا بمعانيه
فان كثيرا منها موجود في الكتب المتقدمة كما قال تعالى وانه لفي زبر الاولين وما فيه
من المعارف الالهية وبيان المبدأ والمعاد والاخبار بالغيب فاعجازه ليس براجع الى
القرآن من حيث هو قرآن بل لكونه حاصلا من غير سبق تعليم وتعلم ولكون الاخبار بالغيب
اخبارا بالغيب سواء كان بهذا النظم او بغيره مورودا بالعربية او بلغة اخرى بعبارة
او اشارة فاذن هو متعلق بالنظم المخصوص الذي هو صورة القرآن وباختلاف
الصور يختلف حكم الشيء واسمه لا بعنصره كالخاتم والقرط والسوار اذ كان الكل من
ذهب مثلا فان الاسم مختلف والعنصر واحد وكالخاتم المتخذ من ذهب وفضة وحديد
يسمى خاتما والعنصر مختلف فظهر ان الاعجاز المختص بالقرآن متعلق بنظمه المخصوص
واعجاز نظمه قد سلف بيانه وانت تعلم ما فيه وان كان قريبا الى الحق وابعد الاقوال
عندي كونه بالصرفة المحضة حتى ان قول المرتضى بها عجز مرتضى كما لا يخفى على من انصفه
ذهنه ؛ واتسع عطنه ؛ وابعد من ذلك كونه بالقدم كما هو قريب ممن هو حديث عهد
بما تقدم ؛ وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة لهذا الكلام من بيان اختلاف الناس ايضا
في تفاوت مراتب الفصاحة والبلاغة في آياته ؛ ويتضح لك ما هو الحق الحقيق بالقبول
والله تعالى المبتغى والمسؤول ؛ ولنقتصر من الفوائد على هذا المقدار ؛ وفي
السبعة ما لا يحصى من الاسرار ؛ وهذا اوان تقبيل شفاه الاقلام
حروف سبحانه ۞ كلام الله تعالى العلام

سورة فاتحة الكتاب

اختلف فيها فالاكثرون على انها مكية بل من اول ما نزل من القرآن على قول وهو المروي عن علي
وابن عباس وقتادة واكثر الصحابة وعن مجاهد انها مدنية وقد تفرد بذلك حتى عد هفوة منه
وقيل نزلت بمكة حين فرضت الصلوة وبالمدينة لما حولت القبلة ليعلم انها في الصلوة كما كانت و
قيل بعضها مكي وبعضها مدني ولا يخفى ضعفه وقد لهج الناس بالاستدلال على مكيتها باية الحجر
لقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم وهي مكية بنص العلماء والرواية عن ابن عباس ولها حكم
المرفوع لا لان ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة كما قيل لانه مبني على ان المكي ما كان في حق اهل مكة
والمشهور خلافه **والاقوى** الاستدلال بالنقل عن الصحابة الذين شهدوا الوحي والتنزيل لان
ذلك موقوف اولا على تفسير السبع المثاني بالفاتحة وهو وان كان صحيحا ثابتا في الاحاديث
الا انه قد صح ايضا عن ابن عباس وغيره تفسيرها بالسبع الطوال وثانيا على امتناع الامتنان بالشيء

مع انها ثلاث آيات

قبل انبائه مع ان الله تعالى قد امتن عليه صلى الله عليه وسلم بامور قبل انبائه اياها كقوله تعالى انا فتحنا لك فتحا مبينا فهو قبل الفتح بسنين والتعبير بالماضي تحقيقا للوقوع وهذا وان كان خلاف الظاهر لا سيما مع ايلاء اللام وكلمة قد وورده في معرض المنة والغالب فيها سبق الوقوع وعطف ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به الآية الا انه قد عضده الدليل لا يقال سلمنا ان هذا وذلك لا يدل الا على انها نزلت بمكة واما على نفي نزولها بالمدينة ايضا فلا لانا نقول الذي هو دال على مدعى الاثبات والنفي ما قالوا في الجواب عن الاعتراض بان النزول ظهور من عالم الغيب الى الشهادة والظهور بها لا يقبل التكرر فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل من دعوى انه كان في كل الفاتحة او انه على حرف مرة وآخر اخرى او ورد ما هو مكث او بسملة تارة وتارة بدونها ويرجح المذاهب والروايات يصحح الوقوع لا موجب له كما لا يخفى والسورة مهموزة وغير مهموزة بابدالها ان كانت من السؤر وهو البقية لان بقية كل شيء بعضه وبدونه ان كانت من سور البناء وهي المنزلة او سور المدينة لاحاطتها باياتها او من التسور وهو العلو والارتفاع لارتفاعها بكونها كلام الله تعالى وتعلو على المنزلة الرفيعة كما في قول النابغة الم تر ان الله اعطاك سورة ترى كل ملك دونها يتذبذب وحدها قرآن يشتمل على ذي فاتحة وخاتمة وقيل طائفة اي قطعة مستقلة ليخرج آية الكرسي مترجمة توقيفا وقد ثبتت اسماء الجميع بالاحاديث والآثار قال الجلال ان نقلا ان لكل سورة كذا بل سورة يذكرونها كما نبأ فطنه ما روي عن انس وابن عمر عن النبي عن ذلك لا يعتد به اذ حديث انس ضعيف او موضوع وحديث ابن عمر موقوف عليه وان روي عنه بسند صحيح والفاتحة في الاصل صفة جعلت اسما لاول الشيء لكونه واسطة في فتح الكل فالتاء للنقل او المبالغة ولا اختصاص لها بزنة علامة او مصدر اطلقت على الاول تسمية للمفعول بالمصدر اشعارا باصالته كانه نفس الفتح اذ تعلقه به اولا ثم بواسطته يتعلق بالمجموع لكونه جزءا منه وكذا يقال في الخاتمة فان بلوغ الآخر بعض الاجزاء اولا والكل بواسطته وليس هذا كالاول لعلة فاعلة في المصادر الا انه اولى من كونه للآلة او باعث لان هذه ملتبسة بالفعل ومقارنة له والغالب ان لا تتصف الآلة ولا يقال على ان الآلة هنا غير مناسبة للابهام ان يكون كسيف غير مقصود وجوزوا ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر مرجوحة والكتاب هو المجموع الشخصي وفتح الفاتحة بالقياس اليه لا الى القدر المشترك بينه وبين اجزائه وهو متحقق في العلم او اللوح او بيت العزة فلا يضر في اشتهار السورة بهذا الاسم في الاوائل والاضافة الاولى من اضافة الاسم الى المسمى وهي مشهورة والثانية بمعنى اللام كما في جزء الشيء لا بمعنى من كما في خاتم فضة لان المضاف جزء لا جزئي قاله شيخ الاسلام وهو مذهب لبعض في كل وقال ابن كيسان والسيرافي وجميع اضافة الجزء على معنى من التبعيضية بلا شرط ... ان من المعدودة في الاضافة مطلقا كذلك من غير فرق بين الجزء والجزئي وبعضهم جعل الاضافة في الجزئي بيانية مطلقا وبعضهم خصها بالعموم والخصوص الوجهي كما في المثال وجعلها في المطلق كمدينة بغداد

لا مبنية والشهرة لا تعدد ولهذه السورة الكريمة اسماء اوصلها البعض الى نيف وعشرين احدها فاتحة الكتاب لانها مبدؤه على الترتيب المعهود لا لانها تفتتح بها في التعليم وفي القراءة في الصلاة كما زعمه الامام السيوطي ولا لانها اول سورة نزلت كما قيل اما الاول والثالث فلان المبدئية من حيث التعليم او النزول تستدعي رعاية الترتيب في بقية اجزاء الكتاب من تينك الحيثيتين ولا ريب في ان الترتيب التعليمي والنزولي ليسا كالترتيب المعهود واما الثاني فلما عرفت ان ليس المراد بالكتاب القدر المشترك الصادق على ما يقرأ في الصلاة حتى يعتبر في التسمية مبدئيتها له وحكى المرسي انها سميت بذلك لانها اول سورة كتبت في اللوح ويحتاج الى نقل وان صححنا ان ترتيب القرآن الذي في مصاحفنا كما في اللوح فلم يثبت كتب التالي ثم كتب المتلو وغلبة الظن ان امارة وثانيها فاتحة القرآن لما قدمنا من القدوة بالقدوة وثالثها ورابعها ام الكتاب وام القرآن وحديث لا يقولن احدكم ام الكتاب وليقل فاتحة الكتاب لا اصل له بل قد ثبت في الصحاح تسميتها به كما لا يخفى على المتتبع وسميت بذلك لان الابتداء بكتابتها وتلاوتها او نزولها على طلب او صلة بها وما بعدها تابع لها فهي كالام التي تكون الولد بعدها ويقال ايضا للالتزام لتقدمها واتباع الجيش لها ومنه ام القرى او لاشتمالها كما قال العلامة على مقاصد المعاني التي في القرآن من الثناء على الله بما هو اهله ومن التعبد بالامر والنهي ومن الوعد والوعيد اما الثناء فظاهر واما التعبد فكامن لان الحمد لله للتعليم فتقديره قولوا ... والامر للايجاب يلزمه النهي عن ضده في الجملة ولا نزاع فيه بانه اهدنا الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام او من تقدير قولوا بسم الله ومن ... جعل متعلقه واما اياك نعبد فانه اخبار عن تخصيصه بالعبادة وهي التحقق بالعبودية بارتسام ما امر سيدا ونهى فيدل في الجملة على انهم متعبدون ولا يرد على المعتزلة عدم سبق امر ونهي اصلا ويجاب عنه بانا بعد تسليم العدم للاولية بان رأس العبادة التوحيد وفي الصدر ما يرشد اليه لا سيما وقد سبق تكليفه صلى الله عليه وسلم بالتوحيد وتبليغ السورة وذلك يكفي واما الوعد والوعيد فمن قوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم او من يوم الدين اي الجزاء والجزاء اما ما يسر او ما يضر وهما الثواب والعقاب وانما كانت المقاصد هذه لان بعثة الرسل وانزال الكتب رحمة للعباد وارشاد الى ما يصلحهم معاشا ومعادا وذلك بمعرفة من يقدر على ايصال النعم ايجادا وامدادا ثم التوصل اليه بما يرتبط العبد ويجلب المزيد علما واعتقادا والتقرب بما يفضي به الى رجع المحسن ومنع المستعمل قلوبا واجسادا والثناء فرع الثناء عليه مع الاستحقاق وتدخل المعرفة بصفات الجلال والجمال و منها ما منه الارسال والانزال والتفاوت بين المطيع والمذنب فدخل الايمان بالله وصفاته والنبوات والمعاد على الاجمال والتعبد يتمكن به من التوصل التقرب ويدخل فيه فرع الايمان بالنبوات وما يتعلق بها من الكتاب والملائكة اذ الامر والنهي فرع ثبوت ذلك في الجملة والوعد والوعيد يتضمنان الايمان بالمعاد ويبعثان على التعبد والناس كابل مائة لا تجد فيها

راحلة فالاكثرون لغشيهم الرغبة والرهبة وأوسطهم الرجاء والخوف والخواص وقليل ما هم الانس
والمحبة فبالثلاثة تم الارشاد الى مصالح المعاش والمعاد ولا احمد الله وجه لحصر فيه فلعل الثلاثة
اتباع وذلك ان ترد الثلاثة الى اثنين فتدرج الثالثة في السابقة اذ الحكم للعقل ولعله انما جعله
فيهما لدليلها الى ان شكر المنعم واجب عقلا رعاية لمذهب الاعتزال ولميل البيضاوي بذلك
فعبر بما عبر من المقال او لاشتمالها على جملة معانيه من الحكم النظرية والاحكام العملية التي هي
سلوك الصراط المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء ومنازل الاشقياء والاول مستفاد من
اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك نعبد وما بعده وسلوك الصراط المستقيم
من قوله اهدنا الآية والاطلاع من قوله انعمت عليهم وفيه وعد ووعيد فدخل فيه والامثال
والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعاء والثناء وهذه جملة المعاني القرآنية اجمالا لا تفصيلا
والتزاما وابسط من هذا ان يقال انها مشتملة على اربعة انواع من العلوم التي هي مناط
الدين الاول علم الاصول ومعاقده معرفة الله وصفاته واليها الاشارة بقوله رب
العالمين الرحمن الرحيم ومعرفة النبوات وهي المراد بقوله تعالى انعمت عليهم والمعاد المومى اليه
مالك يوم الدين الثاني علم الفروع واسه العبادات وهو المراد بقوله اياك نعبد وهي
بدنية ومالية وهما مفتقران الى امور المعاش من المعاملات والمناكحات ولا بد لها من الحكومات
فتمهدت الفروع على الاصول الثالث علم ما يحصل به الكمال وهو علم الاخلاق واجله
الوصول الى الحضرة الصمدانية والسلوك لطريقة الاستقامة في منازل هاتيك الرتب
العلية واليه الاشارة بقوله اياك نستعين اهدنا الصراط المستقيم الرابع علم القصص
والاخبار عن الامم السالفة السعداء والاشقياء وما يتصل بها من الوعد والوعيد وهو
المراد بقوله انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين واذا انبسط ذهنك
ابت باسبط من ذلك وهذان الوجهان يستدعيان حمل الكتاب على المعاني او نقيضها
في التركيب الاضافي والوجه الاول لا يقتضيه ومن هذا جهة البعض وان كانا ادق واحلا
لانه يشكل عليهما ما ورد من ان الفاتحة تعدل ثلثي القرآن اذ يلزم ان لا حال لا يساوي
التفصيل زيادة بيانه منزلة منزلة ثلث اجزاء الثواب قال الشهاب ثم قال ومن العجب
ما قلنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة التضمن والالتزام وهما اثنان الدلالات انتهى
وانا اقول الاعجب من هذا توجيهه رحمه الله مع ما رواه الديلمي في الفردوس عن ابي
الدرداء فاتحة الكتاب تجزي ما لا يجزي شيء من القرآن ولو ان فاتحة الكتاب جعلت في
كفة الميزان وجعل القرآن في الكفة الاخرى لفضلت فاتحة الكتاب على القرآن سبع
مرات فانه لا يتبادر منه الا الفضل في الثواب فيعارض ظاهره ذلك الخبر على توجيهه
وعلى توجيه صاحب القيل لا تعارض نعم انه بعيد ويمكن التوفيق بين الخبرين ودفع
الاشكال بان الاول كان اولا وتضاعف الثواب كان ثانيا ولا حجر على الرحمة الواسعة
او بان اختلاف المقال لاختلاف الحال او بان ما بعد السبع كالذي يعدل ثلثه او بان القرآن

في احد الجزئين او فيهما بمعنى الصلاة مثل في قوله تعالى وقرآن الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا
وذلك يختلف باختلاف مراتب الناس في قراءتهم وصلواتهم فليتدبر وعلى العلات
لا يقاس ان بما قيل في وجه التسمية بذلك لانها افضل السور او لان حرمتها كحرمة القرآن
كله او لان مفزع اهل الايمان اليها او لانها محكمة والمحكمات ام الكتاب ولا اعتراض
على البعض بعدم الاطراد لان وجه التسمية لا يجب اطراده ولكني افوض الامر اليك
وسلام الله تعالى عليك لا يقال اذا كانت الفاتحة جامعة لمعاني الكتاب فلم سقط
منها سبعة احرف الثاء والجيم والخاء والزاي والشين والظاء والفاء لانا نقول
لعل ذلك للاشارة الى ان الكمال المعنوي لا يلزمه الكمال الصوري ولا ينقصه نقصانه
ان الله لا ينظر الى صوركم وكانت سبعة موافقة لعدد الآي المشتمل على الكثير من الاسرار
وكانت من الحروف الظلمانية التي لم توجد في المتشابه من اوائل السور وجميعها بعد اسقاط المكرر
صراط علي حق نمسكه وهي النورانية المشتملة عليها باسرها الفاتحة للاشارة الى غلبة
الجمال على الجلال المشعر بها تكرر ما يدل على الرحمة في الفاتحة وانما لم يسقط السبعة الباقية
من هذا النوع فتخلص للنورانية ليعلم ان الامر مشوب ولا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون
وفي قوله تعالى نبئ عبادي اني انا الغفور الرحيم وان عذابي هو العذاب الاليم اشارة الى
اشارة الى ذلك لمن تأمل حال الجملتين على ان في كون النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة
بتمامها والظلمانية مذكورة منها سبعة واذا طوبقت الاحاد بالاحاد يحصل نوراني معه
ظلماني ونوراني خالص اشارة الى قسمي المؤمنين فمؤمن لم تشب نور ايمانه ظلمة معاصيه
ومؤمن قد شابه ذلك وفيه رمز الى انه لا منافاة بين الايمان والمعصية فلا تطفئ
ظلمتها نوره ولا يزني الزاني وهو مؤمن محمول على الكمال وليس البحث لهذا ولذا الوحظ
الساقط وهو الظلماني المحض المشير الى الظالم المحض كان قطعا عن درجة الاعتبار والمذكور
هو النوراني المحض المشير الى المؤمن المحض والنوراني المشوب المشير الى المؤمن المشوب نظير
ثم الثلث فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات باذن الله ذلك هو
الفضل الكبير وانما كان الساقط هذه السبعة بخصوصها من تلك الاربعة عشر ولم يعكس
فيسقط المثبت ويثبت الساقط او يسقط سبعة تأخذ من هذه وهذه لسر علمه من علمه وجهله من
جهله نعم في كون الساقط منها فقط اشارة الى اليقين في العين والرين في البين فلهذا
وقع الحجاب وحصل الارتياب وهذا ما يلوح لامثالنا من اسرار كتاب الله تعالى واين هو مما
يظهر للعارفين الغارقين في بحاره المتضلعين من ماء زمزم اسراره ولمولانا العلامة
فخر الدين الرازي في هذا المقام كلام ليس له في التحقيق ادنى المام حيث جعل سبب سقوط
هذه الحروف انها مشعرة بالعذاب فالثاء تدل على الثبور والجيم اول حرف من جهنم
والخاء يشعر بالخزي والزاي والشين من الزفير والشهيق وايضا الزاي تدل على الزقوم والشين
تدل على الشقا والظاء اول الظل في قوله تعالى انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب وايضا تدل

على لقلق والفاء على الفراق ثم قال فان قالوا الاحرف من الحروف الا وهو مذكور في اسم شيء
يوجب الوعيد من العذاب فلا يبقى لما ذكرتم فائدة فنقول الفائدة فيه انه تعالى قال في صفة
جهنم لها سبعة ابواب لكل باب منهم جزء مقسوم ثم انه تعالى اسقط سبعة احرف من هذه السورة
وهي اوائل الفاظ دالة على العذاب تنبيها على ان من قرأ هذه السورة وآمن بها وعرف
حقائقها صار آمنا من الدركات السبع في جهنم انتهى ولا يخفى ما فيه وجوابه لا ينفعه ولا يغنيه
اذ لقائل ان يقول فلتسقط الذال والواو والنون والحاء والعين والميم والغين
اذ الواو من الويل والذال من الذل والنون من النار والحاء من الجحيم والعين من العذاب
والميم من المهاد والغين من الغواش والآيات ظاهرة والكل في اهل النار وتكون الفائدة
في اسقاطها كالفائدة في اسقاط تلك من غير فرق اصلا على ان في كلامه رحمه الله غير ذلك ومع
تسليم سلامته ما قبل او يقال لا ارتضيه للفخر وهو الذي عند اسعد الملة وحجة الاسلام
وناصر اهله واما نسبته لامير المؤمنين علي كرم الله وجهه حين سئل قيصر الروم معاوية
عن ذلك فلم يجب فسئل عليا فاجاب فلا اصل لها وعلى تقدير التسليم فالمراد
بالاكتفاء على هذا المقدار التنبيه للسائل والمسؤول على انه لا يخفى عليه من الاسرار فافهم
ذلك واما تعلق بقول هداك وخامسها وسادسها وسابعها الكنز والوافية والكافية
لما فيها من اشتمالها على الجواهر المكنوزة فيفي ويكفي او لانها لا تنتصف في الصلوة ولا يكفي فيها
غيرها وثامنها الاساس لانها اصل القرآن واول سورة فيه وتاسعها وعاشرها
والحادي عشر والثاني عشر والثالث عشر سورة الحمد وسورة الشكر وسورة الدعاء
وسورة تعليم المسألة وسورة السؤال لاشتمالها على ذلك اما اشتمالها على الحمد فظاهر
وكذا على الشكر لذكر انعم الله عليه بالنعم ويمكن ان يكون الاشتمال كام القرآن وام الكتاب
واما الاشتمال على الثالث فكالاشتمال على الاول بل اظهر واما تعليم المسألة فلانها
بدئت بالثناء قبله والخامس كالثالث وهما كذلك الثالث والرابع كما لا يخفى والرابع
والخامس عشر سورة المناجاة وسورة التفويض لان العبد يناجي ربه بقوله اياك
نعبد واياك نستعين وبالثاني يحصل التفويض والسادس عشر والسابع عشر والثامن عشر
الرقية والشافية والشفاء والاحاديث الصحيحة مشعرة بذلك والتاسع عشر سورة
الصلوة لانها واجبة او فريضة فيها والاستحباب مذهب بعض المجتهدين ورواية عن البعض
في النفل قيل ومن اسمائها الصلوة لحديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين واراد
السورة والمجاز اللغوي لعلاقة الكلية والجزئية او اللزوم حقيقة او حكما كالمجاز في الحذف
يحتمل ما والعشرون النور لظهورها بكثرة استعمالها او لتنويرها القلوب بجلالة قدرها او لانها
لما اشتملت عليه من المعاني عبارة عن النور بمعنى القرآن والحادي والعشرون القرآن
العظيم كما هو ما قدمناه والثاني والعشرون السبع المثاني لانها سبع آيات باتفاق وما
رأينا مخالفا سوى ... والقول بانها ثمان كالقول بانها ست شاذ لا يعبأ به او وهم

من الرازي الآن منهم من عد التسمية آية دون انعمت عليهم ومنهم من عكس والمدار الرواية
فلا يوهن الثاني ان وزان الآية لا يناسب وزان فواصل السور على ان في سورة القمر ما
هو من هذا الباب وتثنى في كل ركعة او صلوة ذات ركوع او المراد المتعارف الاغلب من
الصلوة فلا ترد الركعة الواحدة ولا صلوة الجنازة على ان في الثاني اختلافا وصلوة الجنازة
دعاء لا صلوة حقيقة وقيل وصفت بذلك لانها تثنى بسورة اخرى او لانها نزلت مرتين
او لانها على قسمين دعاء وثناء او لانها كلما قرأ العبد منها آية ثناه الله تعالى بالاخبار عن
فعله كما في الحديث المشهور وقيل غير ذلك وهذه الاقوال مبنية على ان تكون المثاني
من التثنية ويحتمل ان تكون من الثناء لانها من الثناء على الله تعالى او لما ورد من الثناء على
من يتلوها وان تكون من الثنيا لان الله تعالى استثناها لهذه الامة والحمد لله على
هذه النعمة ثم الحكمة في تسوير القرآن سورا كالكتب خلافا للزمخشري ان يكون
انشط للقارئ وابعث على التحصيل كالمسافر اذا قطع ميلا او فرسخا نفس ذلك منه ونشط
للسير واذا اخذ الحافظ السورة اعتقد انه اخذ من كتاب الله طائفة مستقلة فيعظم عنده
ما حفظ وايضا الجنس اذا انطوى تحته انواع واصناف كان احسن من ان يكون تحته باب واحد
مع ان ذلك تحقيق كون السورة بمجردها معجزة وآية من آيات الله تعالى والحكمة في كونها طوالا وقصارا
اظهر من ان تخفى ∴

بسم الله الرحمن الرحيم ∴

فيها ابحاث البحث الاول اختلف العلماء فيها هل هي من خواص هذه الامة ام لا فنقل العلامة ابو
بكر التونسي اجماع علماء كل ملة على ان الله تعالى افتتح كل كتاب بها وروى السيوطي فيما نقل عنه
البرسني والعهدة عليه بسم الله الرحمن الرحيم فاتحة كل كتاب وذهب هذا الرازي الى ان البسملة من خصوصيات
لما روي انه صلى الله عليه وسلم كان يكتب باسمك اللهم الى ان نزل بسم الله مجريها فامر بكتابة بسم الله
حتى نزل قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن فامر بكتابة بسم الله الرحمن الى ان نزلت آية النمل فامر بكتابة
بسم الله الرحمن الرحيم ولما اشتهر ان معاني الكتب في القرآن ومعانيه في الفاتحة ومعانيها في البسملة
ومعاني البسملة في الباء فلو كانت في الكتب القديمة لا امر من اول الامر بكتابتها ولكانت معاني
القرآن في كل كتاب واللازم منتف فكذا الملزوم وفيه ان الامر بذلك للتفصيل لا يستلزم
النفي لاحتمال النفي العلم اذ ذاك ولا ضير وان المحقق باللفظ العربي بهذا الترتيب والكتب
السماوية باسرها خلافا للعيني غير عربية وما في القرآن منها مترجم فلربما لهذه الالفاظ مدخل
في الاشتمال على جميع المعاني فلا تكون في غير القرآن كما توهمه البرسني وان كان هناك بسملة على
ان في اول الدليلين بعد ما هو وليخطر عدم الخصوصية البحث الثاني وهو من امهات المسائل
حتى افرد وجمع بالتصنيف اختلف الناس في البسملة في غير النمل التي فيها بعض آية بالاتفاق على
عشر اقوال الاول انها ليست آية من السور اصلا الثاني انها آية من جميعها غير براءة الثالث
انها آية من الفاتحة دون غيرها الرابع انها بعض آية منها فقط الخامس انها آية فذة انزلت
لبيان رؤوس السور تيمنا وللفصل بينها السادس انه يجوز جعلها آية منها وغير آية لتكرر نزولها

بالوصفين السابع انها بعض آية من جميع السور الثامن انها آية من الفاتحة وجزء آية من السورة
التاسع عند الفاتر انها آيات فذة وان انزلت مرارا فابن عباس وابن المبارك واهل مكة كابن
كثير واهل الكوفة كعاصم والكسائي وغيرهما سوى حمزة وغالب اصحاب الشافعي والائمة على التاسع
وقال بعض الشافعية وحمزة ونسب للامام احمد بالثالث واهل المدينة ومنهم مالك والشام
ومنهم الاوزاعي والبصرة ومنهم ابو عمرو ويعقوب على الخامس وهو المشهور من مذهبنا وعلى الرد
نصرة مذهبه والذب عنه وذلك باقامة الحجج الجلية على اثباته ونوهين ادلة نفاته واني
وان كنت من قبل شافعيا فاني اليوم والحمد لله قد صرت حنفيا ولست بقائل اتاني هواها
قبل ان اعرف الهوى فصادف قلبا خاليا فتمكنا ولكني اقول نقل فؤادك حيث شئت من الهوى ما الحب
الا للحبيب الاول كن قبلها وحلت مكانا لم يكن حل من قبل وقد طال النحو في هذا المقام المقال
واورد ستة عشر حجة لاثبات انها آية من الفاتحة كما هو نص كلامه ولا عبرة بالترجمة
فها انا بتوفيق الله تعالى وارادته ولا فخر وناصر مذهبي بتأييد الله تعالى ومنه
التأييد والنصر فاقول قال الحجة الاولى روى الشافعي عن ابن جريج عن
ابي مليكة عن ام سلمة انها قالت قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب
فعد بسم الله الرحمن الرحيم آية الحمد لله رب العالمين آية الرحمن الرحيم آية مالك يوم
الدين آية اياك نعبد واياك نستعين آية اهدنا الصراط المستقيم آية صراط الذين
انعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية وهذا نص صريح الحجة الثانية
روى سعيد المقبري عن ابيه عن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال
فاتحة الكتاب سبع آيات اولاهن بسم الله الرحمن الرحيم الحجة الثالثة روى الثعلبي
باسناده عن ابي بردة عن ابيه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اخبرك
بآية لم تنزل على احد بعد سليمان بن داود غيري فقلت بلى قال باي شيء تستفتح
القرآن اذا افتتحت الصلوة فقلت بسم الله الرحمن الرحيم قال هي هي الحجة الرابعة
روى الثعلبي باسناده عن حفص بن محمد عن ابيه عن جابر بن عبد الله ان النبي صلى الله
عليه وسلم قال له كيف تقول اذا قمت الى الصلوة قال اقول بسم الله الرحمن الرحيم
وروى ايضا باسناده عن ام سلمة ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأ بسم الله
الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وروى ايضا باسناده عن علي كرم الله وجهه
انه كان اذا افتتح السورة في الصلوة يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم وكان يقول من ترك
قراءتها فقد نقص وروى ايضا باسناده عن سعيد بن جبير عن ابن عباس في قوله تعالى
ولقد آتيناك سبعا من المثاني والقرآن العظيم قال فاتحة الكتاب فقيل لابن عباس
فاين السابعة فقال بسم الله الرحمن الرحيم وباسناده عن ابي هريرة عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال اذا قرأتم القرآن فلا تدعوا بسم الله الرحمن الرحيم فانها احدى
آياتها وباسناده ايضا عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يقول الله

عز وجل قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين فاذا قال العبد بسم الله الرحمن
الرحيم قال الله تعالى مجدني عبدي واذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي واذا
قال الرحمن الرحيم قال اثنى علي عبدي فاذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى فوض الي
عبدي واذا قال اياك نعبد واياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي
واذا قال اهدنا الصراط المستقيم قال الله تعالى هذا لعبدي ولعبدي ما سأل و
باسناده ايضا عن ابي هريرة قال كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في المسجد والنبي
يحدث اصحابه اذ دخل رجل يصلي فافتتح الصلوة وتعوذ ثم قال الحمد لله رب العالمين
فسمع النبي صلى الله عليه وسلم ذلك فقال له يا رجل قطعت على نفسك الصلوة
اما علمت ان بسم الله الرحمن الرحيم من الحمد فمن تركها فقد ترك آية منها ومن ترك
آية منها فقد قطع عليه صلوته فانه لا صلوة الا بها فمن ترك آية منها فقد بطلت صلوته
وباسناده عن طلحة بن عبيد الله قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من ترك
بسم الله الرحمن الرحيم فقد ترك آية من كتاب الله الحجة الخامسة قراءة
بسم الله الرحمن الرحيم واجبة في اول الفاتحة واذا كان كذلك وجب ان تكون
آية منها بيان الاول اقرأ باسم ربك ولا يجوز ان يقال الباء صلة لان الاصل ان
يكون لكل حرف من كلام الله تعالى فائدة واذا كان الحرف مفيدا كان التقدير اقرأ
مفتتحا باسم ربك وظاهر الامر الوجوب ولم يثبت في غير القراءة للصلوة فوجب
اثباته في القراءة فيها صونا للنص عن التعطيل الحجة السادسة التسمية مكتوبة
بخط القرآن وكل ما ليس من القرآن فانه غير مكتوب بخط القرآن الا ترى انهم
منعوا كتابة اسامي السور في المصحف ومنعوا من العلامات على الاعشار و
الاخماس والغرض من ذلك كله ان يمنعوا ان يختلط بالقرآن ما ليس بقرآن فلو لم
تكن التسمية من القرآن لما كتبوها بخط القرآن الحجة السابعة اجمع المسلمون
على ان ما بين الدفتين كلام الله والتسمية موجودة بينهما فوجب جعلها منه
الحجة الثامنة اطبق الاكثرون على ان الفاتحة سبع آيات الا ان الشافعي قال
بسم الله الرحمن الرحيم آية وابو حنيفة قال انها ليست آية لكن صراط الذين
انعمت عليهم آية وسنبين ان قوله مرجوح ضعيف فحينئذ بقي ان الآيات لا تكون
سبعا الا بجعل البسملة آية تامة منها الحجة التاسعة انا نقول قراءة التسمية
قبل الفاتحة واجبة فوجب كونها آية منها بيان الاول ان ابا حنيفة يسلم ان قراءتها
افضل واذا كان كذلك فالظاهر انه صلى الله عليه وسلم قرأها فوجب ان يجب علينا
قراءتها لقوله تعالى واتبعوه واذا ثبت الوجوب ثبت انها من السورة لانه لا قائل بالفرق
وقوله عليه الصلوة والسلام كل امر ذي بال لا يبدأ فيه باسم الله فهو ابتر واعظم الاعمال
بعد الايمان الصلوة فقراءة الفاتحة بدون قراءتها توجب كون الصلوة عملا ابتر ولفظه

يدل على غاية النقصان والخلل بدليل انه ذكر في الكافرات اي فوجب ان يقال الصلاة الخالية عنها في غاية النقصان والخلل وكل من اقر بذلك قال بالفساد وهو يدل على انها من الفاتحة الحجة العاشرة ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لابي بن كعب ما اعظم اية في القرآن قال بسم الله الرحمن الرحيم فصدقه النبي في قوله ووجه الاستدلال ان هذا يدل على ان هذا المقدار اية تامة ومعلوم انها ليست بتامة في النمل فلا بد ان تكون في غيرها وليس الا الفاتحة الحجة الحادية عشر عن انس ان معاوية قدم المدينة فصلى بالناس صلوة جهرية فقرأ ام القرآن ولم يقرأ البسملة فلما قضى صلوته ناداه المهاجرون والانصار من كل ناحية انسيت بسم الله الرحمن الرحيم حين استفتحت القرآن فاعاد معاوية الصلوة وجهر بها الحجة الثانية عشر ان سائر الانبياء كانوا عند الشروع في اعمال الخير يبتدؤن ببسم الله فقد قال نوح بسم الله مجراها وسليمان بسم الله الرحمن الرحيم ان لا تعلوا علي فوجب ان يجب على رسولنا ذلك لقوله تعالى فبهداهم اقتده واذا ثبت ذلك في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت ايضا في حقنا واذا ثبت في حقنا ثبت انها اية من سورة الفاتحة الحجة الثالثة عشر ان الله تعالى قديم والعالم محدث فوجب بحكم المناسبة العقلية ان يكون ذكره سابقا على ذكر غيره والسبق في الذكر لا يحصل الا اذا كانت قراءة البسملة سابقة واذا ثبت ان القول بوجوب هذا التقديم فما رآه المؤمنون حسنا فهو عند الله حسن واذا ثبت وجوب القراءة ثبت انها اية من الفاتحة لانه قائل بالفرق الحجة الرابعة عشر انه لا شك انها من القرآن في سورة النمل ثم انا نراه مكررا بخط القرآن فوجب ان يكون من القرآن كما انا لما رأينا قوله تعالى ويل يومئذ للمكذبين فباي الاء ربكما تكذبان مكررا كذلك قلنا ان الكل منه الحجة الخامسة عشر روي انه عليه السلام كان يكتب باسمك اللهم الحديث وهو يدل على ان اجزاء هذه الكلمة كلها من القرآن ومجموعها منه وهو ثبت فيه فوجب الجزم بانه من القرآن اذ لو جاز اخراجه مع هذه الموجبات والشهرة لكان جواز اخراج سائر الايات اولى وذلك يوجب الطعن في القرآن العظيم الحجة السادسة عشر قد بينا انه ثبت بالتواتر ان الله تعالى كان ينزل هذه الكلمة على محمد صلى الله عليه وسلم وكان عليه السلام يأمر بكتابتها بخط المصحف فيه وبينا ان حاصل الخلاف فيه انه هل يجب قراءته وهل يجوز للمحدث مسه فنقول ثبوت هذه الاحكام احوط فوجب المصير اليه لقوله صلى الله عليه وسلم دع ما يريبك الى ما لا يريبك انتهى كلامه وليس يخفى ان البعض منه مجاب عنه والبعض لا يقوم حجة علينا لان الصحيح من مذهبنا ان بسم الله الرحمن الرحيم اية مستقلة وهي من القرآن وان لم تكن من الفاتحة نفسها وقد اوجب الكثير منا قراءتها في الصلوة وذكر الزيلعي في شرح الكنز ان الاصح انها واجبة وذكر الزاهدي في المجتبى ان الصحيح انها واجبة في كل ركعة تجب فيها القراءة وهي الرواية الصحيحة عن ابي حنيفة رضي الله عنه وقال ابن وهبان في منظومته ولو لم يبسمل ساهيا كل ركعة فيسجد اذ ايجابها قال الاكثر وفي غنية المتملي

وهو

وهو الاحوط وبه اقول خلافا لقاضي خان وصاحب الخلاصة وغيرهم ولكن الحق بالاتباع والقول عن بعض هذا انه من طغيان القلم غاية الطغيان ونهاية التعصب عن الانصاف ولنتكلم على ما ذكره هذا العلامة على التفصيل فنقول اما ما ذكره في الحجة الاولى من حديث ام سلمة بالوجه الذي رواه مخالف لما في البيضاوي المخالف لما في الكتب الحديثية فيجاب عنه بان ابا مليكة لم يثبت سماعه عن ام سلمة وبتقديره للمعارضة يقال ان هذا اللفظ لم يوجد في المشهور ولعله نقل بالمعنى لبعض الروايات الاتية على حسب ما يلوح لي فقد اخرج ابو عبيد واحمد وابو داود بلفظ كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقطع قراءته اية اية بسم الله الرحمن الرحيم : الحمد لله رب العالمين : الرحمن الرحيم : مالك يوم الدين وابن الانباري والبيهقي كان اذا قرأ يقطع قراءته اية اية يقول بسم الله الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول الحمد لله رب العالمين ثم يقف ثم يقول الرحمن الرحيم ثم يقف ثم يقول مالك يوم الدين وابن خزيمة والحاكم بلفظ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ في الصلوة بسم الله الرحمن الرحيم فعدها اية الحمد لله رب العالمين اثنين الرحمن الرحيم ثلث ايات مالك يوم الدين اربع ايات وقال هكذا اياك نعبد واياك نستعين وجمع خمس اصابعه والدارقطني بلفظ كان يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الى اخرها قطعها اية اية وعدها عد الاعراب وعد بسم الله الرحمن الرحيم اية ولم يعد عليهم والرواية الاولى والثانية يمكن ان يقال عنهما بيان كيفية قراءة رسول الله صلى الله عليه وسلم لسائر القرآن وذكرت بعضا منه على سبيل التمثيل ولم تستوعب وليس فيهما سوى اثبات انها اية وهو مسلم لكن من القرآن واما انها من الفاتحة فلا وكذا في الرواية الثالثة اثبات انه صلى الله عليه وسلم كان يقرأها في الصلوة ويعدها اية موقوفة عليها وهو مسلم ايضا وهي الاية الاولى من القرآن والاية الثانية الحمد لله رب العالمين وهكذا الى الخامسة وجمع الاصابع وانقطع الكلام واما الرواية الرابعة فليست نصا ايضا في ان البسملة جزء اية من الفاتحة اذ يحتمل ان يكون المعنى كان النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ في بعض الاوقات في الصلوة او غيرها ولا دلالة لها وضعا فاستماعه من كتاب الله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين الى اخرها اي الايات قطعها اية اية ولم يوصل بعضها ببعض وعدها عد الابواب واحدة واحدة وعد بسم الله الرحمن الرحيم ولم يسقطها لوجوبها في الصلوة وللاعتناء بها في غيرها لما فيها من عظائم الاسرار ودقائق الافكار ولهذا اوجب الكثير من علمائنا سجود السهو على تركها وقد ازال صلى الله عليه وسلم بذلك ظن انها ليست من القرآن لاستعمالها في اوائل الرسائل ومبادي الشؤن ولم يعد صراط الذين انعمت عليهم ولم يقف عليها بل وصل صلى الله عليه وسلم لبيانه بجواز عدم تخيل شيء ينافي كونها اية بل هناك ما يشعر بان تقارب الاي في الطول والقصر كتقارب الفقرات شيء مرغوب فيه وعدم التشابه في المقاطع لا يضر فان اقوى احتجاج من النفي فلزوم

الرحمان غير لازم وكون الموصوف في آية والصفة في آية أخرى مسبوق بالمثل وسابق
على الأمثال ومن أنعم الله عليه وعرف الذين أنعمت عليهم وجده مستقلا وكذا تماما وقد
توقفه على الشرط المفهوم من غير المغضوب كلا تماما ناقصا وعلى هذا ترتيب في هذه الرواية سوى
أن البسملة آية من القرآن وهو مسلم عند الطرفين وأما أنها من الفاتحة فدونه خرط القتاد وأما الحجة
الثامنة من حديث أبي هريرة فقد أخرج الطبراني وابن مردويه والبيهقي بلفظ الحمد لله رب
العالمين سبع آيات بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن وهي السبع المثاني والقرآن العظيم وهي
أم القرآن وهي فاتحة الكتاب وأخرجه الدارقطني بلفظ إذا قرأتم الحمد فاقرأوا بسم الله الرحمن
الرحيم إنها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وبسم الله الرحمن الرحيم إحدى آياتها ومعنى
الرواية الأولى الحمد لله رب العالمين إلى آخرها سبع آيات وبه قال الحنفيون ولما لاحظ
صلى الله عليه وسلم توهم السامعين من عدم التعرض للبسملة مع تلك الشبهة السالفة كونها ليست
آية من القرآن أزال هذا التوهم بوجه بليغ فقال بسم الله الرحمن الرحيم إحداهن أي مثل إحداهن في
كونها آية من القرآن ومعنى الثانية إذا أردتم قراءة الحمد إلى آخر ما يليه فاقرأوا قبله بسم الله الرحمن الرحيم
إنها أي الحمد إلى آخرها أم القرآن وأم الكتاب والسبع المثاني وهذا كالتعليل والترغيب بقراءة الحمد
لله رب العالمين إلى آخرها وقوله وبسم الله الرحمن الرحيم إحداها بيان لها حط ما ذكر في معنى الرواية
الأولى وهو كالتعليل والترغيب أيضا في قراءة البسملة وما ذكرناه وإن كان فيه ارتكاب مجاز لكن
دعانا إليه إجراء صدر الكلام على حقيقته وإن أجري بعضه على ظاهره فلا بد من ارتكاب المجاز في العدد
كما لا يخفى وهو ارتكاب خلاف الأصل قبل الحاجة إليه وأما ما ذكره في الحجة الثالثة فليس سوى
إثبات أن التسمية من القرآن كما أقر هو به ولسنا ممن نخالفه فيه وأما ما ذكره في الأربعة فالحديث
الأول والثاني والثالث والسادس مع ضعفه والثامن لا تدل على المقصود ونحن نقول بما
تدل عليه والرابع موقوف على ابن عباس ولا نسلم أن له حكم الرفع لجواز الاجتهاد وإن قلنا إن
الصحيح أن الآية إنما تعلم بتوقيف من الشارع كمعرفة السورة مثلا ولذلك عدوا الم آية حيث
وقعت ولم يعدوا المر إلا أنا لم نقل إنها جزء آية واجتهد فجعلها آية بل قلنا إنها آية مستقلة
من القرآن واجتهد وجعلها آية من الفاتحة أو نقول إنه قال ذلك أيضا عن توقيف لكن على ظنه
واجتهاده والخامس لي شك في صحته بهذا اللفظ ولعله بالمعنى الذي خرجه الدارقطني وقد
سلف تقريره وليس لي اعتماد على الثعلبي في الأحاديث وليس من حفاظها وأراه إذا نقل لا يعني
غيره وليس هذا بتفسير الثعلبي فأراه ناقل النقل عنه وتتابع لا ألوم عليه فلا زه كلام
رسول الله صلى الله عليه وسلم والفصاحة وهو أفصح من نطق بالضاد بل من مارس
الأحاديث جزم بوضع هذا ولعمري لو كان صحيحا لاكتفى به الشافعية ولقدموه على سائر
أدلتهم وياليته ذكر إسناده لنراه وأما الحجة الخامسة ففيها أنا لا نسلم أن وجوبها في
أول الفاتحة مستلزم لكونها آية منها فاستدلاله في هذا المقام بقوله اقرأ باسم ربك واه
جدا فوجوه الظهر والشمس فلا نتعب البنان ببيانها وأما الحجة السادسة فهو أقوى ما يستدل

به على كون البسملة من القرآن وأما على أنها من الفاتحة فلا بل تعرض تلقاء كونها قرآنا الكلام في هذا
الدليل مما لا يرضاه الطبع السليم والذهن المستقيم والآن الصافي يعد الذنب والانقياد للحق من أخلاق
المؤمنين وأما الحجة السابعة فقد تلا علينا كما لا يخفى وأما الحجة الثامنة فدون إثبات مدعاها وتصويب
كلام أبي حنيفة رضي الله عنه جبال راسيات وأما الحجة التاسعة فهي كالحجة الخامسة عند التدبر بالعقدة
والسنة لأن قوله صلى الله عليه وسلم كل أمر ذي بال ليس يشمل إلا أن الفاتحة جزء من الصلاة المفتتحة
بالتكبير المقارنة للنية الذي هو ركن منها حيث لم تفتتح بالبسملة عدت بتراء قبلها وكذا الركوع والسجود
الذي أقرب ما يكون العبد فيه إلى ربه كل منهما أمر ذو بال فإذا لم يفتتح بالبسملة كان أبتر بإطلاق نص الحديث
بديانة القلاقة وعلى أنه كان يبسمل أول صلاته وعند ركوعه وسجوده وسائر انتقالاته رحمة الله تعالى عليه
وأما الحجة العاشرة فلا تقوم علينا لأنا أهل لك بمذهبنا وأما الحجة الحادية عشر ففيها أن ما تدل عليه
ظاهر الحديث ليس فيها أن معاوية لم يقرأ البسملة وترك الواجب ولم يسجد للسهو أعاد الصلاة لتقع
سليمة من الخلل ولهذا أمهله إلى أن فرغ ليروا أنه يجبر الخلل بسجود السهو أولا واعتراضهم عليه بترك
واجب يجبر بالسجود وليس أغرب من اعتراضهم عليه في تلك الصلاة أيضا بترك هيئة حسنة وكما
في نفسه كما نقله الحجر نفسه أن معاوية قدم المدينة فصلى بهم ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم
ولم يكبر عند الخفض إلى الركوع والسجود فلما سلم ناداه المهاجرون والأنصار يا معاوية سرقت من صلاتك
أين بسم الله الرحمن الرحيم أين التكبير عند الركوع والسجود ثم إنه أعاد الصلاة مع التسمية والتكبير
وهذا لا يضرنا نعم يبقى الجهر والبحث فيه لا يخفى إلى الآن وأما الحجة الثانية عشر ففيها كما تقدم أن الوجوب
لا يستلزم الجزئية على أن قوله إن سائر الأنبياء يبتدئون عند الشروع بأعمال الخير بذكر الله فوجب أن يجب
على رسولنا ذلك إلخ واستدلاله على الوجوب عليه إذ وجب عليهم عليهم السلام بقوله تعالى أولئك الذين
هدى الله فبهداهم اقتده لا أدري ما أقول فيه سوى أنه جهل بالتفسير وعدم اطلاع على أخبار البشر
التدبر وأما الحجة الثالثة عشر فلا تجدي نفعا في مقابلتنا أيضا ومنها ما في أخواتها وأما الحجة الرابعة
فكثير من الماضية لا تنفع في البحث عندنا أو تسويد القرطاس وتضييع نفائس الأنفاس
على أن بعض ما ذكره معارض بما أخرج مسلم وغيره من حديث أبي هريرة قال سمعت رسول الله
صلى الله عليه وسلم يقول قال الله تعالى قسمت الصلاة بيني وبين عبدي نصفين ولعبدي
ما سأل فإذا قال العبد الحمد لله رب العالمين قال الله تعالى حمدني عبدي وإذا قال الرحمن الرحيم قال
أثنى علي عبدي وإذا قال مالك يوم الدين قال الله تعالى مجدني عبدي وإذا قال إياك نعبد
وإياك نستعين قال الله تعالى هذا بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل فإذا قال اهدنا الصراط المستقيم
صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين قال هذا لعبدي ولعبدي ما سأل
وهذا يدل على أن البسملة ليست من الفاتحة وأنها سبع بعد وأنها حيث جعل الوسطى إياك نعبد
وإياك نستعين والثلاث قبلها لله تعالى والثلاث بعدها للعبد وليس فيه نفي أنها من القرآن
ولا شك أن هذه الرواية أصح من رواية الثعلبي ولا أقدم تغليبا على مسلم وكذا من رواية
السجستاني ومتى خالف الراوي الثقة من هو أولى منه بزيادة أو نقص حكم بأنه شاذ

وليس هذا من باب النفي والاثبات كما ظنه من ليس له في هذا الفن رسوخ ولا ثبات وحمل
النصف فيه على النصف في المعنى او النصف من عدم الانصاف اذ ذاك مجاز ولا حاجة اليه ولا قرينة
عليه وجعله حقيقة لكن باعتبار الدعاء والثناء يكذبه العد والقول بان مدار الرواية العلاء
وقد ضعفه ابن معين فهو على جلالة الرجل لا يسمن ولا يغني من جوع لان الموثق كثير وتقديم الجرح
على التعديل ليس بالمطلق بل ان لم يكثر المعدلون جدا وقد كثروا هنا وكون التقسيم لا يخص الفاتحة
والبسملة مشتركة مع كونه خلاف الظاهر لا تقتضيه الحكمة اذ هي عندهم اشرف الاجزاء وكون المراد بعض
قراءة الصلوة اذ الظاهر لا يمكن ان يراد لوجود الاعمال وضم السورة وتحقق البعض لغير البعض ليس
بشيء اذ اللائق ان يكون البعض مستقلا مبدأ ومقطعا والثاني موجود والاول على قولنا وايضا
الفاتحة سورة كالكوثر والملك وقد نص صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابو هريرة عنه بان
الاولى ثلاث ايات والثانية ثلاثون وفقهم عليها ولم يعدوا البسملة ولو عدها مستقلا زاد
العدد او جزءا لورد وعلى المثبت البيان وان هو على انه يرد على الثاني استلزامه الحكم بجزئية
الاستقلال في الفاتحة والبعضية في غيرها وقول الرازي هذا جزء بعيد فالحمد لله رب العالمين
اية تارة وجزء اية اخرى كما في واخر دعواهم الاية بعيد بل قياس باطل لوجود المقتضي للجزئية هناك
وانتفائه هنا وايضا نزول الكثير من السور بلا بسملة ثم ضمت بعد وحديث الصحيح في بدء الوحي
يبدي صحة ما قلت وهذا يبعد كونها اية من السورة او جزء اية وكونها لم تنزل بعد يبعد الثاني ان لم يمنع
الاول وحديث انها اول ما نزلت ليس بالقوي بل الثابت ويشكل عليه ما روي انه صلى الله عليه
وسلم كان يكتب باسمك اللهم الى ان نزلت ان سلمت وسلمت لا تقربنا وبالجملة يكاد ان يكون
اعتقاد عدم كون البسملة جزءا من سورة من القطعيات كما لا يخفى على من سلم وجدانه نعم انها من القرآن
مستقلة ولا ينبغي لمن وقف على الاحاديث ان يتوقف في قرآنيتها او ينكر وجوب قراءتها ويقول
بسنيتها فوالله لو بلاني الى الارض دهيا لا اذهب الى هذا القول وان امكنني والعياذ بالله توجيه
كيف وكتب الحديث ملأى بما يدل على خلافه وهو الذي صح عندي من الامام والقول بانه لا يفيد
بشيء ليس بشيء وكيف لا يفيد الى اخره في شأن هذا الامر الخطير الذي عليه الصلوة من تحتها او كمالها
ويمكن ان يناط به بعض الاحكام الشرعية وامور الديانات كالطلاق والحلف والتعليق وهو الامام
الاعظم والمجتهد الاقدم رضي الله عنه والاخفاء بها في الجهرية لا يدل على السنية فان القول بوجوبها
لا ينافي اخفاءها اتباعا لرسول الله صلى الله عليه وسلم فعن ابن عباس لم يجهر النبي صلى الله عليه وسلم
بالبسملة حتى مات وروى مسلم عن انس صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر وعمر
وعثمان فلم اسمع منهم احدا يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم ولم يرد نفي القراءة بل سماعها للاخفاء بدليل ما
صرح به عنه فكانوا لا يجهرون ببسم الله الرحمن الرحيم رواه احمد والنسائي باسناد على شرط الشيخين
وروى الطبراني باسناده عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يسر ببسم الله الرحمن الرحيم
وابا بكر وعمر وعثمان وعليا رضي الله عنهم وروي عن عبد الله بن المغفل ولا التفات لمن ضعفه انه قال
سمعني ابي وانا اقول بسم الله الرحمن الرحيم فقال اي بني اياك والحدث في الاسلام

فقد

فقد صليت خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلف ابي بكر وعمر وعثمان فابتدءوا القراءة بالحمد لله
رب العالمين فاذا صليت فقل الحمد لله رب العالمين اي اجهر بها واخف البسملة وهو مذهب الثوري
وابن المبارك وابن مسعود وابن الزبير وعمار بن ياسر والحسن بن ابي الحسن والشعبي والنخعي و
قتادة وعمر بن عبد العزيز والاعمش والزهري ومجاهد واحمد وغيرهم خلق كثير واحاديث الجهر
لم يصح منها سوى حديث ابن عباس الذي اخرجه الترمذي عنه كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يجهر ببسم الله الرحمن الرحيم وهو معارض بما تقدم عنه او محمول على انه كان يجهر بها احيانا ليبين انها
تقرأ فيها كما جهر عمر رضي الله عنه بالثناء للتعليم وكما شرع الجهر بالتكبير للاعلام وحتى مات هناك قيد
للنفي لا للمنفي فلا ينافيه على انه روي عن بعض الحفاظ ليس حديث صحيح في الجهر الا وفي اسناده
مقال وعن الدارقطني انه صنف كتابا في الجهر فاقسم عليه بعض المالكية ليعرفه الصحيح فقال
لم يصح في الجهر حديث والقول بان الرواية عن انس متعارضة فتارة يروى عنه الجهر و
اخرى الاخفاء للمزرفة بني امية المخالفين لعلي كرم الله وجهه اذ مذهبه الجهر لا ينفعنا اذ نقدم عند
التعارض الاقوى اسنادا وهو هنا ما يوافقنا اذ هو على شرط الشيخين وتهمة راوي المخالف
بالكذب على انس اهون عندي من تهمة انس صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكذب على
رسول الله صلى الله عليه وسلم ومقتدي اصحابه ومن عجائب الرازي كيف يبدي احتمال
التهمة ويروي اعتراض اهل المدينة على سب ملوك بني امية بذلك اللفظ الشنيع و
الحط الرفيع فهلا خافوا وسكتوا وصافوا والاعجب من هذا انه ذكرت حجج لاثبات الجهر
هي اخفى من العدم الاولى ان البسملة من السورة فحكمها حكمها سرا وجهرا وكون البعض سرا و
البعض جهرا مفقود ويرده ما علمته في الرد وبفرض تسليم انها من السورة اي مانع من
اسرار البعض والجهر بالبعض وقد فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتبعوه ولعل
السر فيه كالسر في الجهر والاخفاء في ركعات صلوة واحدة او يقال ان حال المنزل عليه
القرآن كان خلوة اولا وجلوة ثانيا فناسب حالا حالا بل اذا تأملت وجدته نعم الحديث
القدسي الثابت عند اهل الله كنت كنزا مخفيا الخ يظهر لك سر اعظم ورضي الله تعالى عن المجتهد الاقدم
الثانية انها ثناء وتعظيم فوجب الاعلان بها لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد
ذكرا ويرده ان غالب مشتملات الصلوة كذلك ايجهر بها الثالثة ان الجهر بذكر الله
يدل على الافتخار به وعدم المبالاة بمنكره وهو مستحسن عقلا فيكون كذلك شرعا والاحتجاج
الامام فيه عيب ثم قال وهذه الحجة قوية في نفسي راسخة في عقلي لا تزول البتة بسبب كلمات
المخالفين ويرده ما ذكره سابقه وقد يخفى الرغيب لبس الخمول بعاده على مرتبة
ذي جلال فليلة القدر تخفى وتلك خير الليالي ويا ليت شعري اكان استحياء الله تعالى في ركوعه
وسجوده معيبا فيخفيه او جيدا فيجهر به ويبديه ولا اظن بالرجل الا خيرا فان الحجة قوية في
نفسه راسخة في عقله الرابعة ما اخرجه الشافعي عن انس ان معاوية صلى باهل المدينة
ولم يقرأ بسم الله الرحمن الرحيم فاعترض عليه المهاجرون والانصار فاعاد لكذب بنباه ويرده

معارضه او يقال لم يقرأ على ظاهره وعللوا ذلك ببعض القرائن وما رواه لكن سمعاً الخامسة
ما روى البيهقي عن ابي هريرة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يجهر في الصلوة ببسم الله الرحمن
الرحيم وهو المروي عن عمر وابنه وابن عباس وابن الزبير واما علي فقد تواتر عنه ومن اقتدى في دينه
بعلي فقد اهتدى وتردده المعارض وبتقدير نفيه نقول ان الجهر كان احيانا لغرض وفي الاخبار
التي ذكرناها ما يعارض نسبته الى عمر وعلي وابن عباس وما زعم من تواتر نسبته الى علي ممنوع عند
اهل السنة نعم ادعته الشيعة فذهبوا الى الجهر في السرية والجهرية ولو عمل احد بجميع ما يزعمون
تواتره عن الامير كفر فليس الا الايمان ببعض والكفر ببعض وما ذكره من ان من اقتدى في
دينه بعلي فقد اهتدى مسلم لكن ان يسلم لنا جزما كان عليه علي رضي الله عنه ودونه بهامه
على ان الشايع عند اهل السنة تقديم ما عليه الشيخان واذا اختلفا فما عليه الصديق حيث ان
النبي صلى الله عليه وسلم ترقى في التنصيص اليه فقال اولا اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم
اهتديتم وثانيا عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين بعدي وثالثا اقتدوا
باللذين من بعدي ابي بكر وعمر ورابعا ان لم تجدني فأت ابا بكر السادسة انها متعلقة
بفعل معتبر نحو باعانة بسم الله اشرعوا ولا شك ان استماع هذه الكلمة ينبه العقلاء على انه
لا حول عن معصية الله الا بعصمة الله ولا قوة على طاعة الله الا بتوفيق الله وينبه على انه
لا يتم من الخيرات شيء الا اذا وقع الابتداء فيه بذكر الله وباظهارها او بحروف وتردده مع ركاكة
هذا التقدير وعدم قائل به ان اتهام الامر بالمعروف في هذه الجملة يحتاج الى ذكر لو حرف عشر
معشاره في قوله اياك نعبد واياك نستعين تحصل فيتضعف اضعافا من دون غائلة كثرة
فيغني عنه ثم انه رحمه الله ذكر كلاما لا ينفع الا في تكثير السواد واذهاب صفحا المطلب بحيث
المداد البحث الثالث في معناها فالباء اما للاستعانة او للمصاحبة والالصاق
او الاستعلاء او زائدة او قسمية والاربعة الاخيرة ليست بشيء وان استأنس لبعضها
ببعض الايات واختلف في الارجح من الاولين فالذي يشعر به كلام البيضاوي ارجحية
الاول وايد بان جعله للاستعانة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل حتى كانه لا يتأتى ولا يوجد
بدون اسم الله تعالى ولا يخلو عن لطف وما يدل عليه كلام الزمخشري ارجحية الثاني وايد بان باء
المصاحبة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما يجري مجراها من الافعال وبان
التبرك باسم الله تعالى تأدب معه وتعظيم له بخلاف جعله للالة فانها مبتذلة غير مقصودة لذاتها
وان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك وان
الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله تعالى بخلاف ما اذا جعلت
داخلة على الالة ويناسبه ما روي في حديث تسمية الله تعالى في قلب كل مسلم سمى او لم يسم وان
التبرك باسم الله تعالى معنى ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدئ به والتأويل المذكور في كونه الة لا يتيسر
الا بتدقيق وانه كونه اسم الله تعالى الة للفعل الا باعتبار انه يتوصل به ببركته فقد رجع
بالآخرة الى معنى التبرك فليقل به اولا وان جعل اسما لقراءة الفاتحة لا يتأتى على مذهب

من

من يقول ان البسملة من السورة وان قوله صلى الله عليه وسلم بسم الله الذي لا
يضر مع اسمه شيء مما يشهد له وان في الاول جعلها للمعدوم وان كان بسم الله الرحمن الرحيم
موجود في القراءة فاذا جعلت الباء للاستعانة كان سبيله سبيل القلم فلا يكون مقروءا وهو
مقروء وان فيه الايجاز والتوصل بتقليل اللفظ الى تكثير المعنى لتقدير متبركا وهو لكونه
حالا فيه هيئة الفاعل وقد ثبت انه لا بد لكل فعل متقرب به الى الله تعالى من اعانته جل شانه فدل
الحال على زائد وعندك ان الاستعانة اولى بل يكاد ان تكون متعينة اذ فيها من الادب والاستكانة
واظهار العبودية ما ليس في دعوى المصاحبة ولان فيها تلميحا الى ان لا وصلة الى اسقاط الحول و
القوة ونفي استقلال قدرة العباد وتأثيرها وهو استفتاح لباب الرحمة وظفر بكنز لا حول و
لا قوة الا بالله ولان المعنى اشبه بقوله تعالى واياك نستعين ولانه كالمتعين في قوله
اقرأ باسم ربك ليكون جوابا لقوله صلى الله عليه وسلم لست بقارئ على اتم وجه واكمله
وما ذكروه في تأييد المصاحبة كله مردود اما الاول فلان دون اثبات الالكنية خرط
القتاد واما الثاني فلانه توهم نشأ من تمثيلهم في الالة بالمحسوسات وليست كل استعانة
بالة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله وقد ورد في الشرع قال تعالى استعينوا
بالله فهو اذن على ان جهة الابتذال من الة ترتبها والتلب فاحاطه بجهالة جهة اخرى
وايضا في تخصيص الاستعانة بالالة نظر لانها قد تكون بها وبالقدرة ولو سلم فاي
مانع من الاشارة بها هنا الى انه كما هو المقصود بالذات فهو المقصود بالعرض اذ لا حول ولا
قوة الا به واما الثالث فلان المشركين الى الاستعانة بآلهتهم اقرب اذ هم وسائلهم بالتقرب
اليه تعالى وهي اشبه بالالة واما الرابع فلان الالة لا تمنع وجودها في كل جزء الى اخر الفعل
والامر هين ولا نسلم اللزوم بين مصاحبة شيء لشيء وملابسته بجميع اجزائه وما ذكره من الحديث
فهو بالاستعانة انسب لانها مشعرة بتبري العبد من حوله وقوته واثبات الحول والقوة لله تعالى وهذا من
باب العقائد التي عقد عليها قلب كل مسلم سمى او لم يسم واما الخامس فلانا نقول ان الدال معتاد
المصاحبة التبرك فظاهر البطلان وقد يجيء بمعنى جنب وانما يراد انه يفهم منها بالقرينة فقد يقيد
بها اذا قصد الكناية لتوقف الاعتداد الشرعي عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد
فلا نسلم انه من خصوص المصاحبة واما السادس فلان الانحصار فيه ممنوع واما السابع
فلان ما يفتتح به الشيء لا مانع من كونه جزءا فالفاتحة مفتتح القرآن وجزؤه ولو سلم
جعلها مفتتحا بالنسبة الى ما عداها فالاشتباه لا يفيد الخفي ما فيه واما الثامن فلان
معنى الحديث افعل كذا مستعينا باسم الله الذي لا يضر مع ذكر اسمه مستعينا به شيء
او من استعان بجبار اعانه ومن لاذ بجانبه حفظه وصانه وان استبعدت هذا ووردت
ما قيل فما تردد من ان المراد بالحديث الاخبار بانه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمضار
تستدعي اثرا حاصلا عنها نحو جاءكم الرسول بالحق والقراءة لا تحصل بعد فتعذرت حقيقة
المصاحبة بان المصاحبة هنا ليست محسوسة وكونها اخبارا ينفي صحة القصر بينهم من تحقيقه

وهي رفع الوسوسة عن القاري مع حصول الثواب فلا ضير ايضا لانه مجرد استيناس
ولا يوحشنا اذ ما نستأنس به كثير واما التاسع فلان جعل الموجود كالمعدوم للجري
لا على المقتضى في الحسنات والنكتة ههنا ان شبه اسم الله تبركا على يقين المؤمن بما ورد من
السنة والقطع بمقتضاها بالامر المحسوس وهو حصول الكتب بالقلم وعدم حصولها بعدمه
ثم لخروج مخرج الاستعارة التبعية لوقوعها في الحرف واما العاشر فلانه لا يخفى عليك حال التشبيه
بالقلم واما الحادي عشر فلانه لا نسلم ان التبرك معنى المصاحبة او لازم معناه بل هو معلوم
من امر خارج هو ان مصاحبة اسمه سبحانه يوجب ما ذكر وهو حاصل في الاستعانة باسمه
عز شأنه على ان في الاستعانة من اللطف ما لا يخفى ويمكن على بعد ان يكون عدم اختيار
الزمخشري لها لترهات الشيخ الاعتزالية من استقلال العبد بفعله فقد ذهب اليه هو و
اصحابه وسيأتي ان شاء الله تعالى رده وقد اختلف في متعلق الجار فذهب الامام ابن جرير الى تقديره
اتلو لان تاليه متلو وهكذا يقدر الخاص الفعلي كل فاعل فعلا يجعل التسمية مبدأ له وهو من
المعاني القرآنية لنظائره لزومها في متعارف الله به يندفع كلام الفاضل الصادقي وليس المقصود
هنا متكلم مخصوص وهو على هذا لو ترى فينوي كل بالضمير نفسه فلا يضر تقديمها على قراءة هذا
القاري بل على وجوه تأتي القول بجزئيتها من الكل والجزء بلا خفاء ولا يخفى ذلك على
البعض حمل المقدر فعل امر متوجه الى العباد للتعهد قائل الملفوظ والمقدر واختاره الزارعي
اختيار وروي عن ابن عباس لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك وهو المناسب
للتعليم وذهب النحويون الى تقديره عاما نحو ابتدأ وايد بوجوه منها ان فعل الابتداء يصح تقديره
في كل تسمية دون فعل القراءة وتقدير العام اولى الالتزام يقدرون متعلق الجار الواقع خبرا
او صفة او حالا او صلة بالكون والاستقرار حيثما وقع ولو يجوز لعموم صحة تقديره ومنها
انه مستقل بالغرض من التسمية وهو وقوعها مبتدأ فتقديره اوقع بالمحل وانت اذا قدرت
اقرأ قدرت ابتدأ بالقراءة لان الواقع في اثنائها قراءة ايضا والبسملة غير مشروعة فيه
ومنها ظهور فعل الابتداء في قوله صلى الله عليه وسلم كل امر ذي بال لا يبدأ فيه ببسم
الله فهو اقطع واما ظهور القراءة في قوله تعالى اقرأ باسم ربك فلان الامر ثم هو القراءة
غير منظور فيه الى ابتدائها ولذا قدم الفعل ولا كذلك في التسمية وما ذهب اليه الامام
احسن واخص بالمقصود واتم شمولا فانه يقتضي ان القراءة واقعة بكمالها مقرونة
بالتسمية مستعانا باسم الله تعالى عليها كلها بخلاف تقدير ابتدأ اذ لا تعرض له لذلك وما ذكر
اولا من الاستشهاد بتقدير النحاة الكون والاستقرار فليس بجيد لانهم فعلوه تمثيلا حيث لا
يقصدون عاملا بعينه بل يريدون الكلام على العامل من حيث هو فهو كتمثيلهم بزيد وعمرو
لا لخصوصيتهما بل ليقع الكلام على مثال فيكون اقرب الى الفهم ولا يقال انما ابهم الفاعل
يقدر بهما على ان الابتداء هنا ليس اعم من القراءة لان المراد به ابتداء القراءة وهو اخص من
القراءة لصدقها على قراءة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتداء القراءة فليس هذا هو

بالاول

الكون والاستقرار الذي قدرها النحاة فيما تقدم ودعوى عموم ابتداء باعتبار انه منزل منزلة
اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدأ به هو القراءة وباعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى
فسادها فانه اذا دل المقام على ارادته فلا معنى لتنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار اللفظ
والاصل لا يدفع السؤال في الحال فافهم واما ما ذكره ثانيا من ان فعل البداية مستقل بالغرض
فغير مسلم وقد قدمنا ان القراءة اهم واشمل وما لوقوع في الابتداء احتمال البداية فعلا بالاضمار
الابتداء ففي ابتدائه بالبسملة تحصل المقصود غير مفتقر الى شيء لكن مطلق ابتداء بكيفية الاحوال لا حاجة
في كونه بادئا الى الاضمار لكنه مفتقر الى بركتها وشمولها بجميع ما فعله ومن هذا يظهر ما في باقي
الكلام من الوهن واما ما ذكره ثالثا ففيه ان كون التسمية مبتدأ بها حاصل بالفعل الا باضمار الفعل
ولا يرد الحديث بان كل امر ذي بال لم يقل ولم يفتتح فيه ابدأ ببسم الله فهو كذا على ان المحافظة على
موافقة لفظ الحديث انما يليق ان يجعل نكتة في كلام المصنفين ومن ينخرط في سلكهم لا في كلام الله
جلت شأنه كما لا يخفى على من له طبع سليم وايضا الحق انما هو في ترجيح تقدير الفعل العام كابدأ او
اشرع وما شاكلهما لا في ترجيح خصوص اقرأ اعني فعلا مصدره القراءة على خصوص ابدأ اعني فعلا
مصدره البداءة فيما ذكر خروج عن قانون الادب وموضع النزاع وذهب البعض الى تقدير ابتدائي
ثابت وفيه زيادة اضمار لوجوب اضمار الخبر حينئذ فيكون المقدر حينئذ ثلاث كلمات ودلالة الاسمية
على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام الا انه يبقى المخالفة
بين جملتي البسملة والحمد ولعل الامر فيه سهل وجعل الشيخ الاكبر قدس سره هذا الجار خبر مبتدأ مضمر
هو ابتداء العالم وظهوره لان سبب وجوده الاسماء الالهية وهي المسلطة عليه فكيف تعلقا بما بعده
اذ لا يحمد الله تعالى الا باسمائه من باب الاشارة فلا ينظر فيه الى الظاهر ولا يتقيد به بالقواعد ولا ارى
الاعتراض عليه من الانصاف وقد ذهب الاكثر الى تقدير المتعلق هنا مؤخرا لان اسم الله تعالى
متقدم على الفعل ذاتا فليقدم على الفعل ذكرا وفيه اشارة الى البرهان اللمي وهو اشرف من البرهان
الاني ولذا قال بعض العارفين ما رأيت شيئا الا ورأيت الله قبله ويخيل طفل الغد
بحلاوة هذا الاسم يعيب على فطامه عن رضع ضرع السوى بدونه وضع وادة المحدوث على ان
بركة التبرك طافحة بالالهية وان قلنا بان في التقديم قطع عرق الشركة ردا على من يقدمها
ناسب مقام الرسالة وظهر سر تقديم الفعل في اول اية نزلت اذ المقام اذ ذاك مقام نبوة ولا
رد ولا تبليغ فيها ولكل مقام مقال والبلاغة مطابقة الكلام لمقتضى الحال وقد اعترك
الافهام هنا في توجيه التقدير لخلوه من ذكر الاختصاص حتى ادعاه بعضهم بانواعه الثلاثة وافرد
البعض البعض فمنهم من قصر الافراد وقائل به وبالقلب وفي القلب من كل شيء وعندي
هنا يقدر مقدما ويه قال الكوفيون وانه تقديره مؤخرا موضح عن ساحة التحقيق لانه اما ان يقدر
بعد الباء او بعد اسم او بعد اسم الله او بعد البسملة اما تقديره بعد الباء فلا يقول به من عرف الباء
واما بعد الاسم فلاستلزامه الفصل ولو تقديرا حيثما وجب الحذف هنا بين المتضايفين و
اما بعد اسم الله فلاستلزامه الفصل كذلك بين الصفة والموصوف واما بين المتعقب

فيتبع الحرف وأما بعد التمام فيظهر نقص دقيق لان في الجملة تعليق الحكم بما يشعر بالعلية فكان
الرحمن الرحيم علة للقراءة المبتدأة باسم الله الرحمن فاذا تأخر العامل افاد الحصر المعادل وتقدمت علة
اشعر بالانحصار ولا يظهر وجهه واذا قدرنا العامل مقدما كما هو الاصل امتاز المحذور ويحتمل
اختصاصا ايضا اذ كانه قيل مثلا اقرأ مستعينا او متبركا باسم الله الرحمن الرحيم لانه الرحمن الرحيم
وانتفاء العلة يستلزم انتفاء المعلول في المقام الخطابي اذ لا نظر علة اخرى حينئذ الاختصاص
لا سيما عند القائل بمفهوم الصفة فيشعر بان من لم يتصف بذلك خارج عن الدائرة والانحصار هنا
ليس كالانحصار هناك والتخلص بتقدير التركيب مستعينا باسم الله لانه الرحمن الرحيم اقرأ فيه ما
لا يخفى على الطبع السليم وفي تقديم الحادث تعقلا وحدوثا ذكرا وعدم وجود شيء في الظاهر
مستقلا سوى الاسم القديم رمز خفي الى تقديم الاعيان الثابتة في العلم وانه لا يكون على وجود الله تعالى
ولو له جل شأنه التقدم المطلق وعدم ظهور شيء سواه وكل شيء هالك الا وجهه وللاشارة
الى انه لا ضير في ذلك ارتكب والتبرك كالوجوب يقتضي التقدم بالذكر مكسورا لا مفتوحا
وهاهو كما ترى ومن الاكابر من قال ما رأيت شيئا الا ورأيت الله تعالى فيه والحلول وقد
عفا كل من الاولى والمراتب اربع وتحلية الرحمة يغني عن كل قدر ويفطم طفل الذهن عن
ثدي حوايا الفكر وكان من قدر العامل مؤخرا اي بسم الله مجراها وباسمك ربي وضعت جنبي
وامثالها تجري مجراها والزق ظاهر للناظر وهذا من اسرار الاسحار فيحفظ له ومن عين عزه والظرف
مستقر عند بعض ولغو عند آخرين وقد اختلف في تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون عامله مذكورا
والمستقر ما يكون عامله محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما كالحصول والاستقرار
هو مقدر واللغو بخلافه وقيل اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء ذكر او لا
والمستقر ما فهم منه معنى عامله والمقدر الذي هو من الافعال العامة وكل ذلك اصطلاح وحيث
لا مشاحة فيه اختار الاول فيكون الظرف هنا مستقرا كيفما قدر العامل وانما كسرت الباء و
حقها من حروف المفردة ان تفتح لانها مبنية والاصل في البناء السكون وكونه مقابلا للاعراب الوجودي السكون
لخفته وكونه عدميا الا انها من حيث كونها كلمات برأسها محلة للابتداء وهو بالساكن متعذر او متعسر
كان حقها الفتح اذ هو اخو السكون في الخفة المطلوبة في كثير الدور على الالسنة لا سيما وقد ذهب بعض الحروف
بلزوم الحرفية والجر وكل منهما يناسب الكسر اما الحرفية فلانها تقتضي عدم الحركة والكسر لقلته اذ لا يوجد
في الفعل ولا مبنيا لا يعرف ولا في الحروف الا نادرا يناسب العدم واما الجر فلموافقة حركة الباء اثرها
ولا ينقض بواو العطف اللازمة للحرفية ولا بكاف التشبيه اللازمة للجر لان المجموع سبب الامتياز
ولم يوجد في كل لكن يبقى النقض بواو القسم وتائه ويجاب بان عملها بالنيابة عن الباء التي هي
الاصل في حروفه فكان الجر ليس اثرا لها وهذه علل نحوية مستخرجة بعد الوقوع لا ابداء مناسبة فلا
تحاربنا فتنة لمنعها كما قيل عند الذباب احوص دنيا قد ام ضعفا عن محو نحوته فكذا نترحب
الفكر فيما لها وعليها وقال بعضهم من باب الاشارة كسرت الباء في البسملة تعليما للتوسل
الى الله تعالى والتخلق باسمائه بكسر الحجاب والخضوع وذل العبودية لئلا يتوصل الى نوع من انواع

الرفعة

الرفعة الا بنوع من انواع الذل والكسر كما اشار الى ذلك سيدي عمر بن الفارض قدس سره بقوله
ولو كنت من نقطة الباء خفضة رفعت الى ما لم تنله بحيلة بحيث ترى ان لا ترى ما عددته
وان الذي اعددته غير عدة فان الخفض يقابله الرفع فمن خفض النظر الى ذل العبودية رفعه
القدر الى ما هو مشاهد عز الربوبية وما نال هذا الرفع بحيلة بل هو بمحض المواهب الالهية الجليلة
ومن يتوسل ليرتفع فتوسله معلول وسعيه غير مقبول انتهى وهو غير مخصوص بباء البسملة
لامكان ان يجري في باء الجر مطلقا كما لا يخفى وعند بعض في سر ذلك ان الباء هي المرتبة الثانية
بالنسبة الى الالف البسيطة المجردة المتقدمة على سائر المراتب فهي اشارة الى الوجود المكنون و
الباء انما الاشارة الى صفاته التي اظهرتها نقطة الكون ولذلك لما قيل للعارف الشبلي انت الشبلي
فقال انا النقطة تحت الباء وقال السيد الشيخ الاكبر قدس سره الباء للعارف الشبلي معتبر
وفي نقطتها للقلب متدبر سر العبودية العليا ما زجها لذلك ناب مناب الحق فاعتبروا
ابليس يحذف من لم حقيقته لانه بدل منه فذا وزر به والصفات اما جمالية او جلالية
ولا ولى السبق كما يشير اليه حديث سبقت رحمتي غضبي وبه الجرات تناسبها لانها الواسطة
في الاضافة والافاضة فناسبها الكسر وخفض الجناح لينتم الامر ويظهر السر وفي الابتداء
بها هنا تنجيل بشارة ورمز الى ان المدار هو الرحمة كما قال صلى الله عليه وسلم لن يدخل
احدكم الجنة عمله قيل حتى انت يا رسول الله قال حتى انا الا ان يتغمدني الله برحمته وقد تدرج
سبحانه وتعالى بالظاهر هنا فرمز بالباء واشار بالله وصرح اتم تصريح بالرحمن الرحيم واما اشارة
الى الحقيقة المحمدية والتعين الاول الذي اليه المعقول صلى الله عليه وسلم اول ما خلق الله نور
نبيك يا جابر وبواسطته حصلت الافاضة كما يشير اليه قوله تعالى في الحديث القدسي لولاك لما خلقت الافلاك
ولكون الغالب عليه عليه الصلاة والسلام صفة الرحمة سيما على مؤمني الامة كما يشير اليه قوله
تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين وقوله تعالى بالمؤمنين رؤوف رحيم ناسب ظهور الكسر فيما يشير
الى رتبته وفي الابتداء به هنا رمز الى صفة من انزل عليه الكتاب والداعي الى الله وفي ذلك
مع بيان صفة المدعو اليه بانه الرحمن الرحيم تشويق تام وترغيب عظيم وقد تدرج جل شأنه في
وصفه صلى الله عليه وسلم بذلك في القرآن الى ان قال سبحانه وانك لعلى خلق عظيم واكتفى
بالرمز هنا لعدم ظهور الاثار بعد والوقت لم يكن قطعا ثم نحمل وما في سورة اقرأ فتحها الرب بالرمز
الى حاله صلى الله عليه وسلم تنبيها له وبشارة لمن القى السمع وهو شهيد ولما كان الجلال في سورة
براءة ظاهرا ترك الاشارة بالبسملة وان بيان مفتوحة لتغير الحال وادخال الستر على الكشف
بالجلال ولم يترك سبحانه الرمز بالجملة الى الحقيقة المحمدية ولا كيفما الاقطاع بالكسر من هذه
الباب خوفا من قال ارباب الحجاب وخلفه مرتبل والله الهادي الى سواء السبيل والاسم
عند البصريين من الاسماء العشرة التي بنيت اوائلها على السكون وهي ابن وابنة وابنم واسم
واست واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايمن الله وايم الله منه واتوا قد تصرفوا انه اعتد بانهم
فاذا نطقوا بها زادوا همزة لتعذر الابتداء بالساكن غير الملقات عندهم وفيها تمنع والامر فيه

وهو ما حذف عجزه كيد ودم واعلم الثلاثة الاخيرة مما تقدم واصله سمو حذفت الواو تخفيفا
لكثرة الاستعمال ولتعاقب الحركات وسكن السين وحرك الميم واجتلبت الف الوصل
فوزنه افع وتصريفه الى اسماء وسمي وسميت دون اوسام ووسيم ووسمت يشهد له
والجمع بالقلب لا يقبل واشتقاقه من السمو كالعلو لانه لدلالته على مسماه يعليه من حضيض
الخفاء الى ذروة الظهور والجلاء وقال الكوفيون هو من السمة لانه علامة على مسماه واصله وسم
فحذفت الواو وعوضت عنها همزة الوصل وكفى لقد الموهمين القائل فوزنه اعل ويرد
عليهم ان الهمزة لم تعهد داخلة على ما حذف صدره وزيادة الاعلال اقيس من عدم النظير
وايضا كونها عوضا يقتضي كونها مقصودة لذاتها ووصلا كونها مقصودة تبعا والعوض
كجزء اصيل وذا الوصل فاهوا جمع بين الضب والنون فلذا قيل لا حذف ولا تعويض و
انما قلبت الواو همزة كاعاء واشاح ثم كثر استعماله فجعلت همزته همزة وصل وقد تقطع
للضرورة ورجح الاول لما تلك الشهادة وفيه لغات اوصلها البعض الى نيف و
عشرة ونظمها فقال . للاسم عشر لغات مع ثمانية بنقل جد بن شيخ الناس كلها
سم سمات سما واسم وزد سمة كذا سماء بتثليث لاولهن . هذا وقد طال التشاجر
في ان الاسم هل عين المسمى او غيره فالاشاعرة على الاول والمعتزلة على الثاني وقد
تحير نحارير العقلاء في تحرير محل البحث على وجه يكون حريا باهتزاز التشاجر حتى قال
مولانا الخسرو في التفسير الكبير ان هذا البحث يجري مجرى العبث . وذكر وجها ادعى لطفه و
دقته وقد كفانا الشهاب مؤنة رده . وقد اراد السيد الشريف في شرح المواقف فلم يتم له . و
للسهيلي في ذلك كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة وادعى
الشهاب انه الى الان لم يتحرر وانا لم ار مع سعة الاطلاع في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدور
ولا شفاء الغليل . ولما رأيته رحمه الله في حواشيه على البيضاوي من قبل نفسه بما ينبغي يزيح الاشكال
ويريح البال وها انا من فضل الله ذاكر شيئا ان قبل فهو غاية ما اتمناه . وقد يوصف بالاسقاط
ما لا يوجد في الاسقاط . وان رد فقد رد قبلي كلام الوف بكل منهم قد يقابل الصفوف
. وابن اللبون اذا ما لز في قرن . لم يستطع صولة البزل القناعيس فاقول
الاسم يطلق على نفس الذات والحقيقة والوجود والعين وهي عندهم اسماء مترادفة كما
نقله الامام ابن فورك في كتابه الكبير في الاسماء والصفات . والاستاذ ابو القسم السهيلي
في شرح الارشاد وهما ممن تعض عليه بالنواجذ ومنه قوله تعالى سبح اسم ربك اذ التسبيح
في المعروف انما يتوجه الى الذات الاقدس وحمله على تنزيه اللفظ عما لا يليق كحمله على المجاز
والكناية مما لا يليق اذ بعد الثبوت لا يحتاج اليه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ ولقوله
تعالى ما تعبدون من دونه الا اسماء سميتموها حيث اطلق الاسماء واراد الذوات
لان الكفار انما عبدوا حقيقة ذوات الاصنام دون الفاظها وانه استعار على ابنهم وقال
سيبويه وهو امام الصناعة وشيخ الجماعة والفعل امثلة اخذت من لفظ احداث الاسماء

ومن المعلوم ان الالفاظ لا احداث لها فليس المراد الا الذوات وهو بهذا المعنى
عين المسمى ولا ثانيا فيه اخذ الاسم من المقولات لسمو المعلوم في الحقيقة انما هو
بوجوده ان كان موجودا حيث ارتفع عن نقص العدم وبمعقوليته عن الالتباس
بمعلوم آخر ان لم يكن ولو كان من الموجودات ونعلم المعلومات باسرها لم يحتج الى
تسميتها لكن لما صحت غيبتها عنا المانع في ابصارنا وبصائرنا احتجنا الى ما يدلنا
علينا في التخاطب والاخبار عنها فهدى الله تعالى بهذه الاوضاع لطفا بنا وحكمة
من حكيم عليم فلما سمت المعلومات بمعقوليتها عن الالتباس وبالوجود ما كان
موجودا منها عن العدم قيل لها اسماء ولما دلت الالفاظ عليها قيل لها
ذلك ايضا تسمية للشيء باسم ما هو دليل عليه ويطلق الاسم ايضا على الدال
وهو قسمان قديم وهو ما سمى الله به نفسه في كلامه القديم والقول فيه كالقول
في كلامه الذي هو صفة له من انه لا عين ولا غير وحادث وهو ما يسمى به
تعالى شأنه في غير ذلك وهو غير فالمعتزلة لا يثبتون الا القسم الثاني
من هذا الاطلاق لعدم ثبوت الاول عندهم ولنفيهم الكلام القديم و
اهل السنة لما رأوا ان نزاعهم لهم في القسم الاول من الاطلاق الثاني يعود
الى النزاع في منشاه تركوه واكتفوا بالنزاع في المنشأ عنه حتى برهنوا فيه على
مدعاهم . ولو نوروا بالبينات القطعية دعواهم . وقد تقدم ذلك لك في المقدمات
ونازعوهم في الاطلاق الاول واثبتوه بظواهر الايات ونقل الثقات وقالوا
ضد قولهم ان الاسم عين المسمى فكانه توقف صونه من نفي الغيرية واثبات لدوله
الى القول بالعينية التي انكروها ولعدم فهم المراد من ذلك اعترض بانه لو كان
الاسم هو المسمى لتكثر المسمى عند تكثر الاسماء وايضا الاسماء تتبدل والمسمى لا
يتبدل والاسم يطرأ بعد وجود المسمى والشيء لا يتقدم على نفسه ولا يتأخر
فليس هو هو والكل غير وارد الا على تقدير القول بالعينية بناء على
القسم الثاني من الاطلاق الثاني وليس فليس فانتج من هذا ان قول المعتزلة بالغيرية ناشئ عن
ضلالهم اعتقادا . ومن يضلل الله فما له من هاد . والاسم في البسملة عند بعض بالمعنى الاول
لان الاستعانة بالالفاظ المجردة مما لا معنى لها وليس من التسعة والتسعين ما لفظه اسم
فلا يحسن الا ان يراد به الذات واما الاضافة فبيانية وفيه انه فرق بين الاستعانة المتعدية
بنفسها والاستعانة المتعدية بالباء المتعلقة بغير ذوي العلم نحو استعينوا بالصبر والصلوة
نعم ان الاستعانة لا تكون الا بالذات الا ان التبرك لا يكون لها وقد قالوا به ولهذا و
للفرق بين اليمين والتيمن اولتحقق التبرك باسم دون اسم اولكون اشد وفاقا لحديث
الابتداء على ما قيل قال بسم الله ولم يقل بالله ولم تكتب همزة الوصل مع ان الاصل في
كل كلمة ان ترسم باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف وفي الابتداء بل حذفت تبعا لحذفها في اللفظ

للكثرة وقيل لانها دخلت للاستعانة بالسين الساكنة فلما ناب الباء عنها سقطت في الخط بخلاف فاقرأ
باسم ربك اذ الباء لا تنوب منابها فيه اذ لا يمكن حذفها مع بقاء المعنى فيقال اقرأ اسم ربك وظاهره ان
الذي منع من الاسقاط في الاية امكان حذف الباء فقط وهو مخالف لما ذكره الدماميني من انه لا بد للحذف
من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة اسم للفظ الجلالة وكلاهما منتف في الاية وهل يشترط تمام البسملة
فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه وقيل لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم احد اللغات الساكنة
ثم سكنت السين هربا من توالي كسرتين او انتقالا من كسرة لضمة وهو مع غرابته بعيد وعندي
ان هذا رسم عثماني وهو مما لا يكاد يعرف السر فيه ارباب الرسوم والكثير من ذلك غير مطردة وبذلك
اعتذر البيضاوي عن عدم حذف الف الله مع كثرة الاستعمال واستغنى به عن الجواب بشدة الامتزاج وبانها
عوض وبانه يلزم الاجحاف لو حذفت او الالتباس بقولنا لله مجرورا قال الراغب ابدا اشتره وفي
لذلك وقد حرره الشيخ الاكبر قدس سره في الفتوحات بما لا مزيد عليه ولست من نبهه والترتيب الالهي
ان الهمزة انما حذفت في الخط ليكون اتصال السين بالباء المشير الى ما تقدم اتم ؛ وتلك الحقيقة اوتي
ومن يطع الرسول فقد اطاع الله ؛ ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة
وفيه اشارة من اول الامر لعموم الرحمة وشمول البعثة لان السين لما كان ساكنا وتوصل الى
النطق به بالالف اشبه حال المعدوم الذي ظهر بالله وحيث كان ذلك عاما اذ ما من معدوم يطلب الظهور
الا ويكون ظهوره بالله تعالى اعطي ذلك الحكم لما قام مقامه واتصل اتصاله وادى في اللفظ مؤداه فان
كان عبارة عن صفات الجمال ظهر عموم الرحمة ورحمتي وسعت كل شيء وان كان عبارة عن الحقيقة
المحمدية ظهر شمول البعثة ليكون للعالمين نذيرا بل والرحمة ايضا وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وتناسب اجزاء البسملة اشارة وعبارة وانما طولت الباء للاشارة الى ان الظهور تام او الى
انها وان انخفضت لكنها اذا اتصلت هذا الاتصال ارتفعت واستعلت وفيه رمز الى ان من
تواضع لله رفعه وانا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي وقال الرستميون طولت لتدل على الالف
المحذوفة ولتكون عوضا عنها وليكون افتتاح كتاب الله تعالى بحرف معظم ولذا قال صلى الله عليه وسلم
لمعاوية فيما روي الق الدواة وحرف القلم وانصب الباء وفرق السين ولا تعور الميم و
حسن الله ومد الرحمن وجود الرحيم وضع قلمك على اذنك اليسرى فانه اذكر لك و
لعل منه ما ذكر عن عمر بن عبد العزيز فوقع لكاتبه طول الباء واظهر السنات ودور الميم ولعلهم في
التعليل ما ادعى انه ليس على الافهام بل من مبتذلات الافهام وهو في التحقيق من مبتذلات الاوهام
وليس لدى التحقيق ادنى المام على ان في تعليلهم الساري خفاء بالنظر الى ما شرحنا ايضا فانهم ذلك
كله والله اصله الاله كما في الصحاح او لاه كما في الكشاف وعلى كل وجه فحذفت الهمزة اعتباطا
على الاظهر وعوض عنها الالف واللام ولذلك قيل يا الله بالقطع في الاكثر المختص بحرف للعوض فيه
احترازا عن اداة التعريف واما في غيره فيجب الحرف على اصله وذكر الرضي ان القطع لاجتماع شيئين
لزوم الكلمة الحرف الاداة كما في نحو الكبار وكونها بدلا عن همزة اله وقال السعد قد يقال فيه انه
نوى الوقف على حرف النداء تفخيما تعظيما للاسم الشريف واختلفوا في الفرق بين الاله والله

فقال

فقال السيد السند هو علم لذاته الا انه قبل الحذف قد يطلق على غيره تعالى اصلا وقال العلامة السعد
ان الاله اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذاته تعالى وقال الرضي هو قبل الادغام وبعده
مختصان بذاته تعالى لا يطلقان على غيره اصلا اي انه قبل الادغام من الاعلام الغالبة وبعده من الاعلام
الخاصة وادعى ابن مالك ان الله من الاعلام التي قارنت وضعها ال وليس اصله الاله ثم قال
ولو كرد على من قال ذلك انه ادعى ما لا دليل عليه لكان ذلك كافيا لان الله والاله مختلفان
لفظا ومعنى اما لفظا فلان احدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما
من مادتين فردهما الى اصل واحد تحكم من سوء التصريف واما معنى فلان الله خاص به
تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس كذلك لانه اسم لكل معبود ومن قال اصل الله الاله لا يخلو
حاله من امرين لانه اما ان يقول ان الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت اللام او يقول انها
نقلت حركتها الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل اما الاول فلانه ادعاء
حذف بلا سبب ولا شبهة ذي سبب من ثلاثي فلا يقاس بحق لان الاخر وكذا ما يتصل به محل
التغيير ولا بعدة مصدر وعد لحمله على الفعل فحذف للتشاكل ولا برقة بمعنى ورق لشبهه بعدة
وزنا واعلالا ولولا انه بمعناه لتعين الحاقه باشباهه في الحذف المحذوف اللام كلغة واما ناس واناس
في نوس وانس على ان الحمل عليه على تقدير تسليم الاقتصار زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل
بلا سبب يلجئ لذلك واما الثاني فلانه يستلزم مخالفة الاصل من وجوه احدها نقل حركة بين
كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة الى مثل ما بعدها وهو موجب اجتماع
مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق همزة بعد ساكن الثالث مخالفة الاصل بتسكين المنقول اليه
الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة من نقل شيئا ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما
هو في كلمتين امكن في الاستقباح واحق بالاطراح الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل
عن القياس لان الهمزة المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد
المنفصلين وقد اعتبر ابو عمرو في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار
غير واجب الحذف اولى ومن زعم ان اصله الاله يقول ان الالف واللام عوض من الهمزة و
لو كان كذلك لم يجتمعا في لاه ابوك اذ لا يجمع عوض ومعوض في حالة واحدة وقالوا
لهي ابوك ايضا فحذفوا لام الجر والالف واللام وفتحوا الهاء وسكنوها فصارت الالف
ياء وعلم بذلك ان الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت
الى اصلها وفتحها فتحة بناء وسبب البناء تضمن معنى التعريف عند ابي علي ومعنى حرف التعجب
اذ لا يقع في غيره وان لم يوضع له حرف عندي وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام
ومجرورها في موضع رفع خبر ابوك انتهى ملخصا قال ناظر الجيش انه لا مزيد عليه في الحسن
وانا اقول لا باس به لولا قوله ان الاله اسم لكل معبود فقد بالغ البلقيني في رده وادعى
انه لا يقع الا على المعبود بالحق جل شأنه ومن اطلقه على غيره حكم الله تعالى بكفره وارسل الرسل
لدعائه وكان نظيرا لاطلاق النصارى الله على عيسى على ان فيه ما يمكن الجواب عنه كما لا يخفى

واشتقاقه من أله كعبد الاهة كعبادة والوهة كعبودة والوهية كعبودية فالاله صفة مشبهة بمعنى مالوه ككتاب بمعنى مكتوب وكونه مصدرًا كما ذهب اليه المرزوقي وصاحب المدارك خلاف المشهور اومن اله كفرح اذا تحير لتحير العقول في كنه ذاته وصفاته وفيه ان الاصل في الاشتقاق ان يكون لمعنى قائم بالمشتق والحيرة قائمة بالخلق لا بالحق اومن أله الى فلان اذا سكن اليه لانه بذكر الله تطمئن القلوب اومن أله اذا فزع والله مفزوع اليه وهو يجير ولا يجار عليه اومن أله الفصيل اذا ولع بامه والعباد مولعون بالتضرع اليه في الشدائد وقيل هو من وله الواوي بمعنى تحير ايضا واصله ولاه فقلبت الواو همزة لاستثقال الكسرة عليها نحو كاعاء واشاح في وعاء ووشاح ويرده الجمع على آلهة دون أولهة وقلب الواو الفا اذا تحركت مخالف للقياس ولتوهم اصالة الهمزة لعدم ولاه خلاف الظاهر ولعلك لا تتعب بذلك هنا فات نجيب وزعم بعضهم ان اله لاه مصدر لاه يليه ليها ولاها اذا ارتفع واحتجب وهو المحتجب بسرادقات الجلال والمرتفع عن ادراك الخيال وقد قرئ شاذا وهو الذي في السماء لاه وقول سيمون بن قيس الاعشى كحلفة من ابي رباح يشهدها لاهه الكبار ووجه قطع الهمزة في حال النداء بعض ما تقدم من الوجوه وقيل اصله الكناية لانها للغائب وهو سبحانه الغائب عن ان تدركه الابصار او تحيط به الافكار وايضا الهاء يخرج مع الانفاس فهو المذكور وان لم تشعر الحواس ومتى انقطع خروجه انقطعت الحيوة ووصل بالحي الممات فيه وباسمه قوام الارواح والابدان واستقامة كل متنفس من الحيوان فزيد عليها لام الملك ثم مد بها الصوت تعظيما ثم الزم اللام واستانس لهذا ان الاسم الكريم اذا حذفت منه الهمزة بقي لله ولله جنود السموات والارض واذا تركت اللام بقي على صورته له وله ما في السموات وما في الارض وان تركت اللام الباقية بقي الهاء المضمومة من هو لا آله الا هو والواو زائدة بدليل سقوطها في هاوهم فالاصل هو اذ لم يبق سواه وانت اذا امعنت النظر يظهر لك مناسبات اخر ولهذا مال كثير من الصوفية الى هذا القول وهو الى المشرب قريب وزعم البلخي انه ليس بعربي بل هو عبراني او سرياني معرب لاها ومعناه ذو القدرة ولا دليل عليه فلا يصار اليه واستعمال اليهود والنصارى لا يقوم دليلا اذ احتمال توافق اللغات قائم مع ان قولهم لالاه بلا بالهاء على ان التصرف فيه كما قيل بحذف المد وادخال العلم وحمله هذه الصفة دليل على انه ليس عن نوع من التريب اذا اشترطوا في منع التعرف للعجمة كون الاعجمي علما في اللغة العجمية والتعرف مضعف لها فهذا الزعم ساقط عن درجة الاعتبار ولا يساعده عقل ولا نقل والذي عليه اكابر المعتبرين كالشافعي ومحمد بن الحسن والاشعري وغالب اصحابه والخطابي وامام الحرمين والغزالي والفخر الرازي واكثر الاصوليين والفقهاء ونقل عن اختيار الخليل وسيبويه والمازني وابن كيسان انه عربي وعلم من اجله لذاته تعالى المخصوصة اما انه عربي فلا يكاد يحتاج الى برهان واما انه علم كذلك فقد استدل عليه بوجوه الاول انه يوصف ولا يوصف به وقرأة صراط العزيز الحميد الله بالجر محمولة على البيان وتجويز الزمخشري في سورة فاطر كون الاسم الكريم صفة لاسم الاشارة من باب قياس العلم على الجامد في وقوعها

صفة لاسم الاشارة على خلاف القياس اذ المنظور فيها رفع الابهام فقط وقد تقرر به الثاني انه لا بد من اسم يجري عليه صفاته فان كل شيء يتوجه اليه الاذهان ويحتاج الى التعبير عنه قد وضع له اسم توقيفي او اصطلاحي فكيف يهمل خالق الاشياء ومبدعها ولم يوضع له اسم يجري عليه ما يعزى اليه ولا يصلح له مما يطلق عليه سواه وكونه اسم جنس معرف مما لا يليق لانه غير خاص ومنعا وكونه علما منقولا من الوصفية يستدعي ان لا يكون في الاصل ما يجري عليه الصفات وهو كما ترى الثالث انه لو كان وصفا لم تكن الكلمة توحيدا مثل لا اله الا الرحمن اذ لا يمنع من الشركة ولو كان اسم جنس والاجماع منعقد على افادتها له دون الثاني والثالث لو كان صفة كان مدلوله المعنى لا الذات المعينة فلا يمنع من الشركة وانا حضر استعمال بذاته تعالى بخلاف ما اذا كان علما فان مدلوله حينئذ الذات المعينة وان تعقل بوجه كلي اذ كلية لا تستلزم كلية المعلوم وقد اعترفوا بعموم الوضع وخصوص الموضوع له وقد نقل عصام قريب من قال انه لو كفى في التوحيد الاختصاص في الواقع فلا آله الا الرحمن ايضا توحيد وان لم يكف واقتضى ما يتعين بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا آله الا الله كذلك اذ لا يحضر ذاته تعالى الا بوجه التشخص ولا حاجة الى ما ذكره من الجواب ما خلا بناء اصاب ولا يرد قل هو الله احد معارضا فانه لو دل على التوحيد لم يكن للوصف فائدة لما سيأتي ان شاء الله تعالى من تفسيره ولعدم قبول التعدد بوجه وهو ليس من لوازم العلمية ولا يغير هذه الوجوه المسفرة ما قيل انها لا تستلزم المدعى اذ الاختلاف انما وقع بعد تسليم الاختصاص في كونه صفة فيكون كالرحمن او اسما فيكون علما وهذا القدر يكفي بعد ذلك في المقصود كما لا يخفى على من له ركب حطته الجود وان الامام البيضاوي مع ماله اليد الطولى في التحقيق لم يتبع له صحيح هذا القول وهو لا يحتاج الى النظر الدقيق فاختار انه وصف في اصله لكنه لما غلب عليه بحيث لا يستعمل في غيره وصار له كالعلم مثل الثريا والصعق اجري مجراه في اجراء الوصف عليه وامتناع الوصف به وعدم تطرق احتمال الشركة اليه لان ذاته من حيث هو بلا اعتبار امر آخر حقيقي او غيره غير معقول للبشر فلا يمكن ان يدل عليه بلفظ ولانه لو دل على مجرد ذاته المخصوص لما افاد ظاهر قوله تعالى وهو الله في السموات معنى صحيحا ولان معنى الاشتقاق كون احد اللفظين مشاركا للآخر في المعنى والتركيب وهو حاصل بينه وبين الاصول المذكورة هذا كلامه وقد ابطل فيه الادلة الثلث وحيث لم يستلزم ابطال الدليل ابطال المدلول ابطله بوجهين ونظر في سلكهما ثالثا يدل على الوصفية وفيه ان الوجه الاول قد اعترضه هو نفسه حيث قال في تعليقاته وفيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يمتاز عن غيره من غير ان يعتبر ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله تعالى العلم بحقيقة ذاته في البشر ولانه انما يمتنع لو لم يكن الواضع هو الله تعالى والتحقيقات تصويره الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في فهم السامع عند استعماله انتهى والمراد بالوضع الذي يراد واما الثاني ففيه انا لا نسلم ان الآية من الاشتقاق لان العلم قد يلاحظ معه معنى به يصلح لتعلق الظرف كقولك انت عندي حاتم وقوله اسد على وفي الحروب نعامة فتخاء تنفر من

صيغ العبادة فيلاحظ صفات المعبود بالحق لاشعاره سبحانه بذلك في ضمن هذا الاسم المقدس
على انه يحتمل التعليق بيعلم في قوله تعالى يعلم سركم الاية والجملة خبر ثان او هي الخبر ولفظ الله بدلا واما
الثالث ففيه ان المنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى على انه لا يستلزم الوصفية ايضا
وكون الدعاء ظنيا فيكفي فيه بحسب من قبل ذلك الايجدي نفعا اذ لنا ان نقول منه والنشأ اتم والظن
اقوى والوجوه التي ذكرت في الابطال ترهتها دلته لانها كلها متوجهة تلقاء العلمية وهي وان لم
تكن تحقيقية ضعيفة بل تقديرية قوية لكنها على كل حال دون العلمية الاصلية قوة وشرفا فالعدول
عن الاشرف في هذا الاسم الاقدس مما لا يسوغ الاقدام عليه ودون اثبات الدعي نفي الرقاد و
خرط القتاد وقد رأيت لبعض ذلك فالذي ارتضيه لا عن تقليد ان هذا الاسم الاعظم
موضوع للذات الجامعة لسائر الصفات والى ذلك يشير كلام سادتنا النقشبندية
بلغنا الله تعالى بيركتهم كل امنية في الوقوف القلبي وهو ان يلاحظ الذاكر في قلبه كلما كرر ذكر
هذا الاسم الاقدس ذاتا بلا مثل وحققه الشيخ الاكبر قدس سره في مواضع عديدة من كتبه
هذا وتفخيم اللام من هذا الاسم الكريم اذا انفتح ما قبله او انضم طريقة معروفة عند
القراء وقيل مطلقا وحذف الفه لغة حكاها ابن الصلاح وفي التيسير انها لغة
ثابتة في الوقف دون الوصل والافصح الاثبات حتى قال بعضهم ان الحذف لحن
تفسد به الصلوة ولا ينعقد به صريح اليمين ولا يرتكب الا في الضرورة كقوله
الا لا بارك الله في سهيل ○ اذا ما بارك الله في الرجال ○ وقد اطال الشيخ رضي الله عنه
الكلام في الفتوحات عن اسرار حروفه واتى بالعجب العجاب وفي ظهور الالف تارة و
خفائها اخرى وسكون اللام اولا وتحركها ثانيا وضمها باطنا جابه البداء ظاهرا واشتمال
الكلمة على متحرك وساكن وصالح لان يظهر باحد الامرين اشارات لا تخفى على العارف فارجع
الى كتبه ان لم يعرف بالله منا ○ وسبحان من احتجب بنور العظمة حتى تحيرت الافهام في اللفظ الدال
عليه اذا انعكست لهم تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين فلم يستطيعوا ان يمعنوا
النظر فيه والبه ○ والقصور في القابل لا في الفاعل ○ توهمت قدما ان ليلى تبرقعت ○
وان حجابا دونها يمنع اللثما ○ فلاحت فلا والله ما ثم حاجب ○ سوى ان طرفي كان عن حسنها
اعمى ○ **الرحمن الرحيم** المشهور انهما صفتان مشتقتان بنيا لافادة المبالغة وانهما من رحم بكسر
العين نقل الى رحم بضمها بعد جعله لازما وهذا مطرد في باب [illegible] المدح والذم وان الرحمة في
اللغة رقة القلب وكونها من الكيفيات التابعة للمزاج المستحيل عليه سبحانه تؤخذ باعتبار
غايتها اما على طريقة المجاز المرسل بذكر لفظ السبب وارادة المسبب واما على طريقة التمثيل
بان شبه حاله تعالى بالقياس الى المرحومين في ايصال الخير اليهم بحال الملك اذا رق لهم
فاصابهم بمعروفه وانعامه فاستعمل الكلام الموضوع للهيئة الثانية في الاولى من غير ان
يتجوز في شيء من مفرداته واما على طريقة الاستعارة المصرحة بان يشبه احسانه على
ما اختاره القاضي ابو بكر او ارادته على ما اختاره الاشعري بالرحمة بجامع ترتب الانعام

الانعام

على كل ويستعار له الرحمة ويشتق منها الرحمن الرحيم على حد الحال ناطقة بكذا واما
على طريقة الاستعارة المكنية التخييلية بان يشبه معنى العزيز فيها العائد اليه تعالى بملك رق
قلبه على رعيته تشبيها مضمرا في النفس ويحذف المشبه به ويثبت له شيء من لوازمه وهو الرحمة
وقيل الرحمة في ذلك حقيقة شرعية وان الرحمن ابلغ من الرحيم لان زيادة البناء تدل
على زيادة المعنى فتؤخذ تارة باعتبار الكمية واخرى باعتبار الكيفية فعلى الاول قيل
يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن وعلى الثاني قيل
يا رحمن الدنيا والاخرة ورحيم الدنيا لان النعم الاخروية كلها جسام واما النعم الدنيوية
فجليلة وحقيرة وانه انما قدم الرحمن والقياس يقتضي الترقي لتقدم رحمة الدنيا ولانه صار
كالعلم من حيث انه لا يوصف به غيره لان معناه المنعم الحقيقي البالغ في الرحمة غايتها وذلك لا
يصدق على غيره وقولهم في مسيلمة رحمن اليمامة وقول شاعرهم فيه ○
سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا ○ وانت غيث الورى لا زلت رحمانا غلو في الكفر
او التقديم لان الرحمن لما دل على جلائل النعم واصولها ذكر الرحيم ليتناول ما خرج منها فيكون
كالتتمة والرديف له او للمحافظة على رؤس الآي هذا وجميعه لا يخلو عن مقال ○ ولا يسلم من
رشق نبال اما اولا فلان الصفة المشبهة لا تبنى الا من اللازم ولذا قال في التسهيل ان ربا
وملكا ورحمن ليست منها المتعدي افعالها ولا يقال انه نقل ما تعدى منها الى فعل المضموم العين
والمسطور في المتون المعول عليها ان فعل المفتوح والمكسور اذا قصد به التعجب يحول الى فعل
المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه وحينئذ فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم او فعل التعجب
كما فصلوه ثمت ولكنا قم لم ينعم كالصريح في عدم تصرفه وانه لا يؤخذ منه صفة اصلا
وكون رفيع الدرجات بمعنى رفيع درجاته لا رافع الدرجات لا يجدي نفعا وانما فسروه بذلك
لان المراد درجات عزه وجبروته ليناسب المراد من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من
يشاء من عباده وهي بسطة ملكه وسعة ملكوته وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل
ونقل ذلك عن الزمخشري في الفائق بعد تسليم انه مذكور فيه معارض بما صرح به هو في غيره
كالمفصل على ان قولهم رحمن الدنيا ورحيم الاخرة بالاضافة الى المفعول كما نص عليه دون
الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانها ليست صفة مشبهة كالاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم
الفاعل واخذا من فعل متعد وذلك في الرحيم ظاهر وقد نص عليه سيبويه في قولهم
رحيم فلانا وكذا الزجاج والصيغتان عنده وللاشتباه في الرحمن وعدم ذكر النحاة له في
ابنية المبالغة قال الاعلم وابن مالك انه علم في الاصل لا صفة ولا علم بالغلبة التقديرية
التي ادعاها الجل من العلماء واما ثانيا فلان نقل فعل المكسور الى فعل المضموم لا يتوقف
على جعله لازما اولا لانه بمجرد النقل يصير كذلك ويحصل المناسبة بين المنقول والمنقول اليه
باللزوم لعدم الاكتفاء فيها بمطلق الفعلية ما لا يخفى ما فيه واما ثالثا فلان كون الرحمة في اللغة
رقة القلب انما هو فينا وهذا لا يستلزم ارتكاب التجوز عند اثباتها له تعالى لانها حينئذ منه

لانه تعالى ذاته كاملة صفاته ومنافاة ذاته تعالى ان تقاس بصفات المخلوقين واين التراب من رب الارباب
ولو اوجب كون الرحمة فيما رقة القلب ارتكاب المجاز في الرحمن الرحيم لله سبحانه لاستحالة اتصافه بما نقصه
فليوجب كون الحيوة والعلم والارادة والقدرة والكلام والسمع والبصر ما تعلم منها ارتكاب المجاز
ايضا فيها اذا اثبت لله تعالى وما سمعنا احدا قال بذلك وما ندري ما الفرق بين هذه وتلك
وكلها معانيها القائمة فينا يستحيل وصف الله تعالى بها فاما ان يقال بارتكاب المجاز فيها كلها اذا
نسب اليه عز شانه او بتركه كذلك واثباتها له حقيقة بالمعنى اللائق بشانه تعالى شانه والجهل
بحقيقة تلك الحقيقة كالجهل بحقيقة ذاته مما لا يعود اليه نقص سبحانه بل ذلك من عزة كماله
كالعزة والعجز عن درك الادراك ادراك فالقول بالمجاز في بعض والحقيقة
في اخر لا اراه في الحقيقة الا تحكما بحتا بل قد نطق الامام السكوني في كتابه التمييز لما للزمخشري
في كتاب الله تعالى العزيز بان حمل الرحمة مجازا نزعة اعتزالية قد حفظ الله تعالى منها سلفنا السلف
وائمة الدين فانهم اقروا ما ورد على ما ورد واثبتوا لله تعالى ما اثبته لنبيه صلى الله عليه وسلم
من غير تصرف فيه بكناية او مجاز وقالوا لسنا اغير على الله من رسوله لكنهم نزهوا مولاهم عن
شبهه المحدثات ثم فوضوا اليه سبحانه تعيين ما اراده هو او نبيه من الصفات المتشابهات
والاشعري امام اهل السنة ذهب في النهاية الى ما ذهبوا اليه وعول في الابانة على ما عولوا
عليه فقد قال في اول كتاب الابانة الذي هو اخر مصنفاته اما بعد فان كثيرا من
المعتزلة واهل القدر مالت بهم اهواؤهم الى التقليد لرؤسائهم ومن مضى من اسلافهم فتأولوا
القرآن على ارائهم تأويلا لم ينزل الله به سلطانا ولا اوضح به برهانا ولا نقلوه عن رسول
رب العالمين صلى الله عليه وسلم ولا عن السلف المتقدمين وساق الكلام الى ان قال
فان قال قائل قد انكرتم قول المعتزلة والقدرية والجهمية والحرورية والرافضة والمرجئة
فعرفونا قولكم الذي تقولون به وديانتكم التي تدينون بها قيل له قولنا الذي نقول به و
ديانتنا التي ندين بها التمسك بكتاب الله تعالى وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم وما روي عن
الصحابة والتابعين وائمة الحديث ونحن بذلك معتصمون وبما كان عليه احمد بن
حنبل نضر الله وجهه ورفع درجته واجزل مثوبته قائلون ولمن خالف قوله مجانبون
لانه الامام الفاضل والرئيس الكامل الذي ابان الله تعالى به الحق عند ظهور الضلال واوضح
به المناهج وقمع به المبتدعين وزيغ الزائغين وشك الشاكين فرحمة الله تعالى عليه من امام مقدم
وكبير معظم وعلى جميع ائمة المسلمين ثم سرد الكلام في بيان عقيدته مصرحا باجراء ما ورد من
الصفات على حالها بلا كيف غير متعرض لتأويل ولا ملتفت الى قال وقيل فما نقل عنه
من تأويل صفة الرحمة اما غير ثابت او مرجوع عنه والاعمال بالخواتيم وكذا يقال في حق غيره من
القائلين به من اهل السنة على انا اذا سلم الراس كفى ومن ادعى ورود ذلك عن سلف كالسلمي
فليأت ببرهان مبين فما كل من قال سميع ولا كل من ذاق يشبع
اما الخيام فانها كخيامهم وارى نساء الحي غير نسائها وتعجب من علماء اعلام

ومحققين

ومحققين فخام كيف غفلوا عما قلناه وناموا عما حققناه ولا اظنك في مرية
منه وان قل ناقلوه وكثر منكروه وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله واما ثانيا
فلان اجراء الاستعارة التمثيلية هنا مع انه تكلف لا سيما على مذهب السكاكي فيه ظاهرا
نوع من سوء الادب اذ لا يقال ان تعالى هيئته شبيهة بهيئة الملك ولم يرد اطلاقه تعالى عليه
سبحانه فهل هذا الا تفرقة في حق الله تعالى بما لم يأذن به الله ومثل هذا ايضا يكفي في المكنية
وبلاغة القرآن غنية عن تكلف مثل ذلك واما خامسا فلان وجه تشبيه الاحسان في
احتمال الاستعارة المصرحة بالرحمة التي هي رقة القلب غير صحيح لانه لا ينتفع بها نفسها وانما
الانتفاع باثارها وكم من رق قلبه على شخص حتى ارق له ولم ينفعه بشيء ولا اعانه بحي على
اقتحام الخطب لا يستطيعه وقتيل بين العير والنزوان ولا كذلك الانتفاع بالاحسان
واما الارادة فهي وان قلنا بصحة ارادتها هنا لا تصح في وجه المجاز المرسل بالنظر اليه تعالى
بل اذا تأملت وانصفت وجدت ان الرحمة ان تسببت الاحسان او ارادته فانما تسببته
اذا كانت هي وهو صفتين لنا ومجرد السببية والمسببية في هذه الحالة لا يوجب كون الرحمة
المنسوبة اليه عز شانه مجازا مرسلا عما صلا للرب وبفرض وجود الرحمة بذلك المعنى فيه
تعالى كيفما كان الغرض لا نجزم بالسببية والمسببية ايضا وقياس الغائب على الشاهد مما لا ينبغي
والفرق مثل الصبح ظاهر والذهن مقيد عن دعوى الاطلاق لما لا يخفى عليك فتأمل
في هذا المقام فقد غفل عنه اقوام بعد اقوام واما سادسا فلان كون الرحمن ابلغ من
الرحيم غير مسلم وان قال الراغب ان فعلانا لمن كثر منه الفعل وفعيلا لمن كثر منه وتكرر
حتى قيل ابلغ تأمرة وقوله ابن المبارك الرحمن لو اسئل اعطى والرحيم اذا لم يسئل
غضب وقيل هما سواء لظاهر الحديث الذي اخرجه الحاكم في المستدرك مرفوعا رحمن الدنيا
والاخرة ورحيمهما واليه ذهب الجوهري وقرره بان فعلانا لمن تكرر منه الفعل وكثر وفعيلا
لمن ثبت منه الفعل ودام وفرق بعضهم بينهما بان الرحمن دال على الصفة القائمة به تعالى والرحيم
دال على تعلقها بالمرحوم فكان الاول للوصف والثاني للصفة فالاول دال على ان الرحمة
صفته والثاني دال على انه يرحم خلقه برحمته واذا اردت فهم ذلك فتأمل قوله تعالى وكان
بالمؤمنين رحيما انه بهم رؤف رحيم ولم يجئ قط رحمن بهم فانه يستشعر منه ان رحمن هو الموصوف
بالرحمة ورحيم هو الراحم برحمته وما ذكر من قولهم ان زيادة البناء تدل على زيادة المعنى
قاعدة اغلبية استنبطها ابن جني فلعلها لا تثبت مع بسم الله الرحمن الرحيم وقد نقضت بحذر
فانه ابلغ من حاذر مع زيادة حروفه فانه اجيب بانها اكثرية فيا مرحبا بالوفاق وان
اجيب بان ما ذكر لا ينافي ان يقع في البناء الانقص زيادة معنى بسبب اخر كالالحاق
بالامور الجبلية مثل شره ونهم فجاز ان حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على زيادة الحذر وان لم
يدل على ثبوته ولزومه فهو على ما فيه لا يصح لانهم صرحوا بانه قد كثر استعمال فعيل في
الغرائز كشريف وكريم وفعلان في غيرها كغضبان وسكران فيقتضي انه ابلغ ولو من وجه

اولا فسوا وان اجيب بان القاعدة فيما اذا كان اللفظان المتلاقيان في الاشتقاق متحدي النوع في المعنى ككذب وغرثان وصيد وصديان ورحيم ورحمن لا كحذر وحاذر للاختلاف فان احدهما اسم فاعل والاخر صفة مشبهة فيما غالب فصرح ابن الحاجب بانه من ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل فهما متحدان نوعا ايضا فيحصل الانتقاض البتة ثم انهم استشكلوا الابلغية بان اصل المبالغة مما لا يمكن هنا لانها عبارة عن ان تثبت للشيء اكثر ماله وذلك فيما يقبل الزيادة والنقص وصفاته تعالى منزهة عن ذلك لاستلزامه التغير المستلزم للحدوث واجيب بان المراد الكثرة في التعلقات والمتعلقات لا في الصفة نفسها وهذا اذا كانت صفة ذات وان كانت صفة فعل فلا اشكال على ما ذهب اليه الاشاعرة من القول بحدوثها واما على ما ذهب اليه ساداتنا الماتريدية القائلون بقدم صفة التكوين فيجاب بما اجيب به عن الاول واما سابعا فلان قولهم فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا لانه يعم المؤمن والكافر ورحيم الاخرة لانه يخص المؤمن ان ارادوا به ان ابلغية الرحمن ههنا باعتبار كثرة افراد الرحمة في الدنيا لوجودها في المؤمن والكافر فلا يستقيم عليه ورحيم الاخرة اذ النعم الاخروية غير متناهية وان خصت المؤمن وان ارادوا انها باعتبار كثرة افراد المرحومين فلا يخفى ان كثرة افرادهم انما تؤثر في الابلغية باعتبار اقتضائها كثرة افراد الرحمة في الدنيا ايضا ومعلوم ان افراد الرحمة في الاخرة اكثر منها بكثير بل لا نسبة للمتناهي الى غير المتناهي اصلا فهذا الوجه مخدوش على الحالين على ان في اختصاص رحمة الاخرة بالمؤمنين مقالا اذ قد ورد في الصحيح شفاعته صلى الله عليه وسلم لعامة الناس من هول الموقف عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وورد به تخفيف العذاب عن بعض الاشقياء في الاخرة وكون الكفار في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف يلاقون ما هو اشد منه فليس ذلك رحمة في حقهم والتخفيف في الثاني على تقدير تحققه نزول لهم من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه ليس بشيء اما اولا فلان القصد تبعا واصالة لا مدخل له وحينئذ الولد من ابن جاء واما ثانيا فلان ما لاقاه بعد لما هو اشد فلا يكون ذلك رحمة في حقهم سيما عند من لا رحمة من الله تعالى للكافر في الدنيا كما قد قيل لقوله تعالى ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم خير لانفسهم انما نملي لهم ليزدادوا اثما ولهم عذاب مهين وقوله تعالى ولا تعجبك اموالهم ولا اولادهم انما يريد الله ان يعذبهم بها فيبطل حينئذ دعوى شمول الرحمة المؤمن والكافر في الدنيا اذ لا فرق بين ما يكون للكافر في الدنيا ما تراه انه رحمة وما يكون له في الاخرة فورا بكثرة عذاب شديد واما ثالثا فلان كون التخفيف ليس برحمة من كل الوجوه لا يضر وكل اهل النار يتمنى التخفيف يا مالك [illegible] ادعوا ربك يخفف عنا يوما من العذاب ومن هنالك تعرف الشراهون من بعض واما ثامنا فلان قولهم وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والاخرة الى الاخرة فيه بعض شيء وهو انه يصح ان يكون بالاعتبار الاول لان نعم الدنيا والاخرة تزيد على نعم الاخرة نعم يجاب عنه بانه يلزم حينئذ ان يكون ذكر رحيم الدنيا لغوا ولا يلزم من ذلك على اعتبار الكيفية اذ المراد باصوليا لجسام النعم في الدارين ولما دونها

وقد قال الذين في النار لخزنة جهنم ادعوا ربكم

في الدنيا

في الدنيا وايضا مقصود القائل التوسل بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الكلية الواصلة اليه البالغة لمن يذكره الا انه يرد عليه كما نبه ان الاثر لا يعرف والمعروف المرفوع رحمن الدنيا والاخرة ورحيمهما وكفاية كونه من كلام السلف ليس بشيء كما لا يخفى واما تاسعا فلان السؤال عن تقديم الرحمن معترض بمقبول ومردود وذكر ابن هشام انه غير متجه لان هذا خارج عن كلام العرب اذ لم يستعمل صفة ولا مجردا من ال فهو بدل لا نعت والرحيم نعت له لا نعت لاسم الله سبحانه اذ لا يتقدم البدل على النعت ومما يوضح لك ان الرحمن غير صفة مجيئه كثيرا غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى. الرحمن علم القرآن. قل ادعوا الله وادعوا الرحمن. واذا قيل لهم اسجدوا للرحمن قالوا وما الرحمن وقال ابن خروف هو صفة غالبة ولم تجيء تابعا الا لله في البسملة والحمدلة ولذا حكم عليه بغلبة الاسمية وقيل استعماله منكرا ومعرفا فوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف وقال غير واحد انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما تقول الكبير والصغير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب كما فصل في المثل السائر وللعلماء في هذا الترتيب كلام كثير وادعى العلامة المدقق في الكشف ان التحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار ان الكل منه واليه وجودا وبقاء وماهية والرحمن اسم له باعتبار افاضة الرحمة العامة اعني الوجود على الممكنات والرحيم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة وهي الوجود الخاص وما يتبعه من وجود كمالاته فلو لم يرد كذلك لم يكن على النهج الواقع المحقق ذوقا وشهودا عقلا ووجودا وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتعديدها عند كل مهم كان المناسب ان يبدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن تعين على واحد ان يقتصر على الاولى فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا انتهى ويؤيد بعضه بعض ما اسلفناه من الاثار والبعض الاخر في القلب منه شيء لان تخصيص الرحمن بالوجود العام والرحيم بالكمالات تحكم غير مرضي ودعوانا في الاثر على انه لا معنى لافاضة الوجود على الكل الا تخصيص كل ممكن بحصته منه وهل الوجود في الخارج من النوع او الحصص الافرادية فتخصيص الافاضة بالرحمن والتخصيص بالرحيم على ما يلوح بمعزل عن التحقيق والعجب ممن فاته ذلك واما عاشرا فلان ما ذكروه في الجواب عن قول بني حنيفة بانه غلو في الكفر فيكون الاطلاق غير صحيح لغة وشرعا فيه انه اذا كان اطلاقه عليه تعالى شائعا مجازا كما زعموا ابو الغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطأ لغة وقد ذهب السبكي الى ان المخصوص به تعالى هو المعرف دون المنكر والمضاف لوروده لغيره ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز

[illegible]

[illegible]

لفقه كالصلوة على الانبياء عليهم السلام وبذلك صرح العز بن عبد السلام وقيل ان رحمانا في البيت مصدر
لا صفة مشبهة والمراد للذات دا رحمة وفيه ما لا يخفى وافهم كلامهم ان الرحيم يوصف به غيره تعالى وهو المعروف
لكن اخرج ابن ابي حاتم عن الحسن البصري انه قال الرحيم لا يستطيع الناس ان ينتحلوه ولعل مراده
المعرف دون المنكر والمضاف فافهم واما الحادي عشر فلان المحافظة على رؤس الاي انما تحسن
كما قال الزمخشري بعد اتباع المعاني على النهج الذي تقتضيه حسن النظم والتيامه فاما ان تهمل المعاني
ويهتم للتحسين وحده فليس من قبيل البلاغة وقال الشيخ عبد الله مراعاة الحسن في جميع الحسنات
اللفظية ان تكون الالفاظ تابعة للمعاني فمجرد المحافظة على الرؤس لا يصير نكتة للتقديم الا بعد ان يثبت
ان المعاني اذا ارسلت على سجيتها كانت تقتضي التقديم على ان المحافظة لا تجري في كل سورة بل فيها
ما يقتضي خلاف هذا كسورة الرحمن وايضا هو مبني على ان الفاتحة اول نازل وزعم فيها ذلك ثم
اطرد في غيرها وعلى ان البسملة اية من السورة ودون ذلك سور من حديد وعندي من
باب الاشارة ان تاخير الرحيم لانه صفة محمد صلى الله عليه وسلم قال تعالى بالمؤمنين رءوف رحيم وبه
عليه السلام كمال الوجود وبالرحيم تمت البسملة وبتمامها تم العالم خلقا وابداعا وكان صلى الله عليه
وسلم مبتدأ وجود العالم عقلا ونفسا فبه بدء الوجود باطنا وبه ختم المقام ظاهرا في عالم
التخطيط فقال لا رسول بعدي فالرحيم هو نبينا عليه الصلوة والسلام وبسم الله هو ابونا
ادم عليه السلام واعني به في مقام ابتداء الامر ونهايته وذلك ان ادم عليه السلام حامل الاسماء قال تعالى
وعلم ادم الاسماء كلها ومحمد صلى الله عليه وسلم حامل معاني تلك الاسماء التي حملها ادم عليه السلام
فتلك ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لادم الاسماء وهي الكلم قال صلى الله عليه وسلم
اوتيت جوامع الكلم ومن اثنى على نفسه امكن واتم ممن اثنى عليه كيحيى وعيسى عليهما السلام ومن
حصل له الذات فالاسماء تحت حكمه وليس كل من حصل اسما يكون المسمى حاصلا عنده ولهذا
فضلت الصحابة علينا رضوان الله تعالى عليهم فانهم حصلوا الذات وحصلنا الاسماء ولما تابعنا
الاسم مراعاتهم الذات ضوعف لنا الاجر فللعامل منا اجر خمسين ممن يعمل بعمل الصحابة لا من اعيانهم
بل من امثالهم والحرمة الغيبة التي لم تكن لهم فكان تضعيف على تضعيف فنحن الاخوان وهم الاصحاب
وهو صلى الله عليه وسلم الينا بالاشواق وما افرح طبقاتنا واحدنا سوكيف لا يفرح وقد ورد عليه
من كان بالاشواق اليه وايضا وجدنا بين الله والرحمن من المناسبة ما ليس بينه وبين الرحيم
فلهذا قدم الرحمن على الرحيم بيان ذلك اما اولا فلاقتران الرحمن بالجلالة في قوله تعالى
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى وقد يشير هذا الاقتران بجعلهما
للذات ولذلك اختار من اختار البدل على النعت وجعلوه اشارة الى مقام الجمع المرموز
اليه بما صح عند القوم من طريق الكشف ان الله خلق ادم على صورته وليس كذلك واما ثانيا
فلان في الله وفي الرحمن الفين الف الذات والف العلم والاولى في كل خفية والثانية
ظاهرة وانما خفيت الاولى في الاول لرفع الالتباس في الخط بين الله واله وفي الثاني
على ما عليه اهل الله في رسمه وهو احد الرسمين عند اهل الرسوم لدلالة الصفات عليها

دلالة

[illegible]

[illegible]

[illegible]

دلالة ضرورية من حيث قيام الصفة بالموصوف فخفيت الذات وتجلت للعالم الصفات
فلم يعرفوا من الاله غيرها واتجلى هنا كال وذلك حقيقة العبودية
زدني بفرط الحب فيك تحيرا وارحم حشا بلظى هواك تسعرا فالرحمن يشير الى الذات
وسائر الصفات فالالف الظاهرة واللام والراء اشارة الى العلم والارادة والقدرة
والحاء والميم والنون اشارة الى الكلام والسمع والبصر وشرط هذه الصفات الحيوة
ولا يتحقق مشروط بدون الشرط فظهرت الصفات السبع باسرها وخفيت الذات كما ترى
وادعى بعض العارفين ان الالف الخفية هنا ظهرت من حيث الجزئية من هذا اللفظ في
الشيطان بناء على اخذه من شطن وزيادة الالف فيه للاشارة الى عموم الرحمة الرحمن على
العرش استوى فللشيطان ايضا حصة منها ومنها وجوده وبقي سر لا يمكن كشفه ولا كذلك
الرحيم اذ ليس فيه الا الف العلم ولما كان هذا الاسم يشير الى سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم
باعتبار رتبته ظهرت فيه لكونه المرسل الى الناس كافة فطلب التاييد فاعطيها فظهرت
واما ثالثا فقد طال النزاع في تحقيق لفظ الرحمن كما طال في تحقيق لفظ الله حتى توهم انه
ليس بعربي لنفور العرب منه فانهم لما قيل لهم اعبدوا الله لم يقولوا وما الله ولما قيل لهم اسجدوا للرحمن
قالوا وما الرحمن ولعل سبب ذلك توهم التعدد او انهم خافوا ان يكون المعبود الذي يدلهم
عليه من جنسهم فانكروه ولذلك لا لانه ليس بعربي واختلف ايضا في الصرف وعدمه قال
ابن الحاجب النون والالف اذا كانا في اسم فشرطه العلمية وفي صفة فانتفاء فعلانة وقيل
وجود فعلى ومن ثمت اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع
فعلان لانهم يقولون في كل مؤنثه فعلانة وقال في التسهيل واختلف فيما لزم تذكيره
كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران لانه اكثر ومن صرفه رأى انه ضعف داعي
منعه والاصل الصرف واختار الزمخشري والشيخ الرضي وابن مالك واستظهره البيضاوي
عدم الصرف الحاقا له بما هو الاغلب في بابه لان الغالب في فعلان صفة فعلى حتى ذكر الامام
السيوطي في شرح العقيدة ان ما مؤنثه فعلانة لا يجيء الا اربعة عشر لفظا بل ان فعلان صفة
من فعل بالكسر لا يجيء منه ما مؤنثه فعلانة اصلا الا ما رواه المرزوقي من خشيان وخشيانة
وانما اقتضى الالحاق اظهريته ذلك مع ان كون الاصل في الاسم الصرف يقتضي خلافه لان
رعاية ما هو الغالب في النوع اولى من رعاية الاصل ولتحرم مع الجماعة عيبة ولما رأى السعد
ان هذه المسئلة مما تعارض فيها الاصل والغالب ولم يترجح عنده احدهما مال الى جواز الصرف
وعدمه عملا بالامرين والاعمال في الجملة اولى من الاهمال بالكلية وحيث لم يسمع هذا الاسم
الا مضافا او معرفا بال او منادى وما ورد شاذا كما في البيت لا يصلح شاهدا لاحد الامرين
لاحتمال ان يكون ممنوعا والفه للاطلاق عدلوا الى الاستدلال واستغنت دائرة
المقال والرحيم سليم من هذا فافهم ذلك والله يتولى هداك وانما جعل الله البسملة
مبدأ كلامه لوجهين اما الاول فلانها اجمال ما بعدها وهي اية عظيمة ونعمة للعالم

[illegible]

جسيمة • لا نهاية لفوائدها • ولا غاية لقيمة فرائدها • والباحث عنها مع قصرها اذا اراد دقة
من علمها • ودرة من جملها • احتاج الى باع طويل في العلوم والاطلاع عريض في المنطوق و
المفهوم مثلا اذا اراد ان يبحث عن الباء من حيث انها حرف جر بل عن سائر كلماتها من حيث
الاعراب والبناء احتاج الى علم النحو • وان اراد ان يبحث عن اصول كلماتها كيف كانت وكيف
آلت احتاج الى علمي الصرف والاشتقاق • وان اراد ان يبحث عن نحو القسم باقسامه وهل يوجد
فيها شئ منه احتاج الى علم المعاني • وان اراد ان يبحث عما فيها من الحقيقة والمجاز احتاج الى علم
البيان • وان اراد ان يبحث عما بين كلماتها من المحسنات اللفظية احتاج الى علم البديع • وان
اراد ان يبحث عنها من حيث انها شعر او نثر موزون او غير موزون مثلا احتاج الى علمي العروض و
القوافي • وان اراد ان يعرف مدلولات الالفاظ لغة احتاج الى مراجعة اللغة • وان اراد
ان يعرف مراتب الاقسام ووضع هاتيك الالفاظ احتاج الى علم الوضع • وان اراد معرفة ما
في رسمها احتاج الى علم الخط • وان اراد البحث عن كونها قضية ومراتب قسم من اقسامها او غير
قضية احتاج الى علم المنطق • وان اراد ان يعرف ان كنه ما فيها من الاسماء هل يعلم او لا
احتاج الى علم الكلام • وان اراد حكم الابتداء بها وهل يختلف باختلاف المبدوء به احتاج
الى علم الفقه • وان اراد معرفة ان ما فيها ظاهر او نص مثلا احتاج الى علم الاصول • وان
اراد معرفة تواترها احتاج الى علم المصطلح • وان اراد معرفة انها من اي مقولة من الاعراض
احتاج الى علم الحكمة • وان اراد معرفة طبائع حروفها احتاج الى علم الحرف • وان اراد معرفة
انواع الرحمة التي دل عليها احتاج الى علم الافلاك • وعلم تشريح الاعضاء • وخواص الاشياء
وعلم المساحة وغير ذلك • وان اراد معرفة ما يمكن التخلق به مما تدل عليه الاسماء احتاج الى علم
الاخلاق • وان اراد معرفة ما خفي على ارباب الرسوم من الاشارات فليفتح المدية • وان
اراد ان يقف على جميع ما فيها من الاسرار فليعتقد عجز المتناهي • وكيف يطمع في ذلك وهي
عنوان كلام الله تعالى المجيد • وقال وجنة القرآن الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه
ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد • وعلى تفنن واصفيه بوصفه
يفنى الزمان وفيه ما لم يوصف • وان اردت ان تمحض ذهنك في بعض اسرارها فتامل
سرا فتاحها واختتامها بحرفين شفويين ومع كل الف صورية متصلة باول الاول
واخر الاخر وتحت الاول دائرة عينية ظهرت في صورة الثاني وسر ما وقع فيها من انواع
التثليث اما اولا ففي مخارج الحروف فانها ثلاثة الشفة واللسان والحلق في الباء واللام
والهاء واما ثانيا ففي المحذوف من حروفها فانه ثلاثة ايضا الف الاسم والف الله و
الف الرحمن واما ثالثا ففي الملفوظ منها والمرسوم فانه ثلاثة انواع ايضا منطوق به
مرسوم كالباء ومنطوق به غير مرسوم كالف الرحمن ومرسوم غير منطوق به كاللام منه
مثلا واما رابعا ففي المتحرك والساكن فمتحرك لا يسكن كالباء وساكن لا يتحرك
كالالف وقابل للحركتين كميم الرحيم وقفا ووصلا واما خامسا ففي انواع كلماتها

الملفوظ

الملفوظة والمقدرة فانها على ثلاثة اسم وفعل وحرف واما سادسا ففي انواع الجار فيها فهو جر
بحرف وباضافة وبتبعية على المشهور واما سابعا ففي الاسماء الحسنى التي فيها فهي الله
والرحمن والرحيم واما ثامنا ففي العاملية والمعمولية فكلمة عاملة غير معمولة ومعمولة
غير عاملة وعاملة معمولة واما تاسعا ففي الاتصال والانفصال فمتصل بما بعده فقط
وبما قبله فقط وبما قبله وبعده • وفي كل واحد من هذه التثليثات اسرار يعتبر الافكار ويبهر
اولي الابصار • وانظر لم اشتملت حروفها على الطبائع الاربع • وتقدم في الظهور المواد فلم
كانت تسعة عشر • ولم اعتنق اللام الالف وانفصلت الميم باللام والهاء بالراء • والنون بعدها
نطقا لا خطا • ولم فتح ما قبل الالف حتى لم يتغير في مواضع اصلا • وتفكر في سر تربيع الالفاظ
وسكون السين وتحرك الميم ونقطتي الياء ونقط النون والباء • والامر وراء ما
نطقه ارباب الرسوم • ونهاية ما ذكروه البحث عن المدلولات • ولتوسيع دائرة المقال
باب ادا الاحتمالات • وقد صرح السرميني بابلاغه الاف الف وثلثمائة الف واحد
وتسعين الف وثلاثمائة وستين احتمالا • وزدت عليه من فضل الله تعالى حين
سئلت عن ذلك بما يقرب ان يكون بمقدار ضرب هذا العدد بنفسه • والدائرة
اوسع الآن الواقع البعض • ولقد خلوت ليلة بليلى هذه الكلمة • واوقدت
مصباح ذهني في مشكوة حضرتها المكرمة • وفرشت لها سري • وضممتها نحو الى نحوي
ونحوي • فكان ما كان مما لست اذكره • فظن خيرا ولا تسئل عن الخبر •
واما الوجه الثاني فلتعليم العباد اذا ابدؤا بامر كيف يبدؤن به ولهذا قال صلى الله عليه وسلم
فيما رواه عنه ابو هريرة واخرجه الحافظ عبد القادر الرهاوي كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بسم الله
فهو ابتر والبال الحال والشان فمعنى ذي بال الشريف يحتفل به ويهتم كانه شغل القلب وملكه
حتى صار صاحبه • وقيل شبه الامر العظيم بذي قلب على سبيل الاستعارة المكنية والتخييلية • و
في هذا الوصف فائدتان احدهما رعاية تعظيم اسم الله لان يبتدأ به في الامور المعتنى بها والاخرى
التيسير على الناس في محقرات الامور كذا قالوا وعندي انه لا ظهر جعل الوصف للتعميم
كما في قوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه اي كل امر يخطر بالبال جليلا كان او حقيرا لا يبدأ
به الخ وفي هذا غاية تعظيمه الله تعالى وحث على التبري من الحول والقوة الا بالله واشارة الى ان
قدر العباد غير مستقلة في الافعال فهل يتم لهم جليل ان لم يعن الله الملك المتعال • وفيه ارشاد
وتعالى بالاكثار من ذكره فقال تعالى فاذكروا الله كذكركم اباءكم او اشد ذكرا وحث لم يجب ذلك
كما هو معلوم بجعل للناس تيسير وقد سن صلى الله عليه وسلم بعض الاشياء وفي الحج بعض
وجوبها وفي قوله عليه السلام ليسأل احدكم ربه حاجته كلها حتى شسع نعله وما روي ان الله
تعالى اوحى الى موسى عليه السلام يا موسى سلني حتى ملح قدرك • وتركه فيك • ما يدفع عنك
توهم عدم رعاية التعظيم في ذكره تعالى عند محقرات الامور • واي فرق عند المنصف بين ذكره
سبحانه عندها وطلبها منه على ان العارف الجليل لا يقع بصره على شيء حقير ما ترى في

خلق الرحمن من تفاوت ۰ فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك
البصر خاسئا وهو حسير نعم التنبيه على الحرام والمكروه مما لا ينبغي بل هي حرام في الحرام
لا كفر على الصحيح مكروهة في المكروه ۰ وقيل مكروهة فيهما اذا لم يقصد استخفافا وان قصده
والعياذ بالله كفر مطلقا ۰ وهذا لا تغير فيما قلناه كما لا يخفى ۰ وقد اضطرب الحديث هنا
فوقع في بعض الروايات لا يبدأ فيه بالحمد لله ۰ وفي بعضها بحمد الله ۰ وفي البعض اجذم
وفي اخرى اقطع ۰ وفي خبر كل كلام ۰ وفي اخرى بدأ ۰ وفي اخر نفتتح ۰ وفي موضع وضع
الذكر بدل الحمد الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع ۰ حتى قيل انه مضطرب سندا ومتنا ولولا
انه في فضائل الاعمال لما اغتفر فيه ذلك ۰ على انه تقوى بالمتابعة معنى ايضا ۰ وكثرة
في دفع التعارض بين الروايات تغني عن التعرض للاستيفاء ۰ والتحقيق فيه ان روايتي
البسملة والحمدلة تعارضتا فسقط قيداهما كما في مسئلة التسبيع في الغسلات عندي فيه
ورجع للمعنى الاعم وهو اطلاق الذكر المراد منه اظهار صفة الكمال ۰ وقيل ان المراد في
كل رواية الابتداء باحدهما او بما يقوم مقامه ولو ذكرا اخر بقرينة تغييره تارة بالبسملة
واخرى بالحمدلة ۰ وطورا بغيرهما ولا يرد علي كل انا نرى كثيرا من الامور يبدأ فيه
بما ورد في الحديث مع انه لا يتم ۰ ونرى كثيرا منها بالعكس ۰ لانا نقول المراد من
الحديث ان لا يكون معتبرا في الشرع ۰ فهو معنى غير تام وان كان تاما حسا
فباسم الله تعالى تتم معاني الاشياء ۰ ومن مشكوة بسم الله الرحمن الرحيم ۰ تشرق
على صفحات الاكوان انوار البهاء ۰

ولو جليت سرا على اكمه غدا ۰ بصيرا ومن راووقها تسمع الصم
ولو ان ركبا يمموا ترب ارضها ۰ وفي الركب ملسوع لما ضره السم
ولو رسم الراقي حروف اسمها على ۰ جبين مصاب جن ابرأه الرسم
وفوق لواء الجيش لو رقم اسمها ۰ لاسكر من تحت اللوى ذلك الرقم

ولما افتتح سبحانه وتعالى كتابه بالبسملة وهي نوع من الحمد ناسب ان يردفها بالحمد الكلي الجامع
لجميع افراده البالغ اعلى درجات الكمال فقال جل شأنه الحمد لله رب العالمين
وهو اول الفاتحة واخر الدعوات الخاتمة كما قال تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
كأن الحب دائرة بقلبي ۰ فاوله واخره سواء ۰ وقد قيل الجنيد قدس سره ما النهاية فقال
الرجوع الى البداية وفيه اشارة الى ذلك ۰ والحمد على المشهور الثناء باللسان على الجميل سواء تعلق
بالفضائل ام بالفواضل قالوا ولا بد لتحققه من خمسة امور محمود به ۰ ومحمود عليه ۰ وحامد
ومحمود ۰ وما يدل على اتصاف المحمود بصفة ۰ فالاول صفة تظهر اتصاف الشيء بها على وجه
مخصوص ويجب كونه صفة كمال ولو ادعاء اذ المناط التعظيم ولا فرق عند الامام الرازي قدس سره
بين كونه ثبوتيا او سلبيا متعديا او غير متعد ولا بين كونه صادرا عن المحمود باختياره او لا كما
قرره العلامة الدواني وصدر الافاضل في حواشي التجريد والمطالع وجزم به المحقق الدواني

وادعى

وادعى انه الاشهر الا ان العلامة في شرح التهذيب نقل عن البعض وجوب كونه اختياريا
واختاره كما في المحمود عليه فكما امتنع الحمد على رشاقة القد وصباحة الخد امتنع الحمد
وعدم حمد اللؤلؤة كما يمكن كونه من جهة المحمود عليه يمكن كونه من جهة المحمود به فجعله دليلا على احدهما
فقط تحكم الثاني ما يقع الشيء بازائه ويقابله بمعنى ان المثنى عليه لما اتصف بما ظهر كماله
ولولاه لم يتحقق ذلك فهو كالعلة الباعثة ۰ وقد يكون الشيء الواحد محمودا به وعليه معا
كان رأى شخص منعم او يعطي فاظهر انعامه بذلك فهناك تحقق الامران بحيثيتين ويجب ان يكون
كما انه على نحو ما سبق ۰ وظاهر كلام الجمهور انه اعم من كونه فعلا صادرا من المحمود او كيفية قائمة به ويفهم
كلام الامام اختيار الاول واشترط ان يكون حصوله من المحمود باختياره واستشكل الحمد على صفاته تعالى
الذاتية سواء جعلت عين ذاته او زائدة عليها واجيب بان الحمد عليها بتنزيلها منزلة
الاختياري لكون ذاته كافية فيها او بان المراد بالفعل الاختياري المنسوب الى الفاعل المختار
سواء كان مختارا فيه اولا ۰ وقيل انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل لا بمعنى
صحة الفعل والترك او بمعناه والصفات صادرة بالاختيار وسبقه عليها ذاتي فلا يلزم حدوثها
وقيل انه بالنظر الى حمد البشر فالمراد ما هو اختياري كما قيل في قيد اللسان واورد على الاول
مع ما فيه انه انما يحسن اذا كان المعتاد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من
غير احتياج الى شيء اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة التنزيل وليس كذلك فان الفعل الاختياري
يحتاج الى العلم والقدرة والكثير الى الة واسباب وعلى الثاني انه خلاف المتبادر وعلى الثالث ان
هذا المعنى ادعاه الحكماء حيث قالوا بقدم العالم للايجاب فلزمهم ان لا يكون لموجده ارادة وقالوا ان
صدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع
ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع دون الارادة وهو مع ما مر من
قوادير لان ما بالارادة يصح وجوده الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام امتناع وقوع النقيض
فهو مخالف لما صرح به من ايجاب العالم بحيث لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد مع امتناع الوقوع
فليس هناك من الارادة الا لفظها ومتعلقها لا يصح عن حدوثه والعالم عندهم قديم واختار
الشق الاول ثم القول بان الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا كذلك بل ممكن
بذاته والتقدم زماني لا ذاتي وصحة وقوع النقيض لا يقتضي الوقوع اذا اجمع العلم عدمه كما يظهر في
العالم ويبقى ما نحن فيه من الصفات ولا اقدم على القول بامكانها لاحتياجها الى الذات
واستنادها اليها وعلى الرابع ان اتصاف الصفات بالصدور لو شرحت لتوجيه كهذه
يبقى الاشكال في صفة القدرة ولا قدرة لدعوى صدورها بالاختيار والا لزم تقدم الشيء على
نفسه فلا حسم وعلى الخامس ان هاتيك الصفات مقدسة عن ان تشترك مع صفة
البشر في جنس واين الازلي من الزائل على انه على ما فيه خلاف المتبادر الى الذهن ولكثرة القال
والقيل لم يشترط البعض في المحمود عليه ان يكون اختياريا لانه الباعث على الحمد واي مانع من ان لا يكون
كذلك ۰ ومن ذلك عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا ۰ وعند الصباح يحمد القوم السرى

وجارية فامدحت جواره • والعبر يجد في الوطن كلها • الا عليك فانه مذموم والحمد الحقيقي
بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا على الافعال الاختيارية والحمد على الصفات الذاتية اما العرفي
راجع لا يترتب عليها من الاثار الاختيارية او عرفي ولا ضرر في تعلقه بها وما ذكر من الامثلة ونحوها
فالحمد فيها مجاز عن الرضى ونقال في الاية زيادة عليه ان محمودا حال من الضمير المنصوب او نعت
لمقاما والمعنى محمودا فيه النبي لشفاعته او الله تعالى لتفضله عليه بالاذن وسياتي ان شاء الله تعالى
تحقيقه والثالث وهو من يتحقق منه الحمد وشرطه ان يكون معظما ثناؤه المحمود ظاهرا و
باطنا كما حققه الصدر ثم لا يلزم اعتقاد اتصاف المحمود بالجميل عند المحققين بل الشرط عدم
اقترانه بشوب تحقير فيدخل الوصف بما قطع بانتفائه ولا ينافيه كما قال الدواني توجيه الشريف
اشتراط التعظيمين بانه اذا عري عن مطابقة الاعتقاد لم يكن حمدا بل سخرية للتزاوله بالاعتقاد
لازمه وهو انشاء التعظيم اسنادا لحقيقي فان الحمد قد يكون انشائيا ولا معنى لمطابقة الاعتقاد
فيه لان ما لا يتعلق به الاعتقاد لا يوصف حقيقة بمطابقته اذ المتبادر منها الاتحاد في الايجاب
والسلب او ما يستلزمه او يؤول اليه وذا لا يوجد الا في القضايا ولذا لا تسمع احدا يقول ان
التصور يطابقه بل لو قال قائل ان مفهوم امرئ يطابق الاعتقاد حزنا عنه حقا وربما نسب
لما يكره وحمل المطابقة على هذا اقرب من التزام اتصاف التصورات بالمطابقة واللامطابقة
اذ ليس فيه سوى ذكر الملزوم وارادة اللازم مع ان اهل العرف العام قد يطلقون
الاعتقاد بهذا المعنى فيقولون فلان له اعتقاد في فلان ويريدون ما اردنا ولا بعد فيه لان
الناس يعتقدون الوصف بالجميل المعلوم الانتفاء اذا كان كذلك مدحا وحمدا كما في كثير من
القصائد واما الجواب بان الواصف يعتقد الاتصاف وبان المراد معناه مجازية
واتصاف المنعوت بها معتقد فيرده ان الاول خلاف البديهة والثاني خلاف الواقع والجواب
عن الاول بانه لو كان خلاف البديهة لم يقصد العقلاء افادته ولم يكن اللفظ مستعملا
في معناه الحقيقي وعن الثاني بانه لو كان خلاف الواقع لما كان مستعملا في معناه المجازي
فيلزم ان لا يكون ذلك الكلام حقيقة ولا مجازا كلام نشأ من ضيق الصدر اذ لا يلزم من عدم
اعتقاد المدلول ان لا يكون الكلام مستعملا فيه فالاخبار الغير المعتقدة كقول السني الحنفي
حاله العبد خالق لافعاله مستعمل في حقيقته غير معتقد بل جميع الاكاذيب التي يعتمدها
اهلها كذلك ثم ان المجيب حمل ان الاول خلاف البديهة على ان مضمون تلك الاخبار
خلافها وفرع عليه انه يلزم ان لا يقصد العقلاء افادته ويرد عليه المنع فان الاكاذيب التي
يعتمدها العاقل قد تخالف البديهة مع قصد افادتها لغرض كالتغليط او التبكيت او التهكم
او التخييل كما في كثير من القضايا حتى قال بعض المحققين لا يلزم ان يكون ذلك الكلام حقيقة
ولا مجازا وفيه تامل الرابع المحمود وقد علمت ما يشترط فيه الخامس وهو ذكر ما يدل على
اتصاف المحمود بالمحمودية وقد اشتهر تقييده باللسان واريد به جارحة النطق ولما كان الراجح
كون آلة التكلم في الغالب هي تلك الجارحة خصوه بها فلو فقد انسان لسانه فاثنى بحروفه

الشفوية

الشفوية او خلق الله النطق في بعض جوارحه فاثنى به كما شوهد في مقطوع جميع اللسان فهو حمد و
فقيه التقييد ان لا يكون الصادر عن الجارحة له حمدا وقد قال تعالى وان من شيء الا يسبح بحمده وعلم
نحو تنبيه نفسه فيجب الا كل ان الاخبار باستحقاق الحمد وامر به او معقول على السنة العباد او مجاز عن
اظهار الصفات الكمالية الذي هو الغاية القصوى من الحمد ومال السيد الى الاخير وقال الدواني
كون الحمد في حقه سبحانه مجازا بعيد عن قاعدة اهل الحق من اثبات الكلام له حقيقة والقول بسادة
للكلام فالاظهر ان الحمد عرفي اللسان اما في مقابلة الجنان والاركان والمراد الامر الذي مصدره
اللسان غالبا او هو قيد غالبي لشيوع الاستعمال فيه واللفظ قد يكون موضوعا في اصل اللغة لعام
ويشتهر في بعض خصوصه بحيث يصير فيه حقيقة عرفية وسبب الاشتهار اما كثرة تداول ذلك الفرد
كما في الدابة واما عدم الاطلاع على فرد اخر فيستعمله اهل اللسان في ذلك الفرد حتى اذا استقر ولم
يطلع على اطلاقه على فرد اخر ظن انه موضوع لخصوصه كما في الميزان فانه في الاصل موضوع لالة الوزن
ثم من لم يطلع الا على ما له لسان وكفتان ربما يجزم بانه موضوع له فقط ولا يدري ان وراء ذلك موازين
ومثل هذا يجري في كثير من الالفاظ والامر في المشتقات لا يكاد يخفى على من له ادنى فطنة لظهور الرجوع
الى قاعدة الاشتقاق وفي غيرها ربما يشتبه على الجماهير وبذلك يفوت كثير من حقائق الخطاب
والسنة فان اكثرها وارد على اصل اللغة وعلى ذلك فقس الحمد فان حقيقته عندهم اظهار صفات
الكمال ولما كان الاظهار القولي اظهر افراده واشهرها عند العامة شاع استعمال لفظ الحمد فيه حتى
صار كانه مجاز في غيره مع انه بحسب الاصل اعم بل ان الاظهار الفعلي اقوى واتم فهو بهذا الاسم
اليق واولى كما هو شان القول بالتشكيك وفرقوا بين الحمد والمدح بامور احدها ان الحمد
يختص بالثناء على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح يكون في الاختياري وغيره ولذوي
العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها وثانيها وثالثها ان الحمد يشترط صدوره
عن علم لا ظن وان تكون الصفات المحمودة صفات كمال والمدح قد يكون عن ظن وبصفة
مستحسنة وان كان فيها نقص ما ورابعها ان في الحمد من التعظيم والفخامة ما ليس في المدح و
هو اخص بالعقلاء والعظماء واكثر اطلاقا على الله تعالى وخامسها ان الحمد اخبار عن محاسن الغير
مع المحبة والاجلال والمدح اخبار عن المحاسن ولذا كان الحمد اخبارا يتضمن انشاء والمدح خبرا
محضا وسادسها ان الحمد مأمور به مطلقا في الاثر من لم يحمد الناس لم يحمد الله والمدح ليس كذلك
احثوا في وجوه المداحين التراب ويشعر كلام الزمخشري في الكشاف والفائق بترادفهما ففي
الاول انهما اخوان وجعل فيه نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد وفي الثاني الحمد المدح و
الوصف بالجميل فالمدح عنده مخصوص بالاختياري وتاول المدح بالجمال ومباهاة الوجه واحتمل
ان يراد من الاخوين ما يكون بينهما اشتقاق كبير بان تشترك في الحروف الاصول من غير ترتيب كجذ
وجذب وان الادباء يجوزون التعريف بالاعم والنقيض هنا بالمعنى اللغوي ويجوز ان يكون
لشيء واحد نقيضان لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى لا ينفي ما ظننا بل اذا انصفت
تكاد تجزم بان الزمخشري قائل بالترادف ولا تشترك هذه الاحتمالات لان كلا منها بعيد

نعم هذا القول بعيد منه وهو شنيع الرتبة وفاقا فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان المدح
يكون على غير الاختياري وكان لذلك لا يقال عز شانه المدح لله كما قالوا انها اذ لا ان الثنا فاعل
مختار وفي ذلك من الترغيب والترهيب المناسبين لمقام البعثة والتبليغ ما لا يخفى واما الشكر
فهو ايضا مغاير للحمد الا ان بعضهم خصه بالعمل والحمد بالقول وبعض حمله على النعم الظاهرة والاكثر
على النعم الباطنة وادعى اخرون اختصاصه بفعل اللسان كالحمد في المشهور الا انه على النعمة وكلا به
يشير كلام الراغب والمعروف انه ما كان في مقابلتها قولا باللسان وعملا واعتقادا ومحبة
بالجنان وقول الطيبي ان هذا عرف اهل الاصول فانهم يقولون شكر المنعم واجب
ويريدون منه وجوب العبادة وهي لا تتم الا بهذه الثلاثة والا فالشكر اللغوي ليس الا
باللسان غير طيب فان ظاهر الكتاب والسنة اطلاق الشكر على غير اللساني قال تعالى
اعملوا آل داود شكرا وروى الطبراني عن النواس بن سمعان ان ناقة رسول الله صلى الله
عليه وسلم الجدعاء سرقت فقال لئن ردها الله تعالى علي لاشكرن ربي فلما ردت قال الحمد لله
فانتظروا هل يحدث صوما او صلاة فظنوا انه نسي فقالوا له فقال الم اقل الحمد لله فلو لم
يفهموا رضي الله عنهم اطلاق الشكر على العمل لم ينتظروه وزاد بعضهم في اقسام الشكر رابعا
وهو شكر الله بالله فلا يشكره حق شكره الا هو ذكره صاحب التجريد وانشد شعر
وشكري ذوي الاحسان بالقلب تارة ✽ وبالقول اخرى ثم بالعمل الاسنى ✽ وشكري
لربي لا بقلبي وطاعتي ✽ ولا بلساني بل به شكرنا عنا ✽ والذي اطبق عليه الناس
التثليث وعلى كل حال بينه وبين الحمد عموم وخصوص من وجه والحمد اقوى شعبه لان
حقيقته اشاعة النعمة والكشف عنها لان كفرانها اخفاؤها وسترها وتلك بالقول اتم
لان الاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل خلاف ما قصد
وكم فرق بين حمدت الله وشكرته ومجدته وعظمته وبين افعال العبادة وهي كلها موافقة
للعادة ولسان الحال انطق من لسان المقال امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله
ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فيما رواه ابن عمر رضي الله عنهما الحمد راس الشكر ما شكر
الله عبد لا يحمده وهو ان كان فيه انقطاع الا ان لشاهد تقوية به وان كان مثله بحيث
كان النطق يجلي كل شبه وكان الحمد اظهر الانواع واشهرها حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة
العدم شبهه صلى الله عليه وسلم بالراس الذي هو اظهر الاعضاء واعلاها والاصل لها
والعمدة في بقائها وكانه لهذا اثنى به الرب سبحانه لكون الراس الرئيس ونبتغي النفيس
بالنفيس اولا وانه لو قال جل شانه الشكر لله كان ثناء عليه تعالى بسبب انعام وصل الى ذلك
القائل والحمد لله ليس كذلك فهو اعلى كعبا واظهر عبودية ويمكن ان يقال ان الشكر
على الاعطاء وهو متناه والحمد على المنع وهو غير متناه فالابتداء بشكر دفع البلاء الذي
لا نهاية له على جانب من الحسن لا نهاية له ودفع المضار اهم من جلب النفع فتقديمه احرى
وايضا مورد الحمد في المشهور خاص ومتعلقه عام والشكر بالعكس موردا ومتعلقا

في

في ايراده دون اشارة ترتيبه ونكتة على ذوي الفكرة خفية والى الله ترجع الامور وكان لذا اعتمد
هذه الاشارة لم يات بالتسبيح مع انه مقدم على التحميد اذ يقال سبحان الله والحمد لله على ان التسبيح داخل
في التحميد دون العكس فان الاول يدل على كونه سبحانه وتعالى مبرا في ذاته وصفاته عن النقائص والثاني
يشير الى كونه محسنا الى العباد ولا يكون محسنا اليهم الا اذا كان عالما قادرا غنيا ليعلم مواقع الحاجات
فيقدر على تحصيل ما يحتاجون اليه ولا يشغله حاجة نفسه عن حاجة غيره وان ابيت ولا اظن قلنا
كل تسبيح حمد وليس كل حمد تسبيحا لان التسبيح يكون بالصفات السلبية فحسب والحمد بها وبالثبوتية
على ما سلف فهو اعم منه بذلك الاعتبار فافتتح به لانه بجمعيته وشموله اوفق بحال القرآن وتقديم
التسبيح هناك لغرض اخر ولكل مقام مقال والتعريف هنا للجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل
احد من ان الحمد ما هو مثله في قول لبيد يصف العير واتنه ✽ وارسلها العراك ولم يذدها ✽
ولم يشفق على نغص الدخال ✽ وعليه جمع منهم الزمخشري حتى قال والاستغراق الذي يتوهمه كثير
من الناس وهم ✽ وقد صار هذا معترك الافهام ✽ ومزدحم افكار العلماء الاعلام فقيل انه مبني على
مسئلة خلق الافعال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة
اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى ورد بان اختصاص الجنس يستلزم اختصاص الافراد ايضا
اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصحح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التي يستحق
بها الحمد انما هي باقدار الله تعالى وتمكينه فبهذا الاعتبار يرجع الامر اليه كله واما حمد غيره فاعتداد
بان النعمة جرت على يده وقيل انه جعل الجنس في المقام الخطابي منصرفا الى الكامل كانه كل
الحقيقة ورد بانه يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده كالعدم فلا فرق بين اختصاص
الجنس والاستغراق في منافاتهما ظاهر المذهب ودفعها بالعناية وقيل مبناه على ان المصادر نائبة
مناب الافعال وهي لا تعدل دلالتها عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد
الاستغراق بمعونة القرائن وقيل انما اختاره بناء على انه للتبادر اشيع لا سيما في المصادر
وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق
وهو شائع هناك مطلقا واي مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص
الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم فالحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص
الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم اختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود
من اثبات الحمد له تعالى وانتفائه عن غيره الى ان يلاحظ بمعونة الامور الخارجية بل القول على ما
اختاره يكون اختصاص الافراد بطريق برهاني فيكون اولى من اثباته ابتداء وفيه ان تم تحقيق
اختصاص الجنس من جوهر الكلام يدل على رعيه وهو معنى التبادر وقد رده ايضا اذ كان الاختصاص
بطريق برهاني فلا شبهة في خفائه على الناس الا اولي العلم وقيل غير ذلك ولا يبعد
ان يقال ان اختيار الزمخشري كون التعريف للجنس وكون القول بالاستغراق وهما لا يبعد
ان يكون رعاية لنزعة اعتزالية وان يكون النكتة عربية لا انه جعل اهل الغنى بحمد الله حمدا
وزعم ان اياك نعبد واياك نستعين بيان لحمدهم كانه قيل كيف تحمدون فقيل اياك نعبد

[illegible]

ثم سئل واجاب بقوله في توجيه قراءة النصب انه لما كان معناه نحمدك حمدا كان اخبارا من ثبوت حمد غير متعين
فلا يتكلم ان يتلفظ ان المصدر للعهد فاتجه ان يقال كيف نحمد ونعامي بقبول كيفية حمدكم فانها غير معلومة فيثبت
بقوله اياك نعبد أمر اي نعمل هذه الكلمات ونحكيه بهذا الحمد فورد السؤال عن الترتيب لان المناسب للوجه
ثم البيان التنكير واجاب انه لترتيب الجنس من حيث وجوده في فرد غير متعين ولذا يتبين وقيل لما كان هذا
المعنى يحتمل ان كان المصدر للتاكيد فيكون دالا على الحقيقة من غير دلالة على الفردية والسؤال المقدر كيفية
صدور تلك الحقيقة والجواب انا نحمد معتبرا العمل بالجوارح وفعل القلب ولا نقتصر على مجرد القول
ثم اورد بانه يكفي لافادة هذا المصدر المنكر فاما فائدة هذا الترتيب فاجاب بانه تعريف الجنس للاشارة
الى الماهية المعلومة التي هي من حيث هي وعلى هذين التوجيهين يكون اختياره الجنس ومنعه الاستغراق
لرعاية مذهبه والاختصاص على الاول اختصاص الفرد وعلى الثاني اختصاص الجنس باعتبار الكمال
ولا يخفى سقوط اعتراض السعد حينئذ بان الاختصاصين متلازمان وكل منهما مخالف لمذهبه ظاهرا
موافق له تأويلا فلا يكون رعاية المذهب موجبا لاختيار الجنس دون الاستغراق ولا يرد ما اورده السيد
على الثاني فانه كما يجوز الحمل على الجنس باعتبار الكمال على مذهبه يجوز الحمل على الاستغراق باعتبار
تنزيل محامد غيره منزلة العدم لان فيه تطويل المسافة والالتجاء الى معونة المقام من غير حاجة وقيل حاصل
الجواب عن كيفية صدور تلك الحقيقة تخصيص العبادة المشتملة على الحمد وغيره لان انضمام غيره معه
نوع بيان لكيفيتها اي حال حمدنا انا نحمده بسائر عبادات الجوارح والاستعانة في المهمات وتخصيص
مجموعها بك وتقدير السؤال والجواب بحاله وحينئذ لا يصح ان يكون الاختيار للرعاية لان الاختصاصين
متلازمان بل لان الحمد مصدر ساد مسد الفعل وهو لا يدل الا على الحقيقة فكذا ما ينوب منابه والا كما
معرفة ليصح بيانه باياك نعبد والحمل على الاستغراق يبطل النيابة اذ يصير الكلام مسوقا لبيان العموم وقيل
البيان وهذا الاختيار مستفاد من جعل اياك نعبد بيانا لحمدهم ولعل الذي دعاه اليه ترك العاطف
فعلى هذا ان ذلك لا يكون الا بيانا وهو من التعكيس لان جعل الصدر متبوعا للعجز اولى من العكس فالمحققون
المعتمدون على تعميم الحمد وان الفصل لان الكلام الاول جار على المدح للغائب بسبب استحقاقه كل حمد
والثاني جار على الحكاية عن نفس الحامد وبيان احواله بين يدي الباطن والظاهر ولو
فترك العطف للتفرقة بين الحالتين لا للبيان ويدل على ذلك ان حسن الالتفات انما يكون لانتقال
الصيغتين الى الوزن في سياق واحد فلا يلزم واحد ولا بيان لو حمل البيان على ان جعل اياك نعبد
بيانا ربما نافي ما ادعاه من ان الشكر بالقلب والجوارح واللسان والحمد باللسان لان العبادة بكونها
كلها فيلزم ان يكون الحمد كذلك وايضا الخطاب الى صيغة الالتفات والقول بان قوله الحمد لله
وارد على الشكر اللساني واياك نعبد مشعر بالشكر بالجوارح واياك نستعين مؤذن بالشكر القلبي
اولى من الزام البيان في القول بالبيان وايضا في تعقيب هذه الصفات الحمد اشعار بان استحقاقه له
لاتصافه بها وقد تقرر ان في اقتران الوصف المناسب بالحكم اشعارا بالعلية وهنا الصفات باسرها
تضمنت العموم فينبغي ان يكون العموم في الحمد ايضا لان الشكر يقتضي المنعم والمنعم عليه والنعمة فالمنعم
هو الله تعالى والاسم الاعظم جامع لمعاني الاسماء الحسنى ما علمنا منها وما لم نعلم والمنعم عليه العالمون وقد يشمل

على كل جنس من افراده وموجب النعم الرحمن الرحيم وقد استوجب ما استوجب فاذن لا ينبغي
تخصيص الحكم بالبعض سوى التحكم والتوهم هذا وانا لو خليت وطبعي لا امنع ان يكون ال
للحقيقة من حيث هي كما في قولهم الرجل خير من المرأة او لها من حيث وجودها في فرد غير متعين كما في
ادخل السوق او لها في جميع الافراد وهو الاستغراق كما في ان الانسان لفي خسر والقول بان
هذا المقام ابين عن الاستغراق لان اختصاص حقيقة الحمد به تعالى ابلغ من اختصاص افرادها جميعا وذلك
لاستلزام الاول الثاني وسلوك طريقة البرهان اقضى لحق البلاغة وايضا اصل الكلام نحمد الله
تعالى حمدا وحمدنا البعض لا الكل وفي اختصاص الجنس اشعار بحمد كل حامد لكل محمود حمد لله تعالى على الحقيقة
لانه انما حمد على الصفات الكمالية المفاضة عليه من الفياض الحق جل وعلا فهو حمد له على الحقيقة والحمد على
الفعل الجميل والمعتزلي وان قال بالاستقلال لا يمنع ان الاقدار والتمكين منه تعالى فيمكن من هذا الوجه
ان يتم عند المعتزلي وقد صرح هذا الزمخشري اول التغابن فقال في قوله تعالى له الملك وله الحمد قدم
الظرفين ليدل بتقديمهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ثم قال واما حمد غيره فاعتداد بان نعمة
الله جرت على يده وقد نقل ايضا على اصل ان الحمد المستغرق لا يجوز ان يختص بل الحمد الحقيقي الكامل الذي
يقتضيه اجراء هذه الصفات فاللام للحقيقة ويدل الكل لواحدها هو من باب ذلك الكتاب وحاتم الجود
لانه الذي يحق ان يطلق عليه الحقيقة حتى كانه كلها لا انها للاستغراق في المقام الخطابي وتنزيل غيره منزلة العدم
فانه تطويل للمسافة فدع فصيحا كلام لا قبله وان جل قائله ويعرف الرجال بالحق لا الحق بالرجال
كيف ومن سنة الله التي لا تبديل لها اجراء الكلام على سبيل الخطابة وان كان برهانيا فهي اكثر
تاثيرا في النفوس وانفع لعوام الناس كما بين في تحقيقه عند قوله تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة
والموعظة الحسنة فالتحرز عن الاستغراق احترازا عن المقام الخطابي ذهول عن مقتضى كلام الله تعالى ثم لما
كان المقام مقتضيا له فان النعم وردها لم يكن تنزيل الحمد الغير الكامل منزلة العدم من مقتضيات المقام
وتصريح الزمخشري في التغابن بالتعميم ممنوع للتفرقة بين استغراق افراد الحمد الخارجية والذهنية والحقيقية
والمجازية الكاملة وغير الكاملة وبين اختصاص حقيقة الحمد كما يشير به قوله وذلك لان الملك
على الحقيقة له وكذلك الحمد فكما انه لا ينفي الملك عن غيره مطلقا فكذلك لا ينفي الحمد عنه كذلك فان
من اصل المعتزلة ان نعمة الله الجارية على يد العبد لكنه موجب الانعام فلا حمد يليق بايجاده ولا
حمد يليق بتمكينه واقداره وهو الحمد الكامل المختص به عز شانه لا ذاك وفي الكشاف ما يؤيد
ما قلنا واما حديث ان اختصاص حقيقة الحمد ابلغ من اختصاص الافراد لاستلزام الاول
الثاني فيجاب عنه بان اختصاص الافراد الخارجية والذهنية كما قررنا مستلزم لاختصاص
الحقيقة ايضا اذ ربما لها فرد غير مختص بان توجد فالاستلزام متعاكس على ان حقيقة الحمد يصدق
عليها الحمد يعني فرد من افراده كما قال الاصفهاني فاذا اختص جميع افراد الحمد به اختص حقيقته ايضا و
كون الاصل نحمد الله حمدا ليس بقاطع لاحتمال الاستغراق الا ان نقيد بكماله وانت اذا تاملت
بعد يرتفع عنك سحائب الاشكال ولست اقول ان الحمد ايضا وقع بعيد ذلك بل اذا ادعى المقام
اليه اجنباه ولهذا فرقوا بين هذا الحمد وحمد الانعام اذ عموم الربوبية وشمول الرحمة والسرار

فان قلت فسر هذه الاوصاف التي اجريت على الله سبحانه وتعالى ... صفاته ... تمت

الكلام تقتضي استغراق الافراد توقيفية نحو هذه السورة وحرمنا على الناس نقلها بخلاف ما في تلك السورة فان العبادات مفقودة فيها ومن الغريب ان بعضهم جعلها للعهد قال الفاكهي سمعت شيخنا ابا العباس المرسي يقول قلت لابن النحاس ما تقول في الالف واللام في الحمد جنسية هي ام عهدية فقال يا سيدي قالوا انها جنسية فقلت له الذي اقوله انها عهدية وذلك ان الله تعالى لما علم عجز خلقه عن كنه حمده حمد نفسه بنفسه في ازله نيابة عن خلقه قبل ان يحمده فقال اشهد انها للعهد واسألني ان ابا تحقق عنده صلى الله عليه وسلم من قوله اللهم لا نحصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك واغرب من هذا ما ذهب اليه بعض سادتنا الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم وليس بالغريب عندهم ان الحمد لله على حذف الكبرياء لله والاول تحلي والادم فهو الحامد والمحمود والجميع شئونه ولهم كلام غير هذا والكل يبقى بماء واحد وعن امامنا الماتريدي روح الله روحه انه جعل هذا حمدا من الله تعالى لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق ولا ضير في ذلك لانه سبحانه هو المستحق لذاته الحقيق ثم ان الحمد فيما تواتر مرفوع وهو مبتدأ خبره لله وقرأ الحسن البصري وزيد بن علي الحمد لله باتباع الدال اللام وابراهيم بن عبلة واهل البادية بالعكس وجاز ذلك استحسانا مع ان الاتباع انما يكون في كلمة واحدة لتنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة الكلمة الواحدة بخلل واختلف في الترجيح مع الاجماع على الشذوذ فقيل قراءة ابراهيم اسهل لان في احدهما اتباع الثاني للاول ايسر من العكس وان ورد كما في منه وشد واقبل وادخل لانه جار مجرى السبب والمسبب وينبغي ان يكون السبب اسبق رتبة من المسبب وثانيهما ان ضمة الدال اعراب وكسرة اللام بناء وحرمة الاعراب اقوى من حرمة البناء والمطرد غلبة الاقوى الاضعف وقيل ان قراءة الحسن احسن لان الاكثر جعل الثاني متبوعا لان ما مضى فات ولان جعل عجز الاول تابعا للاول اولى ولاستثقاله عين الكراهة والتعارض [illegible] قال الزمخشري واشف القراءتين قراءة ابراهيم فعبر بالشف وهو من الاضداد وقرأ هارون بن موسى الحمد لله بالنصب وعامة بني تميم وكثير من العرب ينصبون المصادر بالالف واللام وهو بفعل محذوف قدره بعضهم نحمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لنعبد ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع ويجوز ان يكون من باب وان حلفت لا عنها كلي مانع [illegible] وكلي اذا ما حدثتهم السنتها [illegible] وحمل الغزالي قدس سره حديث صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ بسبع وعشرين درجة على ذلك والرفع اولى من قراءة الرفع لدلالة الجملة الاسمية على الثبوت بخلاف الفعلية فانها تدل على الحدوث وان كان هناك ظرف فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر وان قدر فعلا قيل الخبر الفعلي انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به على انه قبل التقدير وما ذكره النحاة لا مرضاء على اقتضاء كقولهم الظرفية احتمال الفعلية وقيل ان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على ذلك بل مع انضمام العدول وانا عجبت فالترجمة فقد قيل بالعدول وهكذا ليس هذا في كلام شيخ عبد القاهر بل مبتدأ كلامه في بحث الحال من الدلائل دفع باقوى دليل الحال الذي عرض للناظرين وقولهم المضارع يفيد الاستمرار اراد وابه الاستمرار التجددي في المستقبل او في جميع الازمنة فلا ينافي ما قلنا واختيار الجملة الاسمية

هنا اجابة لداعي المقام وقد قال غير واحد ان اصل هذا المصدر النصب لان المصادر احداث متعلقة بمحالها فيقتضي ان تدل كلمتها اليها والاصل في بيان النسبة في التعلقات الافعال فينبغي ان يلاحظ منها ولو بسند ذلك كثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض اخر وقد تنزل منزلة افعالها فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فيكون ذكرها معها كالشيء المنسوخ يستنكرها المتقين بعقائد اللغة وبقي هنا امور الاول اختلف في جملة الحمد هل هي اخبارية ام انشائية فالذي عليه معظم العلماء انها اخبارية كما يقتضيه الظاهر ولا يلزم على الاول من انتفاء الاتصاف بالجميل قبل حمد الحامد ضرورة ان الانشاء يقارن معناه لفظه في الوجود والحتم باطل فالملزوم مثله ولا يرد ان القصد احداث الحمد لا الاخبار بثبوته لان الاخبار بثبوت جميع المحامد لله تعالى هو عين الحمد كما ان قولك الله واحد عين التوحيد والتف العلامة النقاد في الانتصار لذلك ورد من زعم انها انشائية واطال فيه واهتم برده ابن الهمام وذكر ان ما ذكره باطل لان اللازم من المقارنة انتفاء وصف الواصف لا الاتصاف اذ الحمد اظهار الصفات لا ثبوتها وايضا الخبر بالحمد لا يقال له حامد اذ لا يقال لغة للمخبر عن غيره متعلق اخباره انه فعلها فلا يقال للقائل زيد له القيام قائم فلو كان الحمد اخبارا محضا لم يقل لقائل الحمد لله حامدا وهو باطل نعم يتراءى لزوم ان يكون كل مخبر مثن حيث كان واصفا للواقع ومظهرا له وهو تزعم فان الحمد ماخوذ فيه مع ذكر الواقع كونه على وجه التعظيم وهذا ليس جزء ماهية الخبر فاختلفت الحقيقتان فالجملة انشائية لا محالة نقلت للاخر وهي وانشاء اخبارية لغة ونقلها الشارع للانشاء لمصلحة الاحكام واعترض على انشائيتها بان الاستغراق ينافيه ويستلزم كونه الحامد منشئا لكلها ومن المحال انشاء الحمد القائم بغيره واجيب بانه لا منافاة ولا استلزام ويكفي كونه منشئا للاخبار بان كل حمد ثابت له ومحمود به والذي ارتضيه انها اخبارية كما عليه المعظم وبيانه مع الجماعة والمراد الاخبار بان الله تعالى مستحق الحمد كما قال سبحانه وله الحمد في الاخرة والاولى والمتكلم بها عن اعتقاد واصف ربه سبحانه بالجميل ومعظم لجليل شانه فيقال له حامد لكن المعنى الاخباري في لفظ الحمد بل اذا تغير الصيغة الى ما ليس فيها ذلك اللفظ مما هو مشتمل على الوصف بالجميل بقصد التعظيم قيل له حامد ايضا فللحمد صيغ شتى وعبارات كثيرة حتى جعل منها الاقرار بالعجز عن الحمد وقد نقل ان داود عليه السلام قال يا رب كيف اشكرك واشكري الاؤك فقال يا داود الان علمت عجزك عن شكري فقد شكرتني فما ذكره ابن الهمام اولا من ان المخبر بالحمد لا يقال له حامد ان اراد ان المخبر من حيث انه مخبر لا يقال له ذلك فمسلم والدليل تام لكنا بمنزل عن هذه الدعوى وان اراد المخبر مطلقا ولو قصد التعظيم لا يقال له ذلك فممنوع ولا تقريب في الدليل كما لا يخفى وما ذكره ثانيا من قوله نعم انه يعلم دفعه من جنابا زوايا كلامنا وما ذكر للاخير ورد عليه ان النقل خلاف الاصل لا يحتج به بلا ضرورة ممنوع ولا تعلق من كلامي هذا انه امتنع ان يكون الحمد بجملة انشائية انشاء اعتد ولكن اقول ان الجملة هنا اخبارية وان الحمد يصح بها بناء على ما ذكرناه والبحث بعد محتاج الى تحرير ولعل الله تعالى يوفقنا لذلك في مظانه والطف بالله حسن الثاني انه شاع السؤال عن

معنى كون حمد العباد له تعالى مع ان حمدهم حادث وهو سبحانه القديم ولا يجوز قيام الحادث به واجيب
بان المراد تعلق الحمد به تعالى ولا يلزم من التعلق القيام كتعلق العلم بالمعلومات فلا يتوجه الاشكال اصلا
وقيل ان الحمد مصدر بنا المجهول فيكون الثابت له تعالى المحمودية وصيغة المصدر تحتمل ذلك وغيره
ولهذا حمل بعضهم في الحمد لله والحمد لله الحب اثنين وازبعين احتمالا وقيل وهو من الغرابة بمكان ان
اللام للتعليل اي الحمد ثابت لاجل الله تعالى الثالث اثبات باسم الذات في الجملة لئلا يتوهم لو اقتصر
على الصفة اختصاص استحقاقه الحمد بوصف دون وصف وذلك لان اللام على ما قيل للاستحقاق
فاذا قيل الحمد لله يفيد استحقاق الذات له واذا علق بصفة افاد استحقاق الذات للوصوف بتلك
الصفة له والاختصاص افاده التعريف ولكون الاختصاص كذلك حكما باطلا في نفسه حمل متوهما
لان تعليق الحكم بالوصف يدل على العلية لا على الاختصاص لانه مستفاد من تعريف المسند اليه ومعنى
الاستحقاق الذاتي ما لا يلاحظ معه خصوصية صفة حتى الجميع لا ما يكون الذات البحت مستقلا فانه
استحقاق الحمد ليس الا على الجميل وسمي ذاتيا لملاحظة الذات فيه من غير اعتبار خصوصية صفة
اولا ولان اسم الذات علم اولانه لما لم يكن مستندا الى صفة من الصفات المخصوصة كان مسندا الى الذات
وقد قسم بعض ساداتنا قدس الله تعالى اسرارهم الحمد باعتبار صدوره الى قسمين فصدره باعتبار
الرزق من الحق ومنبعه من عين فاذا وجد من الحق وصدر من الوجود المطلق فتارة يكون على الذات
بانفرادها ووحدتها وتجليها في عالم هويتها وتارة بكمال اطلاقها في وجودها وتارة بتنزلاتها الى
حضرات شهودها وتارة بكمال اوصافها ونعوتها وتارة بكمال آثارها وافعالها وتارة بثني
على اوصافها من حيث الجملة وتارة من حيث التفصيل بثني على العلم من حيث احاطته بكل معلوم من حق وخلق
وغيب وشهادة وملك وملكوت وبرزخ وجبروت والاستقلال بالوجود من غير مدة ولا مادة و
لا معلم ولا معيد وتقدسه عن النقص وتنزهه عما يخطر في الوهم وكذلك على سائر الصفات بما
يليق بها ويجب لها وان وصل من الخلق والوجود المقيد فتارة يكون على ذات الحق وتارة
على صفاته وتارة على اسمائه ومرة على افعاله وطورا على اسراره وكرة على لطيف صنعه و
خفي حكمته في افعاله وآثاره وذلك بحسب مبلغ الناس في العلم ومنتهاهم في العقل والفهم وما قدروا
الله حق قدره ولا يحيطون به علما وسبحان ربك رب العزة عما يصفون واذا اعتبر الجميع كان
الكل منه واليه وان الى ربك المنتهى فلا حامد ولا محمود سواه ولولا يعني والرابع وتقديم
والنعت الذي يعني فائدة الموصوف وهنالك يرتفع كل اشكال وينقطع كل مقال وانما قدم
الحمد على الاسم الكريم لاقتضاء المقام مزيد اهتمام به لكونه بصدد حمد مدلوله فهو نصب العين وان
كان ذكر الله تعالى اهم في نفسه والاهمية تقتضي التقديم الا ان المقتضي العارض بحسب المقام اقوى
عند المتكلم وتاخيره ما قدم هنا في نحو قوله تعالى وله الحمد في السموات لنزول الحكم بتبع امورا فيه
محلها انشاء الله تعالى والرب في الاصل مصدر بمعنى التربية وهي تبليغ الشيء الى كماله بحسب
استعداده الازلي شيئا فشيئا وكانها من ربّ الصغير كعلّه ادا نشا فعدي بالتضعيف ووصف به
للمبالغة الحقيقية او الصورية فالتجوز فيه اما عقلي من قبيل فانما هي اقبال وادبار او لغوي

كما سال

كما سال الترتية وقيل هو صفة مشبهة وفي شرح التسهيل انه ممنوع والظاهر انه من باب الغالم
الفاعل وهو اسم فاعل واصله راب فحذفت الفه كما قالوا رجل بار وبر قال ابو حيان و
يؤيده اضافته الى المفعول وذكروا ان الصفة المشبهة تضاف الى الفاعل ويطلق ايضا على الخالق
والسيد والمالك والمنعم والمصلح والمعبود والصاحب الا ان المشهور كونه بمعنى التربية
فلهذا قال بعض المحققين انه حقيقة فيه لانه المتبادر منها وفي البواقي اما مجاز او مشترك
والاول ارجح لان في جميعها يوجد معنى التربية ووجود العلاقة امارة المجاز ولان اللفظ اذا دار
بين المجاز والاشتراك يحمل على المجاز كما تقرر في مبادي اللغة وحمله الزمخشري على معنى المالك
ولعل ما اختاره خير منه لانه بعد تسليم انه حقيقة في ذلك يؤدي الى ان يكون مالك يوم الدين تكرارا
لدخوله في رب العالمين وان قلنا بالتخصيص بعد التعميم يحتاج الى بيان نكتة ادراج الرحمن
الرحيم بينهما ولا تظهر لهذا العبد على ان مختارنا انسب بالمقام لان التربية اجل النعم
بالنسبة الى المنعم عليه وادل على كمال قدرته تعالى وقدرته وحكمته تدلك على ذلك الآثار وما
فيها من الاسرار واستطيب بعضهم ما اختاره الطيبي من وجوب حمل الرب على كلا مفهوميه
والقدر المشترك المتعرف التام وسبيل اعمال المشترك في كلا مفهوميه اذا اتفقا في ارسبيل
الكناية منهما لانا في ارادة التصريح مع ارادة ما عبر عنه واذا اخلفنا سبيل الحقيقة والمجاز وعلى
كل حال لا يطلق لغة على غيره تعالى اطلاقا مستقيما الا مقيدا باضافة ونحوها مما يدل على توجيه
خصوصية وقول ابن حلزة وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء نادر
واستظهر الامام السيوطي ان المراد نفي اطلاقه على غيره تعالى شرعا واستشهد بما حلي وفي كلام الجوهري
ما يؤيده وجوز بعضهم اطلاقه منكرا كما في قول النابغة نخب الى النعمان حتى تناله فدى
لك من رب طريفي وتالدي وكره بعضهم اطلاقه مقيدا بالاضافة الى عاقل كرب العبد لايهام
الاشتراك وروى الشيخان عن ابي هريرة لا يقل احدكم اطعم ربك وضئ ربك ولا يقل احد ربي
وليقل سيدي ومولاي واجابوا عن قول يوسف عليه السلام ارجع الى ربك وانه ربي ونحوه
بانه شرع من قبلنا وحمل الحديث على من لم يتخصص بانه والعالمين في المشهور جمع عالم واعترض بانه
يعم العقلاء وغيرهم وعالمون خاص بالعقلاء واجيب بكونه جمعا له بعد تخصيصه بهم وهو
في حكم الصفات كما سيعلم توفيقه تحكما ترتيبا والقول بالتغليب وقيل تركه ليس للعلم
لكونه دالا على معنى العلم فنزلته العلم فجمع بالواو والنون كما في ابنا طايعين وانهم لي ساجدين
وقيل هو اسم جمع على وزن السلامة ولا نظير له وفيه نظر لان الاسم الدال على اكثر من اثنين
ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع والا كان
موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم جنس جمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا
لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا كرهط فانظر اي التعريفات صادقة
عليه وفي الكشف لو قيل عالم وعالمون كعرفة وعرفات لم يبعد وفيه انه العبد بعيد لانه قياس
فيما يعرف بالسماع على انه للعالمين آحادا يسمى كل منها عالما فلا مرية في كونه جمعا بخلاف

عرفات فانه ليس لها احاد كل منها عرفة والعالم كالخاتم اسم لما يعلم به وغلب فيما يعلم به الخالق تعالى شانه وهو كل ماسواه من الجواهر والاعراض ويطلق على مجموع الاجناس وهو شايع كما يطلق على واحد منها فهذا الكلام اسم للقدر المشترك والا يلزم الاشتراك او الحقيقة والمجاز والاصل نفيهما ولا يطلق على فرد منها فلا يقال عالم زيد كما يقال عالم الانسان ولعله ليس الا باعتبار الغلبة والاصطلاح واما باعتبار الاصل فلا ريب في صحة الاطلاق قطعا لتحقق المصداق حتما فانه كما يستدل على الله سبحانه وتعالى بمجموع ما سواه بكل جنس من اجناسه يستدل عليه تعالى بكل جزء من اجزاء ذلك المجموع وبكل فرد من افراد تلك الاجناس لتحقق الحاجة الى المؤثر الواجب لذاته في الكل فان كل ما ظهر في المظاهر مما عرفناه او حضر في هذه المحاضر كان شاهدا على امكانه وافتقاره ودليل لائح على الصانع المجيد وسبيل واضح الى عالم التوحيد

فيا عجبا كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد

وفي كل شيء له اية تدل على انه واحد

وانما اتى الرب سبحانه بالجمع المعرف لانه لو افرد وعرف بلام الاستغراق لم يكن نصا فيه لاحتمال العهد بان يكون اشارة الى هذا العالم المحسوس لان العالم وان كان موضوعا للقدر المشترك الا انه شاع استعماله بمعنى المجموع كما لوجود في الوجود الخارجي وقد غلب استعماله في العرف بهذا المعنى في العالم المحسوس لالف النفس بالمحسوسات فجمع ليفيد الشمول قطعا لانه حينئذ لا يكون مستعملا في المجموع حتى يتبادر منه هذا العالم المحسوس فيكون مستعملا في كل جنس اذ لو لا ذلك فيكون المعنى رب كل جنس يسمى العالم والتربية للاجناس انما تتعلق باعتبار افرادها فيفيد شمول احاد الاجناس المخلوقة كلها نظرا الى الحكم وقد ثبت ان استغراق المفرد اشمل على ما فيه ام رفع عنه ولا مزلنا منه كما لا يخفى على المتامل وبعضهم خص العالمين بذوي العلم من الملائكة والثقلين وربما شرف الموجودات رتبته بهم قال الامام النيسابوري وعليه هو مشتق من العلم وعلى القول بالعموم من العلامة وفيه ان الكل في كل محتمل والتخصيص عري من دليل وقيل هم الجن والانس لقوله تعالى ليكون للعالمين نذيرا وقيل هم الانس لقوله تعالى اتأتون الذكران من العالمين وهو المنقول عن حضرة الصادق ما خوذ من بحر اهل البيت ورب البيت ادرى ولعل الوجه فيه الاشارة الى ان الانسان هو المقصود بالذات من التكليف بالجلال والحلال وارسال الرسل عليهم السلام ولانه فذلكة جميع الموجودات ونسخة جميع الكائنات المنقولة من اللوح الرباني بالقلم الرحماني ومن هذا الباب ما كتب لباب مدينة العلم كرم الله وجهه

وداؤك فيك وما تبصر ودواؤك منك وما تشعر

وتزعم انك جرم صغير وفيك انطوى العالم الاكبر

ومن تأمل في ذاته وتفكر في صفاته ظهرت له عظمة باريه واياته مبديه وفي الارض ايات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون بل من عرف نفسه فقد عرف ربه والمناسب للمقام هنا العموم والعوالم كثيرة لا تحصيها الارقام ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام وروي في بعض الاخبار ان الله تعالى خلق مائة الف قنديل وعلقها بالعرش والسموات والارض وما فيهن حتى الجنة والنار في قنديل واحد ولا يعلم ما في القناديل الا الله وقال كعب الاحبار لا يحصي عدد العالمين الا الله ويخلق ما لا تعلمون وما يعلم جنود ربك الا هو وما من ذرة من ذرات العوالم الا وهي في حيطة تربيته

بجانه

[illegible]

باقى

سبحانه بل لا من شيء مما احاط به نطاق الامكان والوجود من العلويات والسفليات والمجردات والماديات والروحانيات والجسمانيات الا وهو في حد ذاته بحيث لو فرض انقطاع اثار التربية عنه آنا واحدا لما استقر له القرار ولا قرت به الدار الا في مطمورة العدم ومهاوي البوار لكن يفيض عليه من الجناب الاقدس تعالى شانه وتقدس في كل زمان يمضي وكل آن يمر وينقضي من فنون الفيوض المتعلقة بذاته ووجوده وصفاته وكمالاته ما لا يحيط بذلك فلك التعبير ولا ينبئ الا اللطيف الخبير ضرورة انه كما لا يستحق شيء من الممكنات بذاته الوجود ابتداء لا يستحقه بقاء واما ذلك من جناب المبدأ الاول عز وعلا فكما لا يتصور وجوده ابتداء ما لم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الاصلي لا يتصور بقاؤه على الوجود بعد تحققه بعلته ما لم ينسد عليه جميع انحاء عدمه الطاري لما ان الدوام من خصائص الوجود الواجبي وظاهر ان ما يتوقف عليه وجوده من الامور الوجودية التي هي علله وشرائطه وان كانت متناهية لوجوب تناهي ما دخل تحت الوجود لكن الامور العدمية التي لها دخل في وجوده وهي المعبر عنها بارتفاع الموانع ليست كذلك اذ لا استحالة في ان يكون لشيء واحد موانع غير متناهية يتوقف وجوده او بقاؤه على ارتفاعها اي بقائها على العدم مع امكان وجودها في انفسها فابقاء تلك الموانع التي لا تتناهى على العدم تربية لذلك الشيء من وجوه غير متناهية وبالجملة اثار تربيته تعالى واضحة المنار ساطعة الانوار فسبحانه من رب لا يتناهى على العدم تربيته وشأن لا يحصى كرمه ولا يتناهى ونحن في تيار بحر جوده سابحون وعن اقامة مراسم شكره قاصرون وما احسن قول بعض العارفين انه تعالى يملك عبادا غيرك وانت ليس لك رب سواه ثم انك تتساهل في خدمته والقيام في وظائف طاعته كان لك ربا بل اربابا غيره وهو سبحانه يعتني بتربيتك حتى كانه ما اعتنى لسواك فسبحانه ما اتم تربيته واعظم رحمته وانما كان الجمع بالواو والنون مع انه في المشهور جمع قلة والمقام مستدع لجمع الكثرة تنبيها على ان العوالم وان كثرت قليلة بل اقل من القليل في جنب عظمة الله تعالى وكبريائه وما قدروا الله حق قدره والارض جميعا قبضته يوم القيامة صح والسموات مطويات بيمينه على ان جمع القلة كثيرا ما يوصل المقام الى جمع الكثرة على ان بعض المحققين من ارباب العربية ذهب الى ان الجمع المذكر السالم صالح للقلة والكثرة فاختر لنفسك ما يحلو وقد اشار سبحانه بقوله رب العالمين الى حضرة الربوبية التي هي مقام العارفين وهي اسم للرتبة المقتضية للاسماء التي تطلب الموجودات فدخل تحتها العليم والسميع والبصير والقيوم والملك والمريد وما اشبه ذلك لان كل واحد من هذه الاسماء والصفات يطلب ما يقع عليه فالعليم يقتضي معلوما والقادر مقدورا والمريد مرادا الى غير ذلك من الاسماء التي تحت اسم الرب هي الاسماء المشتركة بين الحق والخلق والاسماء المختصة بالخلق اختصاصا تاثيريا فمن القسم الاول العليم مثلا فان له وجهين وجه يختص بالجناب الالهي ومنه تعالى يعلم نفسه ووجه ينظر الى المخلوقات ومنه تعالى يعلم غيره ومن القسم الثاني الخالق ونحوه من الاسماء الفعلية فلا وجه له الا ومنه يقال خالق للموجودات ولا يقال خالق لنفسه تعالى عن ذلك وهذا القسم من الاسماء تحت اسم الملك ومنه يظهر الفرق بينه وبين الرب واما الفرق بين الرحمن والرحيم فهو ان الرحمن عندهم

اسمه رتبة اختصت بجمع الاوصاف العلية الالهية سواء انعوت الذات بها كالعظيم والفرد او حصل الاشتراك او الاختصاص بالخلق كالقسمين المتقدمين فهو اكثر شمولا من الرب ومن مرتبة الربوبية ينظر الرحمن الى
الموجودات، واما اسمه تعالى الله فهو اسم لرتبة ذاتية جامعة، وفلك محيط بالحقائق وهو مشرف الالوهية التي هي اعلى المراتب وهي التي تعطي كل ذي حق حقه وتحتها الاحدية وتحتها الواحدية
وتحتها الرحمانية وتحتها الربوبية وتحتها الملكية ولهذا كان اسمه الله اعلى الاسماء واعلى من اسمه
الاحد فالاحدية احق مظاهر الذات لنفسها، والالوهية افضل مظاهر الذات لنفسها ولغيرها
ومن ثم منع اهل الله تعالى تجلي الاحدية، ولم يمنعوا تجلي الالوهية لان الاحدية ذات محض لا ظهور
لصفة فيها فضلا عن ان يظهر فيها مخلوق فما هي الا للقديم القائم بذاته، ومما قررناه يعلم سر كثرة
افتتاح العبد دعاءه بيا رب يا رب مع انه تعالى اعطى هذا الاسم الكريم في الدعاء ونفى ما سواه
بل قال سبحانه قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن وقال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها
وقال ارباب الظاهر الداعي لا يطلب الا ما تقتضيه صلاح حاله وتربيته لنفسه فناسب ان يدعوه
بهذا الاسم ومنا القرب في انه هو بوصف التربية اقرب لقدرته الى الاجابة واقوى لتحريك عرق الرحمة
وعند ساداتنا الصوفية قدس الله اسرارهم يختلف الكلام باختلاف المقام ذوقا وجمعا وعندي
وهو قبس من انوارهم ان الارواح اول ما شنفت اذانها، وعطرت اردانها، بسماع وصف الربوبية
كما نص بذلك قوله تعالى واذ اخذ ربك من بني ادم من ظهورهم ذريتهم واشهدهم على انفسهم الست بربكم
قالوا بلى ثم نادوه سبحانه باول اسم قرع به اذانهم فاقروا واخذ به عليهم العهد فاستقاموا واستقروا،
فهو حبيبهم الاول، ومفزعهم اذا اشكل الامر واعضل

تركت هوى سعدى وليلى بمعزل ❁ وعدت الى مصحوب اول منزل
ونادتني الاشواق مهلا فهذه ❁ منازل من تهوى رويدك فانزل

وقريب من هذا ما ذكره الشيخ الاكبر قدس سره الانور مما حاصله ان الله تعالى لما اوجد الكلمة المعبر عنها
بالروح الكلي ايجادا ابداعيا واعماه عن رؤية نفسه فبقي لا يعرف من اين صدر ولا كيف صدر
فحركت فيه لطلب ما عنده ولا يدري انه عنده

فقد يرحل المرء لمطلوبه ❁ والسبب المطلوب في الراحل

ونحن اقرب اليه من حبل الوريد، فاخذ في الرحلة بهمته فاشهده الحق ذاته فعلم ما اودع الله تعالى
فيه من الاسرار والحكم، وتحقق عنده حدوثه، وعرف ذاته معرفة احاطية، فكانت تلك المعرفة
غذاء معنويا يتقوت به، وتدوم حياته فقال له عند ذلك التجلي الاقدس ما اسمي عندك
فقال انت ربي فلم يعرفه الا في حضرة الربوبية، وتفرد القديم بالالوهية، فانه لا يعرفه الا هو
فقال له سبحانه انت مربوبي وانا ربك اعطيتك اسمائي وصفاتي ولا اعطيك الالهية العلم
الا من حيث الوجود ولو احطت علما بي لكنت انت انا ولكنت محاطا لك وامدك بالاسرار
الالهية واربيك بها فتجدها مجعولة فيك فتعرفها، وقد حجبتك عن معرفة كيفية امدادي
لك بها اذ لا طاقة لك ان تحمل شاهدتها اذ لو عرفتها لاتحدت الآنية واين المركب من البسيط

والسبيل الى قلب الحقائق الى اخر ما قال ونعلم منه سر افتتاح الاوصاف في الفاتحة
برب العالمين وفيه ايضا مناسبة لحال البعثة وارساله صلى الله عليه وسلم الى من ارسل اليه
لان ذلك اعظم تربية للعباد ودرجة حتى الى طلب الشفقة والرأفة بالخلق كيف كانوا لان الله
ربهم اجمعين ❁ ولرب اهلك في هواك هم عدا ❁ ولاجل عين الف عين تكرم
وقد قرئ رب العالمين بالنصب ونسب ذلك الى زيد بن علي رضي الله عنهما وقد اختلف في توجيهه
فقيل نصب على القطع ويقدر العامل هنا امدح للمقام او اذكر لا اعني لان ذلك اذا لم يكن النعت
متعينا كما في شرح العمدة وضعف بالاتباع بعد القطع في النعت واجيب بان الرحمن بدل لا نعت
وروي انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فلا ضعف حينئذ وقيل منصوب بفعل مقدر دل عليه الحمد وليس
على التوهم كما توهم ابو حيان فضعفه بزعمه انه من خصائص العطف وقيل بالحمد المذكور و
اعترض بان فيه اعمال المصدر المحلى باللام وبانه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالاجنبي وهو الخبر
واجيب عن الاول بان سيبويه وهو هو جوز اعمال المحلى مطلقا والظرف يكفيه رائحة
الفعل نعم منعه الكوفيون مطلقا وجوزه على قبح الفارسي وبعض البصريين وفصل البعض
بين ما تعاقب ال فيه الضمير فيجوز وما لا فلا وعن الثاني بان هذا الخبر كان معمولا لهذا المبتدا
في موضع المفعول كما تقول حمدا لله فليس باجنبي صرف على ان المبتدا والخبر لاتحادهما معنى
كشيء واحد فلا اجنبي وحكي عن بعض النحاة جواز الاعمال مطلقا وقيل بالنداء ولا يخفى
ما فيه من اللبس والفصل والالتفات الذي لا يكاد تكلفه تمام في انشاء الله تعالى يلتفت اليه
وقيل رب فعل ماض وفيه انه امر مضارع في البعد لما تقدم وان الجملة لا تكون صفة
والحالية عن حسنة الحال مع انه قرئ بنصب ما بعده والمناسب المناسبة واهون الامور
عندي اولها بل يكاد يقطع الناظر بالقطع ثم انه سبحانه وتعالى بعد ما ذكر عموم تربيته صرح
بعظيم رحمته فقال عز شانه الرحمن الرحيم وقد تقدم الكلام عليهما والجمهور
على خفضهما ونصبهما زيد وابو العالية وابن السميفع وعيسى بن عمرو ورفعهما ابو رزين
العقيلي والربيع بن خيثم وابو عمران الجوني واستدل بعض ساداتنا بتكرارها على ان
البسملة ليست اية من الفاتحة وليس بالقوي لان التكرار لفائدة فذكرها في البسملة تعليل للابتداء
باسمه عز شانه وذكرها هنا تعليل لاستحقاقه تعالى الحمد وقال الامام الرازي قدس سره في بيان
حكمة التكرار التقدير كانه قيل لا ذكر ان اله ورب مرة واحدة واذكر اني رحمن رحيم مرتين
لتعلم ان العناية بالرحمة اكثر منها بسائر الامور ثم لما بين الرحمة المضاعفة فكانه قال لا تغتروا
بذلك فاني مالك يوم الدين ونظيره قوله تعالى غافر الذنب وقابل التوب شديد العقاب انتهى
وفي القلب منه شيء فان الالوهية تكرر ايضا كما ترى وعندي بمسلك صوفي ان ذكر الرحمن
الرحيم تفصيل من وجه لما في رب العالمين من الاجمال وذلك ان التربية تنقسم ببعض الاعتبارات
الى قسمين احدهما التربية بغير واسطة كالكلمة لانه لا يتصور في حقه واسطة البتة وثانيهما
التربية بواسطة كما في من دون الكلمة وهذا الثاني له قسمان ايضا قسم ممزوج بالم كما في تربية

العبد بامور مولاه لرشاقة عليه * وقسم لا تزجع فيه كما في قرينة كثير من شمله اللطف السبحاني *

غافل السعادة احتضنته * وهو عنها مستوحش نفار

فالرحمن يشير الى التربية بالوسائط وغيرها في عالمه والرحيم يشير الى التربية بلا واسطة في كمالاته ورحمة الرحمن ايضا قد تمزج بالالام كشرب الدواء الكريه الطعم والرائحة فانه وان كان رحمة بالمريض لكن فيه ما لا يلائم طبعه ورحمة الرحيم لا يمازجها شوب ولا يلحقها نقص ولا توجد الا عند اهل السعادات الكاملة اللهم اجعلنا سعداء الدارين بحرمة حبيب الثقلين صلى الله عليه وسلم

مالك يوم الدين قرأ مالك كفاعل محققوها عاصم والكسائي وخلف في اختياره ويعقوب وهي قراءة العشرة الا طلحة والزبير وقراءة كثير من الصحابة منهم ابي وابن مسعود ومعاذ وابن عباس والتابعين منهم قتادة والاعمش وقرأ ملك كفعل بالخفض ايضا باقي السبعة وزيد وابو الدرداء وابن عمر والمسور وكثير من الصحابة والتابعين وقرأ ملك على وزن سهل ابو هريرة وعاصم الجحدري ورواها الجعفي وعبد الوارث عن ابي عمرو وهي لغة بكر بن وائل وقرأ مليكي باشباع كسرة الكاف احمد بن صالح عن ورش عن نافع وقرأ مليك على وزن فعيل ابو عثمان والشعبي وعطية وقرأ انس بن مالك وابو نوفل عمرو بن مسلم البصري ملك يوم الدين بنصب الكاف من غير الف وقرأ كذلك الا انه رفع الكاف سعد بن ابي وقاص وعائشة وقرأ ملك فعلا ماضيا ابو حنيفة على ما قيل وابو حيوة وجبير بن مطعم وابو عاصم عبيد بن عمير الليثي وينصبون اليوم وذكر ابن عطية ان هذه قراءة علي بن ابي طالب كرم الله وجهه والحسن ويحيى بن يعمر وقرأ مالك بالنصب الاعمش ايضا وابن السميفع وعثمان بن ابي سليمان وعبد الملك قاضي الهند وذكر ابن عطية انها قراءة عمر بن عبد العزيز وابي صالح السمان وروى ابن عاصم عن اليمان مالكا بالنصب والتنوين وقرأ مالك برفع الكاف والتنوين وروي عن خلف وابن هشام وابي عبيد وابي حاتم فنصب اليوم وقرأ مالك يوم الدين بالرفع والاضافة ابو هريرة وابو حيوة وعمر بن عبد العزيز بخلاف عنهم ونسبها صاحب اللوامح الى ابن نشاد العقيلي البصري وقرأ مليك كفعيل ابو هريرة في رواية وابو رجاء العطاردي وقرأ مالك بالامالة البليغة يحيى بن يعمر وايوب السختياني وبين بين قتيبة بن مهران عن الكسائي ولم يطلع على ذلك ابو علي الفارسي فقال لم يمل احد وذكر انه قرئ مالك بالالف وتشديد اللام وكسر الكاف فهذه قراءات ذكرها القراء ووقوع مثلها في كلمة واحدة بعضها راجعة الى الملك وبعضها الى المالك قال بعض اللغويين وهما راجعان الى الملك وهو الشد والربط ومنه ملكت العجين وانشدوا قول قيس بن الحطيم * ملكت بها كفي فانهرت فتقها * يرى قائم من دونها ما وراءها * والمتواتر منها قراءة مالك وملك * فهما نيرا اسوارها * وقطبا فلك مدارها * واختلف في الابلغ منها قال الزمخشري وبعض هو الاختيار لانه قراءة اهل الحرمين ولقوله تعالى لمن الملك ولقوله تعالى ملك الناس ولان الملك يعم والملك يخص ووجهه صاحب الكشف ايضا بانه يلزم على قراءة مالك نوع تكرار لان الرب بمعناه ايضا وبانه تعالى وصف ذاته المتعالية بالملكية عند المبالغة في قوله مالك الملك بالضم دون المالكية واعترض ذلك اما اولا فلان قراءة اهل

الحرمين لا تدل على الرجحان لانه لو سلم كون اوائلهم اعلم الناس ولان الملك يعم فتعلق بالقرآن لا نسلم ذلك في عهد القراء المشهورين الا ترى ان صحيح البخاري مقدم على موطأ مالك وهو عالم المدينة على ان القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى اصول الرواة وقول الشاب لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقراءة والكلام فن وراء الشرع ايضا ودون اثباته خرط القتاد كما لا يخفى على من لم تزعجه القعاقع واما ثانيا فلان الاستدلال بقوله تعالى لمن الملك اليوم يحدث قوله تعالى يوم لا تملك نفس لنفس شيئا فانه سبحانه اراد باليوم يوم القيامة وهو يوم الدين ونفي المالكية عن غيره يقتضي اثباتها له اذ ليس في البيان عظمته تعالى والامر اخر للاية يخصها الامور الا الامر وان كثر استعماله فيه واما ثالثا فلان ما في الناس مغاير لما هنا لان مالك الناس لو كان هناك كما قرئ به شذوذا لتكرر مع رب الناس واما هنا فلا تكرار لاختلاف المقام واما رابعا فلان ما ادعي من ان الملك يعم والمالك يخص بالعكس خلاف الظاهر والظاهر ان بين المالك والملك عموما وخصوصا من وجه لغة وعرفا فيوسف الصديق عليه السلام بناء على انه ملك رقاب المصريين في القحط يقتضي شرعهم ملك ومالك والتاجر مالك غير ملك و السلطان على بلد لا ملك له فيها ملك غير مالك واما خامسا فلان التكرار الذي زعمه صاحب الكشف قد كشف امره على انه مشترك الالزام اذ الجوهري ذكر ان الرب كان يطلق على الملك واما سادسا فلان الدليل الاخير الذي ساقه لك ان تقلب بانه تعالى وصف ذاته بالمالكية دون الملكية وايضا اضافة المالك الى الملك تدل على ان المالك ابلغ من الملك لان الملك بالضم قد جعل تحت حيطة المالكية فكانه احد مملوكاته كذا قالوا ولهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا وعندي لا ثمرة للخلاف والقراءتان فرسا رهان ولا فرق بين المالك والملك صفتين لله تعالى كما قال السمين وما التفت الى من قال انهما كحاذر وحذر ومتى اردت ترجيح احد الوصفين تعارضت لديك الادلة وسدت عليك ابواب الآثار وانقلب اليك بصر البصيرة خاسئا وهو حسير الا ترى ان قارئ الكسائي مالك لا حظي بزيادة عشر حسنات وللآخر فيه اشارة واضحة الى الفضل الكبير والرحمة الواسعة والطمع بالمالك من حيث انه مالك فوق الطمع بالملك من حيث انه ملك فاقصى ما يرجى من الملك ان ينجو الانسان منه راسا براس ومن المالك يرجى ما هو فوق ذلك * فالقراءة به ارفق بالمذنبين مثلي وانسب بما قبله واضافته الى يوم الدين لهذا المعنى لكسر حرارته فان سماع يوم الدين * يقلقل افئدة السامعين * ويشبه ذلك من وجه قوله تعالى عفا الله عنك لم اذنت لهم * وما المقدر على الرحمة لا سيما والامر جليل * والترغيب فيه راغب على انه لا يخلو الحال عن ترهيب * وكاني بك تعارض هذه النكت * وما على هذا الذي دعاني اليه حسن الظن واليوم في العرف عبارة عما بين طلوع الشمس وغروبها من الزمان وفي الشرع عند اهل السنة ما عدا الاعمش والشيعة عبارة عما بين طلوع الفجر

الثاني وغروب الشمس وتطلق على مطلق الوقت ويوم القيمة حقيقة شرعية في معناه
المعروف وتركيبه غريب اذ فاؤه الكلمة فيه ياء وعينها واو ولم يأت من ذلك كما في البحر
المحيط الا يوم وتصاريفه والدين الجزاء ومنه الحديث المرسل عن ابي قلابة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت
كما تدين تدان وقيل فرق بينهما فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء اعم وقيل
الدين اسم للجزاء المجبوب المقدر بقدر ما تقتضيه الحساب اذا كان ممن هو موضع الامر المجزي
فلا يقال لمن جازى من عزه او اعطى كثيرا في مقابلة قليل دين ويقال جزاء والارجح عندي
ان الدين والجزاء بمعنى فيوم الدين هو يوم الجزاء ويؤيده قوله تعالى اليوم تجزى كل نفس
بما كسبت واليوم تجزون بما كنتم تعملون واضافة مالك الى اليوم على التوسع وقد قال
النحاة الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية وغير متصرف وهو مقابله والاول
كيوم وليلة فللك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب من غير ان تقدر فيه معنى في فتجري
مجرى المفعول للتساوي في عدم التقدير فاذا قلت سرت اليوم كان منصوبا انتصاب زيد
في ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يؤثر في اليوم تأثير
الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية وكذا يتعدى اليه الفعل اللازم ولا يظهر في
الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير كقوله ويوما شهدناه سليما وعامرا
قليل سوى طعن النهار نوافله وان توسع في الظرف فان كان فعله غير متعد تعدى
وان كان متعديا الى واحد تعدى الى اثنين وان كان متعديا الى اثنين تعدى الى ثلاثة
وهو قليل ومنعه البعض وان كان متعديا الى ثلاثة لم يتعد الى رابع في المشهور اذ لا نظير له
وحكى ابن السراج جوازه والتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة
المفعول به حقيقي فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدرا ونزل منزلة
اللازم والجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا
على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء والمعنى مالك الامر كله في يوم الدين
وهذا ثابت له سبحانه ازلا وابدا لانها اما من الصفات الذاتية المتفق على ثبوتها له سبحانه كذلك
او من الصفات الفعلية وهي عندنا ترجع اليه مثلها بل قال الزركشي من الاشاعرة في اطلاق
الخالق والرازق ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا بحدوث
صفات الافعال او المعنى ملك الامور يوم الدين على حد ونادى اصحاب الجنة ففي الاية استعارة
تبعية كما يوهمه كلام العلامة البيضاوي في تفسيره وعلى التقديرين يصح وقوعه صفة للمعرفة لان الاضافة
حينئذ حقيقية ولا ينافي ذلك التوسع في الظرف لانه مفعول من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي
يتعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة لعمل فيه كما قاله الشريف وفيه تأمل
والاولى باستمرار الاعتبار اعتبار الاستمرار والمستمر يصح ان تكون اضافته معنوية كما يصح ان تكون
كذلك والتعيين مفوض الى المقام وكذلك الاشتمال على الازمنة الثلاثة ولا يرد ان يوم الدين وما فيه

ليس مستمرا في جميع الازمنة فكيف يتصور كونه تعالى مالكا على الاستمرار لانا نقول ليس عند ربك صباح
ولا مساء وهو سبحانه ليس بزماني والازل والابد عنده نقطة واحدة والفرق بينهما بالاعتبار والتغيرات
المختلفة في كلامه عز شأنه بالنظر الى حال المخاطب فالاستمرار بالنظر اليه تعالى متحقق بلا شبهة ومن هنا
يستنبط جواب للسؤال المشهور بان المالك لا يكون مالكا للشيء الا اذا كان موجودا ويوم الدين غير
موجود الآن واجاب غير واحد بان يوم الدين لما كان محققا جعل كالقائم في الحال وايضا من مات
فقد قامت قيامته فكان القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال ولا يخفى ان السؤال باق على مذهب
بعض المتكلمين القائلين بان الزمان معدوم اذ يقال بعد ان تملك المعدوم محال ان قال
يحمل الكلام على الكناية عن كونه مالكا للدهر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه ولا يلزم في
الكناية امكان المعنى الحقيقي والاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا يمنع عموم الانفكاك فلا يرد المنع
وانت اذا قرأت ملك لتسلم من هذا القيل والقال ان جعلته صفة مشبهة والحقته باسماء الاجناس
الجامدة كسلطان واما اذا جعلته صيغة مبالغة كحذر وهو ملحق باسم الفاعل فيرد عليك ما ورد علينا
وانا من فضل الله تعالى لا تحركني العواصف بل ذلك يزيدني في المالك حبا وانما قال
مالك يوم الدين ولم يقل يوم القيمة مراعاة للفاصلة وترجيحا للعموم فان الدين بمعنى الجزاء
يشمل جميع احوال القيامة من ابتداء النشور الى السرمد الدائم بل يكاد يتناول النشأة الاولى باسرها
على ان يوم القيامة لا يفهم منه الجزاء مثل يوم الدين ولا يخلو اعتباره عن لطف وايضا
الدين معان شاع استعماله فيها كالملة والشريعة فتذهب نفس السامع الى كل مذهب سائغ
وقد قال بكل من هذين المعنيين البعض والمعنى حينئذ على تقدير مضاف فعلى الاول يوم
الجزاء الكائن للدين وعلى الثاني يوم الجزاء الثابت في الدين واذا اريد بالطاعة في الاول
الانقياد والمطلق لظهوره ذلك اليوم ظاهرا وباطنا وحمل اضافة يوم للدين في الثاني
لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء لم يحتج الى تقدير وتخصيص اليوم بالاضافة مع انه تعالى مالك
وملك جميع الاشياء في كل الاوقات والايام اما للتعظيم واما لان الملك والملك الحاصلين
في الدنيا لبعض الناس بحسب الظاهر يزولان وينسلخ الخلق عنهما انسلاخا ظاهرا في الآخرة
وكلهم آتيه يوم القيمة فردا وتفرد سبحانه في ذلك اليوم بهما انفرادا لا خفاء فيه ولذا قال سبحانه
يوم لا تملك نفس لنفس شيئا والامر يومئذ لله ولمن الملك اليوم لله الواحد القهار وايضا
هنالك يجتمع الاولون والآخرون ويقوم الروح والملائكة صفا ويجتمع العبيد في صعيد
واحد وتظهر صفة الجمال والجلال اتم ظهور فتعلم صفة المالكية والملكية للجميع في آن واحد
فوق ما علمت لكل فرد فرد وجمع جمع على توالي الازمان وانما ختم سبحانه الاوصاف بهذا الوصف
اشارة الى الاعادة كما افتتح بما يشير الى الابداء وفي اجرائها عليه تعالى تعليل لاثبات ما سبق
وتمهيد لما لحق وفيها ايماء الى ان الحمد ليس مجرد الحمد لله بل مع العلم بصفات الكمال ونعوت الجلال
وهذه امهاتها ولذلك نقلع الاول ولذلك يصلح الآخر وقد يقال في ايراد هذه
الاوصاف بعد ذكر اسم الذات الجامع لصفات الكمال ان الذي يحمد الناس ويعظمونه انما يكون

حمده وتعظيمه لاحد امور اربعة اما لكونه كاملا في ذاته وصفاته وان لم يكن منه احسان اليهم واما لكونه
محسنا اليهم ومتفضلا عليهم واما لانهم يرجون لطفه واحسانه في الاستقبال واما لانهم يخافون من
كمال قدرته فهذه الجهات الموجبة للحمد والتعظيم فكانه سبحانه يقول يا عبادي ان كنتم تحمدون
وتعظمون للكمال الذاتي والصفاتي فاني انا الله وان كان للاحسان والتربية والانعام فاني
انا رب العالمين وان كان للرجاء والطمع في المستقبل فاني انا الرحمن الرحيم وان كان للخوف
فاني انا مالك يوم الدين ومن الناس من استدل كما قال الامام على وجوب الشكر عقلا قبل مجيء
الشرع بانه تعالى اثبت الحمد هنا ووصفه بكونه رب العالمين رحمانا رحيما بهم مالكا لعاقبة امورهم
في القيامة وترتب الحكم على الوصف المناسب يدل على كون الحكم معللا به فدل ذلك على ثبوت الحكم
قبل الشرع وبعده وهو على ما فيه دليل عليه لا دلالة بيان من الله تعالى لايجابه فهو سمعي لا عقلي
فالمستدل به كناطح صخرة هذا وفي ذكر هذه الاسماء الخمسة ايضا لطائف فالانسان بدن
ونفس شيطانية ونفس سبعية ونفس بهيمية وجوهر ملكي عقلي فالتجلي باسم الله تعالى
للجوهر الملكي الا بذكر الله تطمئن القلوب وباسم الرب للنفس الشيطانية رب اعوذ بك من
همزات الشياطين وباسم الرحمن للنفس السبعية بناء على انه مركب من لطف وقهر الملك يومئذ
الحق للرحمن وباسم الرحيم للنفس البهيمية احل لكم الطيبات وبمالك يوم الدين
للبدن الكثيف سنفرغ لكم ايه الثقلان واثار هذا التجلي طاعة الابدان بالعبادة وطاعة
النفس الشيطانية بطلب الاستعانة والسبعية بطلب الهداية والبهيمية بطلب الاستقامة
ولما تواضعت الروح القدسية فرضت لطلب ايصالها الى الارواح العالية المطهرة وايضا
دعائم الاسلام خمس فالشهادة من انوار تجلي الله والصلوة من انوار تجلي الرب وايتاء الزكوة
من انوار تجلي الرحمن وصيام رمضان من انوار تجلي الرحيم والحج من انوار تجلي مالك يوم
الدين وكانه لهذا طلب الفاتحة في الصلوة التي هي عماد الدين ولما بلغ الثناء الغاية العظمى
قال سبحانه اياك نعبد واياك نستعين ايا في المشهور ضمير منفصل واللواحق
حروف زيدت لبيان الحال وقيل اسم ايا مضاف اليها وقيل الضمير هي تلك اللواحق واياه دعامة
وقيل الضمير هو المجموع وقيل ايا مظهر مبهم مضاف الى اللواحق وزعم ابو عبيدة اشتقاقه وهو جهل
عجيب والبحث مستوفى في علم النحو وقد جاء وياك بقلب الهمزة واوا ولا ادري اهو من الزاد ام
عن العرب وقرأ عمرو بن فايد عن ابي اياك بكسر الهمزة وتخفيف الياء وعلي وابو الفضل الرقاشي
اياك بفتح الهمزة والتشديد وابو السوار الغنوي هياك بابدال الهمزة مكسورة ومفتوحة هاء
والجمهور اياك بالكسر والتشديد والعبادة اعلى مراتب الخضوع ولا يجوز شرعا ولا عقلا
فعلها الا لله تعالى لانه المستحق لذلك لكونه موليا لاعظم النعم من الحيوة والوجود وتوابعهما
ولذلك يحرم السجود لغيره سبحانه لان وضع اشرف الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب وموطئ
الاقدام والنعال غاية الخضوع وقيل لا تستعمل الا في الخضوع له سبحانه ويأباه من تحقق قوله تعالى
انكم وما تعبدون من دون الله وارد على زعمهم تعريضا لهم وندا على غباوتهم وتستعمل بمعنى

الطاعة ومنه ان لا تعبدوا الشيطان وبمعنى الدعاء ومنه ان الذين يستكبرون عن عبادتي
وبمعنى التوحيد ومنه وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وكلها متقاربة المعنى وذكر بعض المحققين
ان لها ثلث درجات لانه اما ان يعبد الله رغبة في ثوابه او رهبة من عقابه ويخص باسم الزاهد
حيث يعرض عن متابعة الدنيا وطيباتها طمعا فيما هو ادوم واشرف وهذه مرتبة نازلة عند اهل الحق
وتسمى عبادة واما ان يعبد الله تعالى تشرفا بعبادته او بقبوله تكاليفه او بالانتساب اليه وهذه
رتبة متوسطة وتسمى بالعبودية واما ان يعبد الله تعالى للاستحقاق الذاتي من غير تطرق غرض
بوجه من الوجوه ولا يتبعه الا الخضوع والذلة وهذه اعلى الدرجات وتسمى بالعبودة واليه
الاشارة بقول المصلي اصلي لله تعالى فانه لو قال اصلي لثوابه تعالى او للتشرف بعبادته فسدت صلوته و
الاستعانة طلب المعونة وياء فعله منقلبة عن واو وتمسكت الجبرية والقدرية بهذه الاية اما الجبرية
فقالوا لو كان العبد مستقلا لما كان للاستعانة على الفعل فائدة وقد اشار امام الملة والدين البيضاوي
بيض الله وجهه وجه تحقيق بيان ان المعونة الالهية لا تمسك لواحد من الفريقين في ذلك حيث قال
وهي اما ضرورية او غيرها والضرورية ما لا يتأتى الفعل دونه كاقتدار الفاعل وتصوره وحصول
آلة ومادة يفعل بها فيها وعند استجماعها يصح ان يوصف الرجل بالاستطاعة ويصح ان يكلف بالفعل
وغير الضرورية تحصيل ما يتيسر به الفعل ويسهل كالراحلة في السفر للقادر على المشي او يقرب الفاعل
الى الفعل ويحثه عليه وهذا القسم لا يتوقف عليه صحة التكليف انتهى وحاصله ان الاستعانة طلب
ما يمكن العبد من الفعل او يوجب تيسره عليه وشيء منها لا يوجب الجبر ولا القدر وعندي ان الاية ان
استدل بها على شيء من بحث خلق الافعال فليستدل بها على ان للعباد قدرا مؤثرة باذن الله تعالى
لا بالاستقلال كما عقدت عليه خنصر عقيدتي لا انهم ليس لهم قدرة اصلا بل جميع افعالهم كحركة المرتعش
او [illegible] مكذبة ولا ان لهم قدرة غير مؤثرة ابدا كاليد الشلاء كما هو [illegible] من مذهب الاشاعرة اذ هو
في المال كقول الجبرية واي فرق بين قدرة لا اثر لها وبين عدم القدرة ما لحقنا الا بما هو كسراب بقيعة
يحسبه الظمآن ماء حتى اذا جاءه لم يجده شيئا ولا ان لهم قدرة مستقلة بالافعال يفعلون بها ما شاؤا
فالله تعالى يريد ما لا يفعله العبد ويفعل العبد ما لا يريده الله تعالى ابى ذلك النصوص القواطع كما تتمه
ان شاء الله تعالى ووجه الاستدلال ان اياك نعبد يشير الى صدور الفعل من العباد وذلك يستدعي
قدرة يكون بها الايجاد ومن لا قدرة له او له قدرة لا مدخل لها في الايجاد لا يقال له اوجد وصحة ذلك
باعتبار الكسب كما يزعمه يرتضيه المصنف العاقل وقوله واياك نستعين يدل على نفي الاستقلال
فيه وانه باذن الله تعالى واعانته كما يشير اليه لا حول ولا قوة الا بالله وهذا هو اللبن السائغ الذي يخرج
من بين فرث ودم فلا تجزعوا بتعريض فاحفظه وانتظر تتمته ولو كان هذا موضع القول لشفى
فؤادي ولكن للمقال مواضع وههنا ابحاث الاول في تقديم المفعول على الفعلين وذكروا
له وجوها الدلالة على الحصر والاختصاص كما يشعر به عدول البليغ عما هو الاصل من غير ضرورة ولذا
قال ابن عباس رضي الله عنهما معناه لا نعبد غيرك وهو حقيقي يستدعيه حال المخاطب المنعوت
منه التبرئة عن الشرك وتعريض بالمشركين وتقديم ما هو مقدم في الوجود فانه تعالى مقدم على العابد

واما القدرية فقالوا السؤال انما
يحسن لو كان العبد متمكنا من اصل
الفعل فطلب الاعانة من الله تعالى
اذا لم يقدر عليه لم يكن للاستعانة
فائدة صح م

كما يقوله الجبرية م

كما يقوله المعتزلة م

والعبادة فانما نقدم وصفا ليوافق الوضع الطبع وتنبيه العابد من اول الامر على ان المعبود هو الله
الحق فلا يتكاسل في التعظيم ولا يلتفت يمينا وشمالا ولاهتمام فان ذكره تعالى اهم للمومنين في كل حال
لا سيما حال العبادة لانها محل وساوس الشيطان من الغفلة والكسل والبطالة والتعريض من اول وهلة بان
العبادة له سبحانه ابلغ في التوحيد وابعد من احتمال الشرك فانه لو اخر فقيل ان نبكر المفعول لاحتمل
ان تكون العبادة لغيره تعالى وللاشارة الى حال العارف وانه ينبغي ان يكون نظره الى المعبود اولا وبالذات
والى العبادة من حيث انها وصلة اليه وواسطة تقربه عليه فيبقى مستغرقا في شهود انوار جلاله
مستغرقا في فردوس انوار جماله وكم من فرق بين قوله تعالى للمحمديين اذكروني اذكركم وبين قوله للاسرائيليين
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم وبين ما حكي عن الحبيب من قوله لا تحزن ان الله معنا وبين ما حكاه
عن الكليم من قوله ان معي ربي سيهدين الثاني في سر قوله نعبد دون اعبد فقد قيل هو الاشارة
الى حال العبد كانه يقول الهي ما بلغت عبادتي الى حيث اذكرها وحدها لانها ممزوجة بالنقيصة
ولكن اخلطها بعبادة جميع العابدين واذكر الكل بعبارة واحدة كيلا يلزم تفريق الصفقة وقيل النكتة
في العدول الى الافراد التحرز عن الوقوع في الكذب فان الانسان لم يزل خاضعين لاهل الدنيا متذللين لهم
مستعينين في حوائجهم بمن لا يملك لنفسه نفعا ولا ضرا ولا حياة ولا موتا ولا نشورا وباليت
الخيل يهيم نفسه فكيف يقول احدنا اياك اعبد واياك استعين بالافراد ويمكن في الجمع ان يقصد
تغليب الاصفياء المتقين من الاولياء والمقربين وقيل لو قال اياك اعبد لكان ذلك بمعنى انا
العابد ولما قال اياك نعبد كان بمعنى اني واحد من عبيدك وفرق بين الامرين كما يرشد اليه
قوله تعالى حكاية عن الذبيح عليه السلام ستجدني ان شاء الله من الصابرين وقوله تعالى حكاية عن موسى
ستجدني ان شاء الله صابرا فصبر الذبيح لتواضعه بعد نفسه واحدا من جمع ولم يصبر الكليم لافراده
نفسه مع ان كلا منهما عليهما السلام قال ان شاء الله وقيل الضمير في الفعلين للقاري ومن معه
من الحفظة وحاضري الجماعة وقيل هو من باب صلوة الجماعة تفضل صلوة الفذ على ما ذكره الغزالي
قدس سره وغيره ونقدم الثالث في سر تقديم فعل العبادة على فعل الاستعانة وله وجوه الاول
ان العبادة امانة كما قال تعالى انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها
واشفقن منها وحملها الانسان فاهتم بالاداء فقدم الثاني انه لما انتسب المتكلم العبادة الى نفسه اوهم
ذلك تبجحا واعتدادا منه بما صدر عنه فعقبه بقوله واياك نستعين ليدل على ان العبادة مما لا
تتم الا بمعونته وتوفيق واذن منه سبحانه الثالث ان العبادة مما يتقرب بها العبد الى الله تعالى
والاستعانة ليست كذلك فالاولى اهم الرابع انها وسيلة فتقدم على طلب الحاجة لانه ادعى للاجابة
الخامس انها مطلوبة الله تعالى والاستعانة مطلوبه منه سبحانه حتى جعلت كالعلة لخلق الانس والجن
فكانت احق بالتقديم السابع انها اشد مناسبة لذكر الجزاء والاستعانة اقوى التئاما بطلب الهداية
الثامن ان مبنى الاسلام التخصيص بالعبادة والخلوص من الشرك والتخصيص بالاستعانة
بعد الرسوخ التاسع ان في تاخير فعل الاستعانة توافق رؤوس الاي العاشر ان
احدهما لما كان مرتبطا بالاخر لم يختلف التقديم والتاخير كما يقال قضيت حقي فاحسنت الي و

احسنت الي

احسنت الي فقضيت حقي الخامس عشر ان مقام السالكين ينتهي عند قوله اياك نعبد وبعده يطلب
التمكين وذلك ان الحمد مبادي حركة المريد فان نفس السالك اذا تزكت وقلبه اذا تجلت فلاحت
منها انوار العناية الموجبة للولاية تحركت النفس الزكية للطلب ورأت آثار نعم الله تعالى عليه سابغة
والطافه فيه متناهية فحمدت على ذلك وامعنت في الذكر فكشف لها الحجاب من وراء استار العزة
عن معنى رب العالمين فشاهدت ما سوى الله سبحانه على شرف الفنا مفتقرا الى المبقي
محتاجا الى التربية فتوقفت للطلب الخلاص من وحشة الادبار وظلمة السكون الى الاغيار
فهبت لها من نفحات جناب القدس نسائم الطاف الرحمن الرحيم فمن جذب النفحات بوارق
الجلال من وراء سجاف الجمال الى المالك الحقيقي فنادت بلسان الاضطرار في
مقام لمن الملك اليوم لله الواحد القهار اسلمت نفسي اليك واقبلت بكليتي عليك
وهنالك خاضت لجة الوصول وانتهت الى مقام العين فتحققت نسبة العبودية فقال
اياك نعبد وهنا انتهاء مقام السالك الذي هو سيد الخلق وحبيب الحق كيف
عبر عن مقامه هذا بقوله سبحان الذي اسرى بعبده ليلا فطلب التمكين بقوله اياك نستعين
اهدنا الصراط المستقيم والاستعاذة من التلون بقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقصد مسلكا
ورجع ملكا وكان لهذا سميت الصلوة معراج المومنين البحث الرابع في سر الالتفات من الغيبة الى الخطاب
وقد اندمجت فيه افانين العلماء بعد بيان نكتة العامة وهي التفنن في الكلام والعدول من اسلوب الى آخر
تطرية وتنشيطا للسامع فقيل لما ذكر الحقيق بالحمد ووصفه بصفات عظام تميز بها عن سائر الذوات
وتعلق العلم بمعلوم معين خوطب بذلك ليكون ادل على الاختصاص والترقي من البرهان الى العيان
والانتقال من الغيبة الى الشهود فكان المعلوم صار عيانا والمعقول مشاهدا والغيب حضورا و
قيل لما شرح الله صدر عبده وافاض على قلبه وقالبه نور الايمان والاسلام عنه ترقى بذريعة
الحمد المستجلب لمزيد النعم الى رتبة الاحسان وهو ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك
وايضا حقيقة العبادة انقياد النفس الامارة لاحكام الله تعالى وصورته وقالبه الاسلام و
معناه وروحه الايمان ولونه ولونه الاحسان وفي نعبد والالتفات تم الامور الثلاثة وايضا
لما تبين انه ملك في الازل ما في احايين الابد اذ الشاهد والغائب والماضي والمستقبل بالنسبة
اليه على حد سواء فلذلك عدل من الغيبة الى الخطاب ويحتمل ان يكون السر ان الكلام من اول السورة الى
هنا ثناء والثناء في الغيبة اولى ومن هنا الى الاخر دعاء وهو في الحضور اولى والله تعالى كريم وقيل
انه لما كان الحمد لا يتفاوت غيبة وحضورا بل هو مع ملاحظة الغيبة ادخل واتم وكانت العبادة انما
يستحقها الحاضر الذي لا يغيب كما حكى سبحانه عن ابراهيم عليه السلام فلما افل قال لا احب الافلين
لا جرم عبر سبحانه وتعالى عن الحمد بطريق الغيبة وعنها بطريق الخطاب اعطاء لكل منهما ما يليق من النسق
والسياق وايضا فيه تنبيه لقوم فيهم فالغائب لا ادم ذلك سلك مسلك القوم في الذكر ودعي
عبادته بعباداتهم وتكلم بلسانهم وساق كلامه على طبق شأنهم عسى ان يصير محسوبا في عدادهم
مندرجا في سباتهم ٥ ان لم تكونوا مثلهم فتشبهوا ٥ ان التشبه بالكرام فلاح

وايضا فيه اشارة الى انه من لوازم جادة الادب والانكسار ورأى نفسه بعيدا عن ساحة القرب لكمال الاحتقار فهو حقيق ان تدركه رحمة الحق وتلحقه عناية ازلية تجذبه الى حضائر القدس وتطلعه على سرائر الانس فيصير والقياس مناسبا له الاقتراب فاثر التعبير بالحضور وسعادة الخطاب وايضا انه لما لم يكن في الحمد زيد كلفة بخلاف العبادة فانها حقيقها عظيم ومن داب المحب تحمل المشاق العظيمة في حضور المحبوب قرن سبحانه العبادة بما يشعر بحضوره ليأتي بها العابد خالية عن الكلال عارية عن الفتور والملال مقرونة بكمال النشاط موجبة لتمام الانبساط

حمائم جرعى حومة الجندل اسجعى ... فانت بمرأى من سعاد ومسمع

وايضا ان الحمد ليس الا اظهار صفات الكمال على الغير فالأم للاعتبار وجود في نظر السالك فهو يواجههم باظهار مزايا المحبوب عليهم ويخاطبهم بذكر مآثره الجليلة لديهم واما اذا آل امره بملازمة الاذكار الى ارتفاع الحجب والاستار واضمحلال جميع الاغيار لم يبق في نظره سوى المعبود الحق والجمال المطلق وانتهى الى مقام الجمع وصار في مشهد اينما تولوا فثم وجه الله فبالضرورة لا يصير توجيه الخطاب الا اليه ولا يمكن اظهار الشراد لديه فينعطف عنان لسانه الى جنابه ويصير كلامه منحصرا في خطابه ونحن واما الذوق معنى يدق عن مدارك ارباب العقول السليمة وعندي وهو من لطائف الاسرار ان الله سبحانه لما ذكر يوم الدين وهو يوم القيمة التفت الى الخطاب للاشارة الى انه اذا قامت القيمة على ساق وكان الى ربك يومئذ المساق هنالك يفوز المؤمن بلذة الحضور ويتبلج جبينه بانوار الفرح والسرور ويحظو بالديان وليس بينه وبينه ترجمان ويكشف الحجاب وتدور بين الاحباب كؤوس الخطاب فتامل في عظيم الرحمة كيف قرن سبحانه هذا الترهيب برحمتين فقدم قبل يوم الدين بما صرح ومن بعد ذكره بما رمز ولن يغلب عسر يسرين ومن باب الاشارة ان يوم الدين تلويح الى مقام الفناء لانه موت النفس عن شهواتها وخروجها عن جسد تعلقها بالاعتبار والتفاتها ومن مات فقد قامت قيامته فعنده ذلك يحصل البقاء في جنات الشهود ويتحقق الجمع في مقام صدق عند المليك المعبود وفوق هذا مقام اخر لا ينبغي بتقريره الكلام ولا تقدر على تحريره الاقلام بل لا يزيده البيان الا خفا ولا يكسبه التقريب الا بعدا واعتلاء

ولو ان ثوبا حيك من نسج تسعة ... وعشرين حرفا عن علاه قصير

اللهم اغرقنا في بحار مشاهدتك ومن علينا بتجريد لبس وحدتك حتى لا نرى الا انت ولا نسمع الا منك ولا نرى الا اياك هذا وقد ذكر الامام السيوطي نقلا عن الشيخ بهاء الدين انه قال اتفقوا على ان ما نحن فيه التفاتا واما فيه نظر لان الزمخشري ومن تابعه على ان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله ففي الكلام المأمور به التفاتان احدهما في لفظ الجلالة والاصل الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فاحد الامرين لازم للزمخشري والسكاكي اما ان يكون في الآية التفاتان او لا يكون التفات اصلا هذا ان قلنا برأي السكاكي كما يشعر به كلام الزمخشري في الكشاف لانه جعل في الشعر الذي ذكره ثلاث التفاتات وان قلنا برأي الجمهور ولم نقدر قولوا اياك نعبد

فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد وبطل قول الزمخشري ان في البيت ثلاث التفاتات انتهى وهو كلام يقتضي النظر فيه عن فرط حاله فليفهم البحث الخامس في سر تكرار اياك فقيل للتنصيص على طلب العون منه تعالى اذ لو قال سبحانه اياك نعبد ونستعين لاحتمل ان يكون اخبارا بطلب المعونة من غير ان يعين ممن يطلب وقيل لانه لو اقتصر على واحد ربما توهم انه لا يتقرب الى الله تعالى الا بالجمع بينهما والواقع خلافه وقيل انه جمع بينهما للتأكيد كما يقال الدار بين زيد وبين عمرو وفيه ان التكرار انما يكون تأكيدا اذا لم يكن معمولا للفعل ثانيا واياك الثاني في الآية معمول لنستعين مفعول له فكيف يكون تأكيدا وقيل انه تعليم للناس في تجديد ذكره تعالى عند كل حاجة وعندي ان التكرار للاشعار ان حيثية تعلق العبادة به تعالى غير تعلق حيثية الاستعانة منه سبحانه ولو قال اياك نعبد ونستعين لتوهم ان الحيثية واحدة وان ليس كذلك اذ لا بد في طلب الاعانة من توسط صفة ولا كذلك في العبادة فلذا ثنى التعلق اعادة المفعول ليشير بها اليه البحث السادس في سر اطلاق الاستعانة فقيل ليتناول كل مستعان فيه فالحذف هاهنا مثله في قولهم فلان يعطي في الدلالة على العموم ورد بلزوم الترجيح بلا مرجح في الحذف البعض وايضا قرينة التقييد خفية وبان الرواية عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما وبان عموم المفعول متضمن لنفي الحول والقوة عن نفسه والانقطاع بالكلية اليه تعالى عمن سواه فهو اولى بمقام العبادة والى ترجيحه يشير صنيع العلامة البيضاوي وقال صاحب الكشاف الاحسن ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله تعالى اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما كان احسن لتلائم الكلام واخذ بعضه بحجزة بعض انتهى ووجه التخصيص حينئذ كمال احتياج العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى هوى النفس لكن النفس لامارة بالسوء الا ما رحم ربي والترتيب مقارنة العبادة والاخفاء في وضوحها وكون عموم المفعول متضمنا للمذكور معارض بنكتة التخصيص والرواية عن ابن عباس رضي الله عنهما لعلها لم تثبت كذا قيل والانصاف عندي ان الحمل على العموم اولى ليوافق الفاظ هذه السورة الكريمة في المعنى المطلوب منها ولان التوسل بالعبادة الى تحصيل امر يستوعب جميع ما يصح ان يستعان فيه ليدخل فيه التوفيق دخولا اوليا اولى من مجرد التوفيق وبلوغ بالصراط المستقيم فانه اعم من العبادات والاعتقادات والاخلاق والسياسات والمعاملات والمناكحات وغير ذلك من الامور الدينية والنجاة من شدائد القبر والبرزخ والحشر والصراط والميزان ومن عذاب النار والوصول الى دار القرار والفوز بالدرجات العلى وكلها مفتقر الى اعانة الله وفضله وايضا طرق الضلالة التي يستعاذ منها بغير المغضوب عليهم ولا الضالين لا نهاية لها وباستعانة تخلص من مهالكها وايضا لا يخفى ان العبادة في اياك نعبد هي وما يتعلق بها وما تتوقف عليه فاذن توافق الاستعانة في العموم وايضا قوله انعمت عليهم مطلق شامل لكل انعام وايضا لو كان المراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة يبقى حكم الاستعانة في غيرها غير معلوم في ام الكتاب ولا اظن احدا يقول انه يعلم من هنا التخصيص فلا احتاج الا الى العموم وقد ثبت في الصحيح عنه صلى الله عليه وسلم انه قال لابن عباس واذا استعنت فاستعن بالله الحديث وهو ظاهر فيه ولعل ابن عباس من هنا قال في الآية اذا قلنا بثبوت ذلك عنه

وهو الغني الغالب فمن استعان بغيره في المهمات بل وفي جزئها فقد استسمن ذا ورم ÷ ونفخ في
غير ضرم ÷ فلا يستعان الا به وهو الغني الكبير ÷ والكل اليه فقير ÷ وان لا ادري ان طلب المحتاج من المحتاج سفه
من رأيه ÷ وضلة من عقله ÷ فكم قد رأينا من اناس طلبوا العزة من غيره فذلوا ÷ وراموا الثروة من سواه
فافتقروا ÷ وحاولوا الارتفاع فاتضعوا ÷ فلا مستعان الا به ÷ ولا عون الا منه ÷ ÷ شعر ÷ ÷

اليك والا لا تشد الركائب ÷ ومنك والا فالمؤمل خائب ÷
وفيك والا فالغرام مضيع ÷ وعنك والا فالمحدث كاذب ÷

وقد قرأ عبيد بن عمير الليثي وزر بن حبيش ويحيى بن وثاب والنخعي نعبد بكسر النون وهي لغة قيس
وتميم واسد وربيعة وهذيل وكذلك حكم حروف المضارعة في هذا الفعل وما اشبهه كنستعين ما لم
ينضم ما بعدها في سوى الياء لاستثقال الكسرة عليها على ان بعضهم قال ييجل بكسر الياء لغة من وجل وقرأ
بعضهم نبلون وقرأ الحسن وابن المتوكل وابو مجلز يُعبد بالياء مبنيا للمفعول وهو غريب وعن بعض اهل مكة
انه قرأ نعبد باسكان الدال وقرأ الجمهور نعبد بضم الباء ونستعين وهي لغة الحجاز وهي الفصحى ÷ ÷

اهدنا الصراط المستقيم الهداية دلالة بلطف لدلالة استعمالها ومادته عليه ولذا اطلقت
على الشيء برفق تهادى وسميت الهدية هدية لطفا وقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم وارد على الصحيح مورد
التهكم على حد فبشرهم بعذاب اليم ويقال هداه لكذا او الى كذا فتعديه باللام والى اذا لم يكن وهذه
كذا بدونهما بمعنى المحالين حتى لا يجوز في والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا السبيل او الى السبل الا
بارادة الارادة في جاهدوا او ارادة تحصيل المراتب العلية في سبلنا ومن ثم جمعها وقد يعدى من عمل بما
علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقد يقال المراد بيان الاستعمال الحقيقي واما باب التجوز فواسع وهل يعتبر
في الدلالة الايصال ام لا فيه اختلاف المتأخرين من اهل اللسان فمنهم من خصها بالدلالة الموصلة
وآخرون بالدلالة على ما يوصل وقيل فالاول ان تعدت الى المفعول الثاني بنفسها كانت بمعنى الايصال
ولا تسند الا اليه تعالى كما في الاية وان تعدت باللام او الى كانت بمعنى اراءة الطريق فكما تسند اليه سبحانه
تسند الى القرآن كقوله تعالى ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والى النبي صلى الله عليه وسلم كقوله
تعالى انك لتهدي الى صراط مستقيم والكل من هذه الآراء غير خال عن خلل اما الاول فيرد عليه
قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى والجواب بجواز وقوعهم في الضلال بالارتداد
بعد الوصول الى الحق لا يساعده ما في التفاسير والتواريخ فانها ناطقة بان الجم الغفير من قوم ثمود
لم يتصفوا بالايمان قطعا وما آمن من قومه الا قليل وقد بقوا على ايمانهم ولم يرتدوا على ان صاحب
الذوق يدرك من نفس الاية خلاف الغرض كما لا يخفى واما الثاني فيرد عليه قوله تعالى لحبيبه صلى
الله عليه وسلم انك لا تهدي من احببت وما يقال انه على حد قوله تعالى وما رميت اذ رميت
ولكن الله رمى اذ المعنى انك لا تتمكن من اراءة الطريق لكل من احببت بل انما يمكنك اراءة من
اردنا لا يخلو عن تكلف واما ثالثا فان كلام اهل اللغة لا يساعده بل ينادي بما ينافيه
ومع ذلك فالقول بان المتعدية لا تسند الا الى الله منتقض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه
السلام يا ابت قد جاءني من العلم ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا وعن مؤمن آل فرعون

ام كيف يطلب من غيره مو

الثالث مو

يا قوم

يا قوم اتبعون اهدكم سبيل الرشاد ولهذا لحظ طائفة بالاشتراك والبحث لغوي لا مجال
للاعتزال فيه ÷ **والصراط** الطريق واصله بالسين من السرط وهو اللقم ولذلك يسمى لقما كأنه سالكه
يبتلعه او يبتلع سالكه فهي اذا من باب اكلت المفازة اذا اهلكت سالكها واكل المفازة اذا قطعها بسهولة قال
ابو تمام ÷ رعته الفيافي بعد ما كان حقبة ÷ رعاها وماء المزن ينهل ساكبه ÷ ÷
وبالسين على الاصل قرأ ابن كثير برواية قنبل ورويس اللؤلؤي عن يعقوب وقرأ الجمهور بالصاد
وهي لغة قريش وقرأ حمزة باشمام الصاد زايا والزاي الخالصة لغة لعذرة وكعب والصاد عندي
افصح واوسع واهل الحجاز يؤنثون الصراط كالطريق والسبيل والزقاق والسوق وبنو تميم يذكرون
هذا كله وتذكيره هو الاكثر ويجمع في الكثرة على صُرُط ككتاب وكتب وفي القلة قياسه اصرطة هذا اذا
كان الصراط مذكرا واما اذا كان مؤنثا فقياسه افعل نحو ذراع واذرع ÷ **واختلف** في المراد منه فقيل
الطريق الحق وقيل ملة الاسلام وقيل القرآن ورده الرازي قدس سره بان قوله تعالى صراط
الذين انعمت عليهم بدل من الصراط المستقيم وهم المتقدمون من الامم وما كان لهم القرآن
والاسلام وفيه ما لا يخفى **والعجب كل العجب** من هذا المولى انه ذكر في احد الوجوه الرضية عنده
ان الصراط المستقيم هو الوسط بين طرفي الافراط والتفريط في كل الاخلاق وفي كل الاعمال
واكد ذلك بقوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا فياليت شعري ماذا يقول لو قيل له لم يكن هذا
للمتقدمين من الامم ويتلى عليه الاية التي ذكرها وسبحان من لا ينسى علمه ÷ وقيل المراد به معرفة
ما في كل شيء من كيفية دلالته على الذات والصفات ÷ وقيل المراد منه صراط الاولين
في تحمل المشاق العظيمة لاجل مرضات الله تعالى ÷ وقيل العبادة لقوله تعالى وان اعبدوني هذا
صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر ÷ وقيل هو الاعراض عن السوى والاقبال
بالكلية على المولى وقال الشيخ الاكبر قدس سره هو ثبوت التوحيد في الجمع والتفرقة ولهم اقوال
غير ذلك قريبة وبعيدة **وعندي** بعد الاطلاع على ما للعلماء وكل حزب بما لديهم فرحون
ان الصراط المستقيم يتنوع الى عام للناس وخاص بخواصهم والكل منهما صراط المنعم عليهم
على اختلاف درجاتهم **فالاول** جسر بين العبد وبين الله سبحانه ممدود على متن جهنم
الكفر والفسق والجهل والبدع والاهواء وهو الاستقامة على ما ندب اليه الشرع القويم علما وعملا
وحالا وخلقا وهو الذي يظهر في الآخرة على متن جهنم الجزاء ممثلا مصورا بالتمثيل الرباني
والتصوير الالهي على حسب ما عليه العبد اليوم فمن وجد خيرا فليحمد الله ومن وجد دون ذلك
فلا يلومن الا نفسه والتنكير بذلك الصراط لقبل السبيل لا الطريق وان كان الكل
واحدا **والثاني** طريق الوصول الى الله تعالى ÷ ومن شهد الخلق لا فعل لهم فقد فاز ÷ ومن شهدهم
لا حيوة لهم فقد حاز ÷ ومن شهدهم عين العدم فقد وصل وتم سفره الى الله ÷ ثم يتجدد له السفر فيه
سبحانه وهو غير متناه لانه تعرف جماله وجلاله غير متناهية ولا يزال العبد يرقى من بعضها
الى بعض كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم انه ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم
والليلة سبعين مرة وهناك يكون عز شانه يده وسمعه وبصره فبه يبطش وبه يسمع وبه

وسياتي ان شاء الله تعالى تحقيقه مو

بمصر ووراء ذلك ما يحرم كشفه حتى قال العابي اهدنا الصراط المستقيم اراد ارشدنا الى الافتتاح
على امتثال الاوامر واجتناب نواهيك ومتى قال ذلك بعض الخواص اراد ثبتنا على ما منحتنا به
وهو المروي عن يعسوب المؤمنين كرم الله وجهه وابي رضي الله عنه وذلك لان طالب هداية الصراط
المستقيم لسلوكه له في سلوكه مقامات واحوال ولكل منها بداية ونهاية ولا يصل الى النهاية ما لم يحكم
البداية ولا ينتقل الى مقام وحال الا بعد الرسوخ فيما تحته والثبات عليه فما دام هو في اثناء
المقام او الحال ولم يصل الى نهايته يطلب الثبات على ما منح به ليرسخ له ذلك المقام ويصير ملكه
فيرقى منه الى ما فوقه وذلك هو الفضل الكبير والفوز العظيم وللمحققين في معنى اهدنا
وجوه قد دفعوا بها ما يوشك ان يسأل عنه من ان المؤمن مهتد فالدعاء طلب لتحصيل الحاصل
احدها ان معناه ثبتنا على الدين كي لا تزلزلنا الشبه وفي القرآن ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا
وفي الحديث اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك وثانيها اعطنا زيادة الهدى
كما قال تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى وثالثها ان الهداية الثواب كقوله تعالى يهديهم ربهم
بايمانهم فالمعنى اهدنا طريق الجنة ثوابا لنا واتيد بقوله تعالى الحمد لله الذي هدانا لهذا
ورابعها ان المراد دلنا على الحق في مستقبل عمرنا كما دللتنا عليه في ماضيه ولم يعد ايضا كلمات
متقاربة عن هذا ولعله يغنيك عن الكل ما ذكره الفقير فتدبر ولا تغفل بقي الكلام في ربط هذه الجملة
بما قبلها وقد قيل ان ههنا احتمالات اربعة لان طلب المعونة اما في المهمات كلها او في اداء
العبادة والصراط المستقيم اما ان يؤخذ بمعنى خاص كملة الاسلام او بمعنى عام كطريق الحق خلاف
الباطل فعلى تقدير عموم الاستعانة والصراط وخصوصهما يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
كانه قال كيف اعينكم في المهمات او في العبادات فقالوا اهدنا طريق الحق في كل شيء او ملة الاسلام
فيكون الفصل لشبه كمال الاتصال وعلى تقدير عموم الاستعانة وخصوص الصراط يكون اهدنا افرادا
للمقصود الاعظم من جميع المهمات فيكون الفصل حينئذ لكمال الاتصال واما على تقدير خصوص الاستعانة
وعموم الصراط فلا ارتباط وما عندي من خفي عليك انا احلت خرابا قدمناه لك
وقد قرأ الحسن والضحاك وزيد بن علي صراطا مستقيما دون تعريف وقرأ جعفر الصادق صراط
المستقيم بالاضافة والمتواتر ما تلوناه صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ بدل من الصراط الاول
بدل الكل من الكل وهو الذي يسميه ابن مالك البدل الموافق او المطابق تحاشيا من اطلاق الكل
على الله في مثل صراط العزيز الحميد الله وفائدة الابدال تأكيد النسبة بناء على ان البدل
في حكم تكرير العامل والاشعار بان الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين فيكون ذلك شهادة
لاستقامة صراطهم على ابلغ وجه واكده وقيل صفة له ومن غريب المنقول ان الصراط الثاني
غير الاول وكانه نوى فيه حرف العطف وفي تعيين ذلك اختلاف فعن جعفر بن محمد هو العلم بالله
والفهم عنه وقيل موافقة الباطن للظاهر في اسباغ النعمة وقيل التزام الفرائض والسنن
ولا يخفى ان هذا القول خروج عن الصراط المستقيم فلا تستبعد الغلط فيه وقرأ ابن مسعود وزيد بن
علي صراط من انعمت عليهم وهو المروي عن عمر واهل البيت رضي الله عنهم قال الشهاب وفيه دليل

المستقيم

على جواز اطلاق الاسماء المبهمة كمن على الله تعالى انتهى وهو مبني على ظاهر اضافة الى المفعول لا الفاعل
والانعام ايصال الاحسان الى الغير من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال انعم على فرسه وكذا قيل
ان النعمة نفع الانسان من دونه لغير عوض واختلف في هؤلاء المنعم عليهم فقيل المؤمنون مطلقا
وقيل الانبياء وقيل اصحاب موسى وعيسى عليهما السلام قبل التحريف والنسخ وقيل اصحاب محمد صلى
الله عليه وسلم وقيل محمد صلى الله عليه وسلم وابو بكر وعمر رضي الله تعالى عنهما وقيل الاولى ما اخرجه
ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان المراد بالذين انعمت عليهم الانبياء والملائكة والشهداء
والصالحون ومن اطاع الله تعالى وعبده واليه يشير قوله تعالى اولئك مع الذين انعم الله عليهم
من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا فما في هاتيك
الاقوال اقتصار على بعض الافراد ولم يقيد الانعام ليعم وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها
وقيل انعم عليهم بخلقهم للسعادة وقيل بان نجاهم من الهلكة وقيل بالهداية وفي بناء
انعمت عليهم للفاعل استعطاف فكان الداعي يقول اطلب منك الهداية اذ سبق انعامك
فاجعل من انعامك اجابة دعائنا واعط سؤلنا وسبحانه ما اكرمه كيف يعلمنا الطلب
ليجود علينا بما طلب ولولا مراد نيل ما نرجو نطلبه من فيض جودك ما علمتنا الطلبا
وحكى اللغويون في عليهم عشر لغات ضم الهاء واسكان الميم وهي قراءة حمزة وكسرها واسكان
الميم وهي قراءة الجمهور وكسر الميم والهاء وياء بعدها وهي قراءة الحسن وعمرو بن خالد وكذلك
بغير ياء وهي قراءة عمرو بن فائد وكسر الهاء وضم الميم بواو بعدها وهي قراءة ابن كثير وقالون
بخلاف عنه وضم الهاء والميم وواو بعدها وهي قراءة الاعرج ومسلم بن جندب وجماعة و
ضمها بغير واو ونسب لابن هرمز وكسر الهاء وضم الميم بغير واو ونسب للاعرج والخفاف عن ابي عمرو
وضم الهاء وكسر الميم بياء بعدها وكذلك بغير ياء وقرأ بهما ايضا وحاصلها ضم الهاء مع سكون
الميم او ضمها باشباع او دونه او كسرها باشباع او دونه وكسر الهاء مع سكون الميم او كسرها باشباع
او دونه او ضمها باشباع او دونه وتوجيه كل في كتب العربية غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ
وَلَا الضَّالِّينَ بدل من الذين بدل كل من كل وقيل من ضمير عليهم ولا يخلو من الركاكة بحسب
المعنى واما انه يلزم عليه خلو الصلة عن الضمير فلا لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة
والقول بان غير في الاصل صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ضعيف لانها غلبت
عليها الاسمية ولذا لم تجر على موصوف في الاكثر وعن سيبويه انها صفة الذين مبينة او مقيدة
ولا يرد انه غير من الاسماء المتوغلة في الابهام فلا تتعرف بالاضافة فلا توصف بها المعرفة
بل ولا تبدل منها على المشهور لان الموصوف هنا معنى كالنكرة فيصح ان يوصف بها وذلك لان الموصول
بعد تعريفه عباره بالصلة يكون كالمعرف باللام في استغراقه فاذا استغرق بعض ما اتصف
بالصلة كان كالمعرف باللام للعهد الذهني فكما ان المعرف المذكور لكون التعريف فيه للجنس
يكون معرفة بالنظر الى مدلوله وفي حكم النكرة بالنظر الى قرينة البعضية المبهمة ولذا يعامل بعاملتها
كذلك الموصول المذكور بالنظر الى التعيين الجنسي المستفاد من مفهوم الصلة معرفة وبالنظر الى

لا انا نقول

الى المعنية المستفادة من خارج كالنكرة فيعامل بما يعاملها ايضا فالذين انعمت عليهم اذا لم يقصد به
معهود كذلك اذ لا صحة لارادة جنس المنعم عليهم من حيث هو اذ لا صراط له ولا غرض يتعلق بطلب صراط
من انعم عليهم على سبيل الاستغراق سوآء اريد استغراق الافراد والجماعات او المجموع من حيث المجموع فالمطلوب
صراط جماعة ممن انعم عليهم بالنعم الاخروية اعني طائفة من المؤمنين لا باعيانها فان نظر الى المعنية
المبهمة المستفادة من اضافة الصراط اليهم كان كالنكرة وان نظر الى مفهوم الجنس اعني المنعم عليهم
كان معرفة قال العلامة السالكوتي وغيره ولا يخلو عن دغدغة او يقال وهو المعول عليه
عند من يعول عليه ان غير هنا معرفة لان المحققين من علماء العربية قالوا انها قد تتعرف بالاضافة
وذلك اذا وقعت بين متضادين معرفتين نحو عليك بالحركة غير السكون وقال ابن السري
وغيره اذا اضيفت غير الى معرف له ضد واحد فقط تعرفت لانحصار الغيرية وهنا المنعم عليهم ضد
للمغضوب ولا يرد على هذا قوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل لجواز ان يكون
صالحا حالا قدمت على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدلا من صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح
والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضد لمسعد وقرا عمر بن الخطاب رضي الله عنه غير بالنصب
وروي ذلك عن ابن كثير وهو حال من ضمير عليهم والعامل فيه انعمت وضعف ان يكون حالا من الذين لانه
مضاف اليه والصراط لا يصح عمله فيه ان يعمل في الحال وقيل يجوز والعامل فيه معنى الاضافة وجوز الاخفش
ان يكون النصب على الاستثناء المنقطع او المتصل ان فسر النعم بما يعم ومنعه الفراء لانه حينئذ بمعنى
سوى فلا يجوز ان يعطف عليه بلا لانها نفي وجحد ولا يعطف بجحد الا على مثله واجيب بزيادة
لا مثلها في قوله تعالى وما منعك ان لا تسجد وفي قول الاحوص
ويلحينني في اللهو ان لا احبه ❊ وللهو داع دائب غير غافل
واعترض بانه لم تسمع زيادتها بعد واو العطف والكلام فيه وحكى بعضهم عن الاخفش ان
الاستثناء في معنى النفي فيجوز العطف عليه بلا حملا على المعنى فحينئذ لا يرد ما اورده وعند الخليل
النصب بفعل محذوف اعني اعني وبه اقول لان الاستثناء كما ترى والحالية تقتضي التنكير
ولا يتحقق الا بعدم تحقق التضاد او بجعل غير بمعنى مغاير لكونه اضافة لفظية وكلاهما غير مرضي
لا ماهلت وقال بعضهم في الاية حذف والتقدير غير صراط المغضوب عليهم وهو ممكن على
هذه القراءة فيكون غير حينئذ اما صفة لقوله الصراط وهو ضعيف لتقدم البدل على الوصف اذا
قلنا به والاصل العكس او بدلا او صفة للبدل او بدل منه او حال من احد الصراطين والصراط
السوي حيث التقدير والغضب اصله الشدة ومنه الغضبة الصخرة الصلبة الشديدة المركبة
في الجبل والغضوب الحية الخبيثة والناقة العبوس وفسر تارة بحركة للنفس مبدأها ارادة الانتقام
كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بارادة الانتقام كما في شرح الكشاف له واقرب بكيفية تعرض للنفس
فيتبعها حركة الروح الى الخارج طلبا للانتقام كما في شرح المقاصد والقريب منه ما قيل تغير
يحدث عند غليان دم القلب وفي الحديث اتقوا الغضب فانه جمرة توقد في قلب ابن آدم
الم تروا الى انتفاخ اوداجه وحمرة عينيه وفي الكشف ان معنى غضب الله تعالى ارادة الانتقام من

الغضاة وانزال العقوبة بهم وان يفعل بهم ما يفعله الملك اذا غضب على من تحت يده وانا
اقول كما قال سلف الامة هو صفة لله تعالى لائقة بجلال ذاته لا اعلم حقيقتها ولا كيف
هي والعجز عن درك الادراك ادراك والكلام فيه كالكلام في الرحمة حذو القذة بالقذة فهما صفتان
قد يتعارضان لسبحانه وحديث سبقت رحمتي غضبي محمول على الزيادة في الاثار وتقدم ظهورها واصل
الضلال الهلاك ومنه قوله تعالى ائذا ضللنا في الارض اي هلكنا وقوله تعالى واضل اعمالهم
اي اهلكها والضلال في الدين الذهاب عن الحق وقرأ ابو ايوب السختياني ولا الضألين بابدال
الالف همزة فرارا من التقاء الساكنين مع انه في مثله جائز وحكى ابو زيد دأبة وشأبة وعلى
هذه اللغة قوله ❊ والارض اما سودها فجللت ❊ بياضا واما بيضها فادهأمت
وهل يقاس عليه ام لا قولان وروي عن عمر بن الخطاب وعبد الله بن الزبير انهما كانا يقرآن
وغير الضالين والمتواتر لا كما في الامام وهي سيف خطيب الاتيان بها لتاكيد ما في غير من معنى النفي
والكوفيون يجعلونها هنا بمعناها والمراد بالمغضوب عليهم اليهود وبالضالين النصارى وقد روى ذلك
احمد في مسنده وحسنه ابن حبان في صحيحه مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرجه
ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهما وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا للمفسرين
فمن زعم ان الحمل على ذلك ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى
فكان الاحتراز عنهم اولى بل الاولى ان يحمل المغضوب عليهم على كل من اخطأ في الاعمال الظاهرة
وهم الفسق ويحمل الضالون على كل من اخطأ في الاعتقاد لان اللفظ عام والتقييد خلاف الاصل
فقد ضل ضلالا بعيدا ان كان قد بلغه ما صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والا فقد
تجاسر على تفسير كتاب الله مع الجهل باحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وما قاله في منكري
الصانع لا يعتد به لان من لا دين له لا يعتد بذكره والعجب من الامام الرازي انه نقل هذا ولم يتعقبه
بشيء سوى انه زاد في الشطرنج نغمة فقال ويحتمل ان يقال المغضوب عليهم هم الكفار والضالون
هم المنافقون وعلله بما في اول البقرة من ذكر المؤمنين ثم الكفار ثم المنافقين فقاس ما هنا على
ما هناك وهل بعد قول رسول الله الصادق الامين عليه السلام قول لقائل او قياس لقائس
هيهات هيهات دون ذلك اهوال واستدل بعضهم على ان المغضوب عليهم هم اليهود بقوله تعالى
من لعنه الله وغضب عليه وجعل منهم القردة والخنازير وعلى ان الضالين النصارى بقوله تعالى
ولا تتبعوا اهواء قوم قد ضلوا والاولى الاستدلال بالحديث لان الغضب والضلال وردا جميعا
في القرآن لجميع الكفار على العموم فقد قال تعالى ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله
وقال تعالى ان الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وورد لليهود والنصارى
جميعا على الخصوص كما ذكره المستدل وانما قدم سبحانه المغضوب عليهم على الضالين مع ان الضلال
في بادي النظر سبب للغضب اذ يقال ضل فغضب عليه لتقدم زمان المغضوب عليهم وهم اليهود على
زمان الضالين وهم النصارى او لان الانعام يقابل بالانتقام ولا يقابل بالضلال فبينهما تقابل
معنوي بناء على ان الاول ايصال الخير الى المنعم عليه والثاني ايصال الشر الى المغضوب عليه او

لان اليهود اشد في الكفر والعناد واعظم في الخبث والفساد ﴿واشد عداوة للذين آمنوا﴾ ولذا ضرب
عليهم الذلة والمسكنة وورد في الحديث من لم يكن عنده صدقة فليلعن اليهود رواه السلفي والديلمي وابن عدي
والنصارى دون ذلك واقرب منهم للاسلام ولذا وصفوا بالضلال لان الضال قد يهتدي وما قيل على
ان اليهود اسوء حالا من النصارى انهم كفروا بنبيين محمد صلى الله عليه وسلم وعيسى عليه السلام والنصارى كفروا
بنبي واحد وهو نبينا صلى الله عليه وسلم وقبائحهم وفضائحهم اكثر منها عند النصارى كما استنزلوه وتراه
ان شاء الله تعالى وقول النصارى بالتثليث ليس افضح من قول اليهود ان الله فقير ونحن اغنياء
وقولهم يد الله مغلولة وقولهم عزير ابن الله فمن زعم ان النصارى اسوء حالا متوكئا على ما في
دلائل الاسرار لم يعرف اسرار الدلائل وهي بعيد العيوق عنه وليست المسألة من الفروع ليكتفي فيها
بالتقليد المحض لا سيما وفضل الله ليس بمقصور على البعض وقال بعضهم تأخير الضالين لموافقة
رؤس الآي ولا بأس بضمه الى تلك الوجوه والا فالاقتصار عليه من ضيق العطن وانما اسند النعمة
اليه تعالى تقربا والمقصود طلب الهداية الى صراط من ثبت انعام الله تعالى عليه وتحقق ولذلك اتى
بالفعل ماضيا واخرج عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تأدبا ولان من طلب منه الهداية ونسب
الانعام اليه لا يناسب نسبة الغضب اليه لانه مقام تلطف وترفق وتذلل لطلب الاحسان فلا يناسب
مواجهته بوصف الانتقام وقد عد ابن الاثير في كنز البلاغة والتنوخي في الاقصى القريب بناء
الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله نوعا غريبا من الالتفات فان كان الالتفات كما في استعمال الادباء
والمتقدمين بمعنى الانصراف فلا غبار عليه وان كان بالمعنى المتعارف فكذلك ان نقول على رأي
السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبني ما
اسند اليه للمفعول والمحذوف كالغائب فلا مانع من ان يسمى التفاتا فكما يجري في الاستعمال من معلوم
الى مجهول يجري في عكسه وهو معنى بديع كما قاله الشهاب ويسن بعد الختام ان يقول
القارئ آمين فقد روى ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن ابي ميسرة
ان جبريل اقرأ النبي صلى الله عليه وسلم فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل
آمين فقال آمين ويقولها المأموم لقرائة امامه فقد اخرج مسلم وابو داود والنسائي
وابن ماجه وابن ابي شيبة عن ابي موسى الاشعري قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذا قرأ يعني الامام غير المغضوب عليهم ولا الضالين فقولوا آمين يجبكم الله واخفاؤها مذهب
ساداتنا الحنفية وهو مذهب امير المؤمنين علي كرم الله وجهه وعبد الله بن مسعود وعند الشافعي
يجهر بها وعن الحسن لا يقولها الامام لانه الداعي وعن ابي حنيفة في رواية غير مشهورة مثله
والمشهور انه يخفيها وروى الاخفاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن مغفل وانس
رضي الله عنهما كما في الكشاف ورواية الجهر محمولة على التعليم والبحث فقهي وهذا القدر يكفي فيه وليست
من القرآن اجماعا ولذا سن الفصل بينها وبين السورة بسكتة لطيفة وما قيل انها من السورة
عن مجاهد فما لا ينبغي ان يلتفت اليه اذ هو في غاية البطلان اذ لم يكتب في الامام ولا غيره
من المصاحف اصلا حتى ذكر غير واحد ان من قال ان آمين من القرآن كفر وهي اسم فعل

مبني

مبني على الفتح كاين لالتقاء الساكنين والبحث عن اسماء الافعال مفروغ عنه في كتب النحو والصحيح
انها كلمة عربية ومعناها استجب وقيل موضوعة لما هو اعم منه ومن اوفه ومن الغريب ما قيل
انه عجمي معرب هين لان فاعيل كقابيل ليس من اوزان العرب وقد يرد بانه يكون وزنا لا نظير له
وله نظائر ولذا قيل انه في الاصل مقصور وزنه فعيل فاشبع ومن العجب ما قيل انه اسم الله و
القول في توجيهه انها لما كانت مشتملة على الضمير المستتر الراجع اليه تعالى قيل انه من اسمائه اعجب منه
وقد عد الفه وقصره والى اصالة كل ذهب طائفة واما تشديده فنكره الواحدي انه لغة
فيه وقيل انه جمع آم بمعنى قاصد منصوب باجعلنا ونحوه معتمدا وقيل انه خطأ ونحن وجب انه
ليس من القرآن بل دعاء ومعناه صحيح فان بعضهم لا تفسد به الصلوة وان كان لحنا وفضل
هذه السورة مما لا يخفى ويكفي في فضلها ما روي باسانيد صحيحة عن ابي هريرة رضي الله عنه ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج على ابي بن كعب فقال يا ابي وهو يصلي فالتفت ابي فلم
يجبه فصلى ابي فخفف ثم انصرف الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال السلام عليك
يا رسول الله فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما منعك ان تجيبني اذ دعوتك فقال يا
رسول الله صلى الله عليه وسلم اني كنت في الصلوة قال افلم تجد فيما اوحى الله الي ان استجيبوا
لله وللرسول اذا دعاكم لما يحييكم قال بلى ولا اعود ان شاء الله قال تحب ان اعلمك سورة
لم ينزل في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في الفرقان مثلها قال نعم يا رسول الله
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تقرأ في الصلوة فقرأ بام القرآن فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ما انزل في التورية ولا في الانجيل ولا في الزبور ولا في
الفرقان مثلها وانها لسبع من المثاني وقال السبع المثاني والقرآن العظيم الذي اعطيته
والاحاديث في ذلك كثيرة ولا بدع فهي ام الكتاب والحاوية فوق ما كفى الاسرار العجب
العجاب حتى ان بعض الربانيين استخرج منها الحوادث الكونية واسماء الملوك الاسلامية
وشرح احوالهم وبيان مآلهم وبالجملة هي كنز الرغائب بل اللوح المحفوظ لما يلوح في عالم الامكان
نسأل الله تعالى ان يمن علينا باشراق انوارها والاطلاع على مخزونات اسرارها انه ولي
التوفيق والهادي الى معالم التحقيق

سورة البقرة

هذا هو الاسم المشهور وفي الصحيح عن ابن مسعود رضي الله عنه هذا المقام الذي انزلت عليه
سورة البقرة وهو معارض لما روي من منع ذلك ونقلوا ان يقال السورة التي يذكر فيها
البقرة وكذا في سور القرآن كله ومن ثمت اجاز الجمهور ذلك من غير كراهة ويمكن ان يوفق بانه كان
مكروها في بدء الاسلام لاستهزاء الكفار ثم بعد سطوع نوره نسخ النهي عنه فشاع من غير نكير
وورد في الحديث بيانا لجوازه وقد تقدم بعض الكلام على هذا وكان خالد بن معدان يسميها
فسطاط القرآن وورد في حديث مرفوع في مسند الفردوس وذلك لعظمها ولما جمع فيها من
الاحكام التي لم تذكر في غيرها حتى قال بعض الاشياخ ان فيها الف امر والف نهي والف خبر

قيل وفيها خمسة عشر مثلا وعلمنا اقام ابن عمر رضي الله تعالى عنهما ثماني سنين على تعلمها وورد في
حديث المستدرك تسميتها سنام القرآن وسنام كل شيء اعلاه وكانه لذلك ايضا وروي ان رسول
الله صلى الله عليه وسلم قال اي القرآن افضل فقالوا الله ورسوله اعلم قال سورة البقرة ثم قال
اي آياتها افضل قالوا الله ورسوله اعلم قال آية الكرسي وهي مدنية واياتها مائتان وسبع
وثمانون على المشهور وقيل ست وثمانون وفيها اخر آية نزلت وهي قوله تعالى واتقوا يوما
ترجعون فيه الى الله وقد نزلت في حجة الوداع يوم النحر ولا تخرج بذلك عن كونها مدنية كما لا يخفى
ووجه مناسبتها لسورة الفاتحة ان الفاتحة مشتملة على بيان الربوبية اولا والعبودية
ثانيا وطلب الهداية في المقاصد الدينية والمطالب اليقينية ثالثا وكذا سورة البقرة
مشتملة على بيان معرفة الرب اولا كما في يؤمنون بالغيب وامثاله وعلى العبادات
وما يتعلق بها ثانيا وعلى طلب ما يحتاج اليه في العاجل والاجل آخرا وايضا في اخر الفاتحة
طلب الهداية وفي اول البقرة ايماء الى ذلك بقوله تعالى هدى للمتقين ولما افتتح سبحانه الفاتحة
بالامر الظاهر وكان وراء كل ظاهر باطن افتتح هذه السورة بما بطن سره وخفي الا على من شاء الله مرة فقال

بسم الله الرحمن الرحيم

الم هي وسائر الالفاظ التي يتهجى بها كانها اسماء مسمياتها الحروف المبسوطة التي ركبت
منها الكلمة لصدق حد الاسم المتفق عليه واعتوار خواصه المجمع عليها على كل منها ويحكى عن الخليل
انه سأل اصحابه كيف تنطقون في الباء من ضرب والكاف من لك فقالوا باكاف فقال انما
جئتم بالاسم لا الحرف وانا اقول به كه وما روي عن ابن مسعود رضي الله عنه قال سمعت رسول
الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله به حسنة والحسنة بعشر
امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف فالمراد به غير المصطلح
اذ هو عرف جديد بل المعنى اللغوي وهو واحد حروف المباني نعني الف حرف ثم مسمى الف وكذا
ولعله صلى الله عليه وسلم سمى ذلك حرفا باسم مدلوله فهو معنى حقيقي له وتخيل انه سماه حرفا مجازا
لكونه اسم الحرف واطلاق احد المتلازمين على الاخر مجاز مشهور ليس بشيء فان اريد من الم مفتتح
سورة الفيل يكون المراد ايضا منه مسماه وتكون الحسنات ثلاثين وفائدة النفي دفع توهم
ان المراد بالحرف فيه ما عرفا الكلمة وان اريد نحو ما هنا فيكون كذلك فالمراد نفسه ويكون عدد
الحسنات حينئذ تسعين وفائدة الاستثناف دفع ان يراد بالحرف الجملة المستقلة كما في الابانة
لابي نصر عن ابن عباس قال اخر حرف عارض به جبريل رسول الله صلى الله عليه وسلم الم
ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين والمعنى لا اقول ان مجموع الاسماء الثلاثة حرف بل مسمى
كل منها حرف وانما لم يذكر تلك الحروف من حيث انها اجزاء بان يقال بل الف حرف ولام حرف
تنبيها على ان المعتبر في عدد الحسنات الحروف المفردة التي هي المسميات سواء كانت اجزاء لها
او لكلمات اخر لا من حيث انها اجزاء لتلك الاسماء فيكون عدد الحسنات في نحو من ثلاثين
والحاصل ان الحروف المذكورة من حيث انها مسميات تلك الاسماء اجزاء لجميع الكلم مفردة

بقرائتها

بقرائتها ومن حيث انها اجزاء تلك الاسماء لا تكون مفردة الا عند قراءة تلك الاسماء والمعتبر في عدد
الحسنات الاعتبار الاول دون الثاني ذكره بعض المحققين ثم انهم راعوا في هذه التسمية لطيفة
حيث جعلوا المسمى صدر كل اسم له كما قال ابن جني وذلك ليكون تأديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع الا
ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم واذا قلت الف فاول حروفه الالف التي نطقت بها همزة
ولما لم يمكن للواضع ان يبتدي بالالف التي هي مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها
فقالوا لا كما لا كما يقول المعلمون لام الف فانه خطأ وحمل اللام بالدعامة لانهم توصلوا الى اللام بالف
في التعريف فكانهم قصدوا اصنيا از المعارضة فالالف هي اول حرف الجيم صورة الهمزة في الحقيقة
ونظائرها هذه في ابداع اللفظ دالة على المعنى البسملة والحمدلة والحوقلة وتسمية النحاة نجيا وحكم اسماء
الحروف سكونها الاعجاز ما لم تكن معولة وهل هي معربة ام مبنية ام لا ولا احد كالمبني على الاختلاف
في تفسير المعرب والمبني فالخلاف لفظي وللناس فيها يعتقون مذاهب والبحث مستوفى في كتب
النحوية وقد كثر الكلام في شأن اوائل السور والذي اطبق عليه الاكثر وهو مذهب سيبويه وغيره
من المتقدمين انها اسماؤها وسميت بها اشعارا بانها كلمات معروفة التركيب فلو لم تكن وحيا من
الله تعالى لما عجزتم عن معارضتها وذلك كما سموا بلدم والد خارثة بن لام الطائي ونحو
النحاس وثقاف الجبل واستدل عليه بانها لو لم تكن مفهمة كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل و
التكلم بالزنجي مع العربي ولم يكن القرآن باسره بيانا وهدى ولما امكن التحدي به وان كانت مفهمة
فاما ان يراد بها السور التي هي مستهلها على انها القابها بناء على ذلك الاشعار وغير ذلك والثاني
باطل لانه اما ان يكون المراد ما وضعت له في لغة العرب وظاهر انه ليس كذلك او غيره وهو باطل
لان القرآن نزل بلسان عربي مبين فلا يحمل على ما ليس في لغتهم وعورض بوجوه الاول
انا نجد سورا كثيرة افتتحت بالم وحم والمقصود رفع الاشتباه الثاني لو كانت اسماء لوردت واشتهرت
بها والشهرة بخلافها كسورة البقرة وآل عمران الثالث ان العرب لم تتجاوز ما سموا به مجموع اسمين
كبعلبك ولم يسم احد منهم بمجموع ثلاثة اسماء واربعة وخمسة فالقول بانها اسماء السور خروج
عن لغتهم الرابع انه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى الخامس ان هذه الالفاظ داخلة في السورة
جزء الشيء متقدم على الشيء بالرتبة واسم الشيء متأخر عنه فيلزم ان يكون متقدما متأخرا
معا وهو محال واجيب عن الاول بما يجاب عن الاعلام المشتركة من انها ليست بوضع واحد
وعن الثاني بانه ورد عنه صلى الله عليه وسلم يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ الى ان يصبح
وفي السنن ان النبي صلى الله عليه وسلم سجد في ص واذا ثبت في البعض ثبت في الجميع اذ لا فارق
مع ان شهرة احد العلمين لا يضر علمية الاخر فكم من مسمى لا يعرف اسمه او يعد التنقير لاشتهاره بغيره
كابي هريرة وذي اليدين وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا فترك لاحتياجه الى ضميمة كالم
هنا وعن الثالث بان التسمية بثلاثة اسماء مثلا انما تمتنع اذا ركب وجعلت اسما واحدا
فاما اذا نثرت نثر اسماء الاعداد فلا لانها من باب التسمية بما حقه ان يحكى وقد وردت التسمية
بثلاثة الفاظ كتاب قرأناها وشاب قرناها وتأبط شرا ومن رئي ودارابجرد وسوى سيبويه بين التسمية بالجملة

والبيت من الشعر وطائفة من حروف المعجم وعن الرابع بان هذه التسمية من تسمية مؤلف بجزء والمؤلف غير
المؤلف فلا اتحاد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن غيره كصاد فهما متغايران ذاتا وصفة
وعن الخامس بان تأخرها هو متقدم باعتبار آخر غير مستحيل والجزء مقدم من حيث ذاته مؤخر من
حيث وصفه وهو الاسمية فلا محذور وقال بعضهم كونها اسماء الحروف المقطعة اقرب الى
التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولانه الامر المحقق واوفق للطائف
التنزيل للدلالة على الاعجاز قصدا ووقوع الاشتراك في الاعلام من واضع واحد فانه يعود بالنقض
على ما هو مقصود العلمية وكلام سيبويه وغيره ليس نصا فيها لاحتمال انهم ارادوا انها جارية
مجراها كما يقولون قرأت بانت سعاد وقل هو الله احد اي ما اول ذلك فلما غلب جريانها على
الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت في باب العلم واثبتت لها احكامه على ان ما
ذكر في الاعتراض الثالث مما لا محيص عنه اذ عدم وجود التسمية بثلاثة اسماء واربعة وخمسة
في كلام العرب مما لا شك فيه وما نقل عن سيبويه مجرد قياس يحتاج للاثبات كما ذكره السيد السند
هذا ووراء هذين القولين اقوال اخشى من نقلها الملال والذي يغلب
على الظن ان تحقيق ذلك علم مستور وسر محجوب عجزت العلماء كما قال ابن عباس عن
ادراكه وقصر تخييل الخيال عن لحاقه ولهذا قال الصديق رضي الله عنه لكل كتاب سر
وسر القرآن اوائل السور وقال الشعبي سر الله تعالى فلا تطلبوه

بين المحبين سر ليس يفشيه ✿ قول ولا قلم للخلق يحكيه

فلا يعرفه بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم الا الاولياء الورثة فهم يعرفونه من تلك
الحضرة وقد تنطق لهم الحروف عما فيها كما كانت تنطق لمن سبح بكفه الحصى وكلمه الضب
والظبي صلى الله عليه وسلم كما صح ذلك من رواية اجدادنا اهل البيت رضي الله عنهم بل حتى
العبد من تجرد وقرب بالنوافل عليها وغيرها بعلم الله تعالى الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء وما ذكره المستدل سابقا من انه لو لم يكن مفهوما كان الخطاب بها كالخطاب بالمهمل
مهمل من القول وان جل قائله لانه ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود في العلمية وان
اراد افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول صلى الله عليه وسلم فهو مما لا شك فيه مؤمن وان
اراد جملة من الناس فيما جهلا اذ ارباب الذوق يعرفونها وهم كثيرون في المحمديين والحمد لله

نجوم سماء كلما انقض كوكب ✿ بدا كوكب تأوي اليه كواكبه

وحمل امثالنا بالمراد منها لا يضر فانه من الافعال التي كلفنا بها بما لا نعرف وجه الحكمة فيه
كرمي الجمرات والسعي بين الصفا والمروة والرمل عند الاضطباع والطاعة في مثله ادل على كمال
الانقياد ونهاية التسليم فلم لا يجوز ان يأمرنا من لا يسئل عما يفعل جل شأنه بما لم نقف على معناه
من الاقوال ويكون المقصود من ذلك ظهور كمال الانقياد من المأمور للآمر ونهاية التسليم
للحكيم الناقد ✿ لو قال تيها قف على جمر الغضا ✿ لوقفت ممتثلا ولم اتوقف
على ان فيه فائدة اخرى هي ان الانسان اذا وقف على المعنى واحاط به سقط وقعه عن القلب

واذا

واذا لم يقف على المقصود منه مع القطع بان المتكلم به حكيم فانه يبقى قلبه متعلقا اليه ابدا وملتفتا
نحوه سرمدا ومتفكرا فيه وطائرا الى ذكره ولا يبعد عن ذهنه وخواطره وباب التكليف اشتغال السر بذكر
المحبوب والتفكر في كلامه فلا يبعد ان يعلم الله تعالى ان في بقاء العبد ملتفت الذهن مشتغل الخاطر بذلك
ابدا مصلحة عظيمة ومنه منح عجيبة ربما يرقى بواسطتها الى حظائر القدس ومعالم الانس
واول الشق صائل وهذا لا ينافي كون القرآن عربيا مبينا مثلا لانه بالنسبة الى ما علمت واما التحدي
فليس بجميع اجزائه وكونه اول السورة مما ينبغي ان يتحدى بغيرها مسلم ومن عجائب هذه الفواتح
انها نصف حروف المعجم على قول وهي موجودة في تسع وعشرين سورة عدد الحروف كلها على قول واشتملت
على انصاف اصنافها من المهموسة والمجهورة والشديدة والمطبقة والمستعلية والمنخفضة وحروف القلقلة
وقد تكلم الشيخ الاكبر قدس سره على عدد حروفها بالتكرار وعدد حروفها بغير تكرار وعلى جملتها في السور وعلى
افرادها في ص وق ون وتثنيتها في طس وطه واخواتها وجمعها من ثلاثة فصاعدا ولم يبلغ خمس
حروف ولم وصل بعضها وقطع بعض فقال ما لفظه في فتوحاته اعاد الله علينا من طيب نفحاته
ما حاصله اعلم ان مبادي السور المجهولة لا يعلم حقيقتها الا اهل الصور المعقولة فجعلها تبارك
وتعالى تسعا وعشرين سورة وهو كمال الصورة والقمر قدرناه منازل والتاسع والعشرون القطب الذي به
قوام الفلك وهو علة وجوده وهو سورة آل عمران الم الله ولولا ذلك ما ثبتت الثمانية والعشرون
وجملتها على تكرار الحروف ثمانية وسبعون حرفا فالثمانية حقيقة البضع قال صلى الله عليه وسلم الايمان
بضع وسبعون وهذه الحروف ثمانية وسبعون فلا يكمل عبد اسرار الايمان حتى يعلم حقائق هذه الحروف
في سورها كما انه اذا علمها من غير تكرار علم تنبيه الله فيها على حقيقة الايجاد وتفرد القديم سبحانه بصفات
الازلية فارسلها في قرآنه اربعة عشر حرفا مفردة مبهمة فجعل الثمانية لمعرفة الذات والسبع الصفات
منها وجعل الاربعة للطبائع المؤلفة فجاءت اثنا عشر موجودة وهذا هو الانسان من هذا الفلك
ومن فلك آخر مركب من احد عشر ومن عشرة ومن تسعة ومن ثمانية حتى يصل الى فلك الاثنين ولا يتحلل
الى الاحدية ابدا فانها مما انفرد بها الحق سبحانه ثم انه تعالى جعل اولها الالف في الخط والهمزة في اللفظ و
آخرها النون فالالف لوجود الذات على كمالها لانها غير مفتقرة الى حركة والنون لوجود الشطر من العالم
وهو عالم التركيب وذلك نصف الدائرة الظاهرة لنا من الفلك والنصف الآخر النون المعقولة عليها
التي لو ظهرت للحس وانتقلت الى عالم الروح لكانت دائرة محيطة ولكن اخفى هذه النون الروحانية
التي بها كمال الوجود وجعلت نقطة النون المحسوسة دالة عليها فالالف كاملة من جميع وجوهها والنون
ناقصة فالشمس كاملة والقمر ناقص لانه محو فصفة ضوءه معارة وهي الامانة التي حملها وعلى قدر
محوه وسراره اثباته وظهوره ثلاثة بثلاثة فثلاثة غروب القمر القلبي الالهي في الحضرة الاحدية وثلاثة
طلوع قمر التجلي الالهي في الحضرة الربانية وما بينهما في الخروج والرجوع قدما بقدم لا يختل ابدا ثم جعل
سبحانه هذه الحروف على مراتب منها موصول ومنها مقطوع ومنها مفرد ومثنى ومجموع ثم نبه ان في
كل وصل قطعا وليس في كل قطع وصل فكل وصل يدل على فصل وليس كل فصل يدل على وصل
فالوصل والفصل في الجمع وغير الجمع والفصل وحده في عين الفرق فما افرده من هذه فاشارة الى

اسماء و

يكون تاما

فأما رسم العباد لا وما اثبته كان اشارة الى وجود رسم العبودية هاهنا وما جمعه كان اشارة الى الابد بالموارد
التي لا تتناهى والافراد الجزئية الازلي وجمع الجزء الابدي والمثنى البرزخ المحمدي الانساني والالف وما نحن فيه
اشارة الى التوحيد والميم اشارة الى الملك الذي لا يبيد واللام بينهما واسطة لتكون بينهما رابطة
فانظر الى السطر الذي يقع عليه الخط من اللام تجد الالف اليه ينتهي اصلها وتجد الميم منه يبتدي نشوها
ثم تنزل من احسن تقويم وهو موضع السطر الى اسفل سافلين منتهى تعريف الميم وتنزل الالف الى
السطر مثل حركة تنزل ربنا الى سماء الدنيا وهو اول عالم التركيب لانه سماء آدم عليه السلام ويليه فلك
النار فلذلك نزل الى اول سطر فانه سبحانه تنزل من مقام الاحدية الى مقام ايجاد الخليقة نزول تقدس
وتنزيه لا نزول تمثيل وتشبيه وكانت اللام واسطة وهي نائبة مناب المكون والكون فهي القدرة
التي عنها وجد العالم فاشبهت الالف في التنزل الى اول السطر ولما كانت ممتزجة بالمكون والكون
فانه سبحانه لا يتصف بالقدرة على نفسه وانما هو قادر على خلقه فكان وجه القدرة مصروفا
الى الخلق فلا بد من تعلقها بهم ولما كانت حقيقتها لا تتم بالوصول الى النزل فكون هي والالف
على مرتبة واحدة طلبت بحقيقتها النزول تحت السطر وعليه كما نزل الميم فنزلت الى ايجاده ولم تتمكن
ان تنزل على صورته فكان لا بد من الوجه لها الى الميم فنزلت نصف دائرة حتى اذا بلغت الى السطر
من غير الجهة التي نزلت منها فصارت نصف فلك محسوس تطلب نصف فلك معقول
فكان منهما فلك دائر فكان العالم كله في ستة ايام اجناسا من اول يوم الاحد الى اخر يوم
الجمعة وبقي يوم السبت للانتقال من حال الى مقام ومن حال الى حال فصار السر فلكا محيطا
من ورائه علم الذات والصفات والافعال والمفعولات فمن قرأها بهذه الحقيقة حضر بالكل للكل
مع الكل الى آخر ما قال وذكر في كتاب الاسرا الى المقام الاسرى ما يشير الى دقائق افكار
وخفايا اسرار مبنية على اعداد الحروف وهي ثلاثة الاف وخمسمائة واثنين وثلاثين
واول التفصيل من نوح الى اشراق يوح ثم الى اخر التركيب الذي نزل فيه الكلمة والروح فبعد
عدده تفرع وتجمع وتحط منه طرفا وترفعه بيده وذلك تمام الشريعة حتى الى انخرام الطبيعة وبما
يستأنس به لذلك ما رواه العز بن عبد السلام ان عليا رضي الله عنه استخرج معاوية من حم عسق
واستخرج ابو الحكم عبد السلام بن برجان في تفسيره فتح بيت المقدس سنة ثلث وثمانين وخمسمائة
من قوله تعالى الم غلبت الروم وذكر الشيخ في كتابه كيفية استخراج ذلك بغير الطريق الذي ذكره و
هو ان تاخذ عدد الم بالجزم الصغير فيكون ثمانية وتجمعها الى ثمانية البضع في الاية فيكون ستة
عشر فتزيل الواحد الذي للالف للاس فبقي خمسة عشر فتمسكها عندك ثم ترجع الى العدد في ذلك
بالجمل الكبير وهو الجزم فتضرب ثمانية البضع في احد وسبعين واجمل الف كما سنين تجمع لك في
الضرب خمسمائة وثمانية وستون لكنه فتضيف اليها الخمسة عشر التي امسكتها عندك فتصير ثلث
وثمانين وخمسمائة سنة وهو زمان فتح بيت المقدس على قراءة غلبت بفتح الغين واللام وسيغلبون
بضم الياء وفتح اللام انتهى واذا علمت ان هذه الفواتح السر الاعظم والبحر الخضم والنور الاتم
صفا ولا مادة ولطف ولا صوى [illegible] ولو ورد الا نار ودوح والجم

فاعلم

فاعلم ان كل ما ذكر فيها رشفة من بحار معانيها ومن ادعى تعرافي قصوره وزعم ان فات
بكثير فقد لوّح والعارف يقول باندراج جميع ما ذكره في صدف فرائدها وامتزاج سائر ما
سطروه في طعام فوائدها فان شئت فقل كما انها اشتملت على هاتيك الاسرار اشير بكل حرف منها
الى اسم من اسمائه تعالى وان شئت فقل ان بها افتتحت السور كالايقاظ وقرع العصا لمن تحدى بالقرآن
وان شئت فقل جاءت كذلك ليكون مطلع ما يتلى عليهم مستقلا بضرب من الغرابة انموذجا لما في الباقي
من فنون الاعجاز فان النطق بانفس الحروف في تضاعيف الكلام وان كان على طرف الثمام يتناوله
الخواص والعوام لكن التلفظ باسمائها انما يتأتى ممن درس وخط واما من لم يحم حول ذلك قط
فاعز من بيض الانوق وابعد من مناط العيوق لا سيما اذا كان على نمط عجيب واسلوب غريب
مبني على سر دقيق ومبني على نهج رشيق بحيث يحار فيه ارباب العقول ويعجز عن ادراكه الباب الفحول
وان شئت فقل فيها جلب لاذهان الاذهان واحجام كل من المعوزين الكفار عند نزول القرآن لانهم
اذا سمعوا ما لم يعهدوه من هذا النمط العجيب تركوا اللغط وتوزعت وجوههم للنظر في الامر المناسب بين
حروف الهجاء التي جاءت مقطعة وبين ما يجاورها من الكلم رجاء انه ربما جاء بكلام يفسر ذلك المبهم ويوضح
ذلك المشكل وفي ذلك تذكر لعنادهم وعتوهم ولغوهم الذي كان اذ ذاك ينظر منهم وفي ذلك
رحمة منه تعالى للمؤمنين ونقمة للمستهزئين وان شئت فقل ان بعض مركباتها بالمعنى الذي يفهمه اهل الله
منها يصح اطلاقه عليه سبحانه ويجري مما روي عن علي كرم الله وجهه انه قال يا كهيعص ويا حمعسق على ظاهره
وان ابيت فقل المراد يا منزلها وان شئت فقل غير ذلك فقد سمعت البحر والامع وعندي فيما نحن
فيه لطائف وسبحان من لا تتناهى اسرار كلامه فقد اشار سبحانه بمفتتح الفاتحة حيث الف به واضحا
الى اسمه الظاهر وبمبدأ سورة البقرة الى اسمه الباطن فهو الاول والاخر والظاهر والباطن وان اشار
تقديم الاول الى ان الظاهر مقدم وبه عموم البعثة نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر وايضا
في الاول اشارة الى مقام الجمع وفي الثاني رمز الى الفرق بعد الجمع وايضا افتتاح هذه السور
بالمبهم ثم تعقيبه بالواضح فيه اتم مناسبة لعقيبة البقرة التي سميت السورة بها واذ قتلتم نفسا فادارأتم
فيها والله مخرج ما كنتم تكتمون وايضا في الحروف رمز الى ثلاثة اشياء فالالف الى الشريعة واللام
الى الطريقة والميم الى الحقيقة فهناك يكون العبد كالدائرة نهايتها عين بدايتها وهو مقام الفناء
في الله تعالى بالكلية وايضا الالف من اقصى الحلق واللام من طرف اللسان وهو وسط المخارج والميم
من الشفة وهو اخرها فيشير بها الى ان اول ذكر العبد ووسطه واخره لا ينبغي الا الله عز وجل
وايضا في ذلك اشارة الى سر التثليث فالالف يشير الى الله تعالى واللام الى جبريل والميم الى محمد صلى
الله عليه وسلم وقد قال جعفر الصادق رضي الله عنه في الالف ست صفات من صفات الله تعالى الابتداء
والله تعالى هو الاول والاستواء والله تعالى هو العدل الذي لا يجور والانفراد والله هو الفرد و
عدم الاتصال بحرف وهو سبحانه بائن عن خلقه وما عداه من الحروف اليها مع عدم فاضها انتم الفقراء
الى الله والله هو الغني ومعناها الالفة والله تعالى الالف وبعضهم اسرار واتى اسرار بنا
عليها العارف الغيور من العباد ومن الظرائف ان بعض الشيعة استأنس لهذه الحروف

كملاه والا بي كرم الله وجهه فانه اذا حذف منها المكرر بقي ما يمكن ان يخرج منه صراط علي حق نمسكه وللك
ايها الشيخ اذ تسائلني عما انت عليه فانه بعد الحذف بقي ما يمكن ان يخرج منه ما يكون خطابا
للشيعي وتذكيرا له بما ورد في حق الاصحاب رضي الله تعالى عنهم اجمعين وهو طرق سمعك النصيحه
وهذا مثل ما ذكروه حرفا بحرف وبالجملة عجائب هذه الفواتح لا تنفد ولا يحصرها العدد

وكل يدعي وصلا لليلى ❊ وليلى لا تقر لهم بذاكا

وقد اختلف الناس في اعرابها حسبما اختلفت اقوالهم فيها فان جعلت اسما للسور مثلا
كان لها حظ من الاعراب رفعا ونصبا وجرا فالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره
محذوف والنصب بتقدير فعل القسم او فعل يناسب المقام وجاز النصب بتقدير فعل القسم
فيما وقع بعدها مجرور مع الواو نحو ق والقرآن مع انه يلزم المخالفة بين المتعاطفين
في الاعراب اذ جعلت الواو للعطف واجتماع قسمين على شيء واحد ان جعلت للقسم وهو مستكره
كما قال الخليل وسيبويه لان المعطوف عليه في محل نصب فيه الجر فيكون العطف على المحل
ويقدر الجواب من جنس ما بعده ان كانت للقسم او لا حاجة للتقدير ويكتفي بجواب واحد اذ لا
مانع من جعل احد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف او يقال عما لما كانا مؤكدين لشيء واحد
وهو الجواب جاز ذلك ولا وجه للاستكراه وان كان للضلالة اب فالتغليب ابوها
والجر على اضمار حرف القسم وقول ابن هشام انه وهم لان ذلك مختص عند البصريين باسم الله
سبحانه وبانه لا جواب للقسم في سورة البقرة ونحوها ولا يصح جعل ما بعدها جوابا وحذفت اللام كما
في قوله

ورب السموات العلى وبروجها ❊ والارض وما فيها المقدر كائن

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم وهم لا يخفى على الوليد اذ مذهب الكوفيين واتباع
البصريين ليس بمرضي وكثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه والمقسم عليه مضمون ما بعده وهو
قرينة قريبة وهذا صرح في التسهيل وشروحه وصرحت الاستطالة ليس بلازم بل هو الاغلب
كما صرح به ابن مالك ثم ما كان من هذه الفواتح مفردا كصاد او موازنا لمفرد كحاميم قابيل يتأتى فيه الاعراب
لفظا او محلا بان يسكن حكاية لحاله قبل ويقدر اعرابه وهو غير منصرف للعلمية والتأنيث وما
خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير وجازت الحكاية في هذه الاسماء مع انها مختصة بالاعلام التي نقلت
من الجمل كتأبط شرا لرعاية صورها المنبئة عن نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما
لانفسها كمن حرف جر فلما جن تحفظ المجانسة مع المسمى في الاشعار بانها نقلت عن اصلها بالكلية لانها
لكثرة استعمالها معدودة موقوفة صارت هذه الحالة كانها اصل فلما جعلت اعلاما جازت حكايتها
على تلك الهيئة الراسخة تنبيها على ان فيها شمة من ملاحظة الاصل وهو الحروف المبسوطة او المنقطعة
الالفاظ وقوع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بكونه اسما لا علما للسور والا لم تجز الحكاية كذا في الحواشي
الشريفة الزينية واطباق النحاة على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين وبدونهما كقولهم
دعنا من تمرتان يخالف الدعوى الاختصاص التي حكاها كما لا يخفى وان ابقيت على معانيها مسرودة
على نمط التعديد لم ترتب لعدم المقتضي والعامل وكذا اذا جعلت ابعاضا على الصحيح او زيدت للفصل مثلا

وان شئت قلت صح طرق عيبك او سمعه
والعاذل والطف صح

ثم ان قدرت بالمؤلف من هذه الحروف كانت في حيز الرفع على ما مر وان جعلت مقسما بها يكون كل
كلمة منها منصوبا او مجرورا على اللغتين في الله لافعلن وهل هذه للجميع نحو الم وحم او للالف واللام مثلا
على طريق الترتيب ان خلوها محض خلاف والظاهر الاول ومنهم من جوز الرفع بالابتداء والجر فيهما
بحذف ثمة وتصريح الرضي باختصاص ذلك فيما اذا كان المبتدأ مجابا في القسمية يحتمل غير مرتضى ويجعل
بعضهم النصب في البعض مخصوصا بما اذا لم يمنع مانع كما في ص والقرآن فيتعين الجر لئلا يلزم المخالفة بين المتعاطفين
واجتماع القسمين حينئذ وفيما تقدم فلا تغفل وبقيت اقوال مبنية على اقوال لا اظنها تخفى عليك
ان احطت خبرا بما قدمناه لديك فتدبر وفي كون هذه الفواتح آية خلاف فقال الكوفيون الم آية حيثما
وقعت وكذلك المص وطسم واخواتها وطه ويس وحم واخواتها وكهيعص وحمعسق آيات
واما الر واخواتها الخمس فليست بآية وكذلك طس وص وق ون وقال البصريون ليس شيء من
ذلك آية وفي الرشد ان الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وليس شيء كقول بعض
ان الكل في القرآن ليست بآية ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين
جملة مستأنفة وابتداء كلام او متعلقة بما قبلها وفيه احتمالات اطالوا فيها وكتاب الله يحمل
على احسن المحامل وابعدها عن التكلف واسوغها في لسان العرب وذلك اشارة الى الكتاب
الموعود به صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى انا سنلقي عليك قولا ثقيلا كما قال الواحدي او الى
لسان موسى وعيسى عليهما السلام لقوله تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا الآية
ويؤيده ما روي عن كعب عليكم بالقرآن فانه فهم العقل ونور الحكمة وينابيع العلم واحدث
الكتب بالله عهدا وقال في التوراة يا محمد اني منزل عليك توراة حديثة تفتح بها اعينا
عميا واذانا صما وقلوبا غلفا كما قاله غير واحد او الى ما بين ايدينا والاشارة بذلك للتعظيم
وتنزيل البعد الرتبي منزلة البعد الحقيقي كما في قوله تعالى فذلكن الذي لمتنني فيه كما اختاره في
المفتاح او لانه لما نزل عن حضرة الربوبية وصار بحضرتنا بعد ومن اعطى غيره شيئا او اوصله اليه
او لاحظ وصوله عبر عنه بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه وقد قيل كل ما ليس في يدك
بعيد ولما رأيت هذا المعنى في قوله تعالى هذا كتاب انزلناه لانه اشارة الى ما عنده سبحانه
لم يأت بذلك مع بعد الدرجة وهذا لذكر حروف التهجي في الاول وهي تنطق بها الحروف وهو الكتاب
الذي في حقنا وعدم ذكرها في الثاني فلذا اختلف المقامان واقترفناه باشارة كما قاله
التسهيل وهو عند قوم تحقيق ويرشدك الى ما فيه عندي نظر دقيق لان صيغة البعيد
والقريب قد يتعاقبان كقوله تعالى في قصة عيسى عليه السلام ذلك نتلوه عليك ثم قال تعالى
ان هذا لهو القصص الحق ولذا نظائر في الكتاب الكريم ونقل الجرجاني عن طائفة وانشد

اقول له والرمح يأطر متنه ❊ تأمل خفافا انني انا ذلكا

وليس نصا لاحتمال ان يكون المراد انني انا ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به وقول الامام
الاعظم الرازي ان ذلك للبعيد عرفا لا وضعا فيحمل هنا على مقتضى الوضع اللغوي لا العرفي
مخالف لما فهمه من كتب ارباب العربية وفوق كل ذي علم عليم والقول بان الاشارة الى التوراة

والبعد بعضهم وجه البعيد بانه نازل ان نفعله
وهو من قبيل الاعراض
وصيغة البعد ... الاستغناء
عن الحس وما هو كذلك بعيد

والا يجعل كما نقل عن عكرمة انه كان قد ورد فيه حديث صحيح قبلنا ونكلفنا له والا فمن بابه بحائط وما كلا احتمال
يليق واغرب ما رأيناه في توجيه الاشارة انها الى الصراط المستقيم في الفاتحة كانهم لما سألوا الهداية لذلك
قيل لهم ذلك الصراط الذي سألتم الهداية اليه هو الكتاب وهذا ان قبلته يتبين به وجه ارتباط سورة
البقرة بسورة الحمد على اتم وجه ويكون الاشارة الى ما سبق ذكره والذي ينبغي ان لا يذهب ان الاشارة
الى القرآن ووجه البعد ما ذكره صاحب المفتاح وقولنا القرب يلوح عليه والمعتبر في اسماء الاشارة
هو الاشارة الحسية التي لا يتصور تعلقها الا بمحسوس مشاهد فان اشير بها الى ما يستحيل احساسه نحو
ذلكم الله ربكم او الى محسوس غير مشاهد نحو تلك الجنة فلتصيره كالمشاهد وتنزيل الاشارة العقلية
منزلة الحسية كما في الرضي فالاشارة هنا لا تخلو عن لطف وقوله يفهم ان اسم الاشارة اذا كان معه
صفة لا يلزم ان يكون محسوسا وثم محسوس والكتاب كالكتب مصدر كتب ويطلق على
المكتوب كاللباس بمعنى الملبوس قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة وفي التعارف ضم
الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك للمضموم بعضها الى بعض باللفظ
ولذا يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن كتابا والكتاب هنا اما باق على المصدرية
ويسمى به المفعول للمبالغة او هو بمعنى المفعول واطلق على المنظوم عبارة قبل ان تنظم حروفه التي
يتألف منها في الخط تسمية بما يؤول اليه مع المناسبة وقوله الامام ان اشتقاق الكتاب من كتبت
الشيء اذا جمعته وسميت الكتيبة لاجتماعها فسمي الكتاب كتابا لانه كالكتيبة على عساكر الشبهات
او لانه يجمع فيه جميع العلوم او لان الله تعالى الزم فيه التكاليف على الخلق كلام ملفق لا يخفى ما فيه
ويطلق الكتاب كالقرآن على المجموع المنزل على النبي المرسل صلى الله عليه وسلم وعلى القدر الشائع
بين الكل والجزء ولا يحتاج هنا الى ما قيل في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم ولا ارى فيه بأسا
اذا احتجته واللام في الكتاب للحقيقة مثلها في انت الرجل والمعنى ذلك هو الكتاب الكامل
الحقيق بان يختص به اسم الكتاب لغاية تفوقه على بقية الافراد في حيازة كمالات الجنس حتى كان
ما عداه من الكتب السماوية خارج منه بالنسبة اليه وقال ابن عصفور كل لام وقعت بعد اسم
الاشارة وهي في النداء واذا الفجائية فهي للعهد الحضوري وقوله تنزيل الكتاب والريب الشك
واصله مصدر رابني الشيء اذا حصل فيك الريبة وهي قلق النفس ومنه ريب الزمان لنوائبه
فهو مما نقل من القلق الى ما هو شبيه به ويستعمل ايضا لما يختلج في القلب من اسباب الغيظ وقوله
الامام الرازي ان هذا يعني قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك و
كذلك ما اختلج في القلب فانه غير مستيقن مستيقن رده فالمتلون من الريب اذ يشك
فيه ويختلج في القلب من اسباب الغيظ على الكفار رشد منهما للريب فيما وفيه ريب وفرق ابو زيد بين
رابني واربني فقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريب واذا اسأت به الظن ولم
تستيقن منه قلت اربني وعليه قول الشاعر اخوك الذي ان ربته قال انما اربت وان عاتبته لان جانبه
وبعض فرق بين الريب والشك بان الريب شك مع تهمة وقال الراغب الشك وقوف النفس
بين شيئين متقابلين بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب

الامارة

الامارة من مري الضرع اي مسحه للدر والريب ان يتوهم في الشيء ثم ينكشف عما توهم فيه وقال
الجولي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي ينبني
عليه الامور والريب لما لم يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا يحسن هنا لا ريب فيه للاشارة
الى انه لا يحصل فيه ريب فضلا عن شك ونفي سبحانه الريب فيه مع كثرة المرتابين لان قوله تعالى على معنى انه
في علو الشأن وسطوع البرهان بحيث لا يرتاب العاقل بعد النظر في كونه وحيا من الله تعالى لا ان لا يرتاب
فيه احد لا يصح ويحتاج الى تنزيل وجود الريب عن البعض منزلة العدم لوجود ما يزيله وقيل انه على حذف
كانه قال لا سبب ريب فيه لان الاسباب التي توجبه في الكلام التلبيس والتعقيد والتناقض والدعاوي
العارية عن البرهان وكل ذلك منتف عن كتاب الله تعالى وقيل معناه النهي وان كان لفظه خبرا اي لا ترتابوا
فيه على حد لا رفث ولا فسوق وقيل معناه لا ريب فيه للمتقين فالظرف صفة والمتقين خبر وهدى حال
من الضمير المجرور اي لا ريب كائنا فيه للمتقين حال كونه هاديا وهي حال لازمة فيفيد انتفاء الريب في
جميع الازمنة والاحوال ويكون التقييد كالدليل على انتفاء الريب ولا لنفي اتصاف الاسم بالخبر لا
لنفي فيه الاسم فلا يتوجه اليه لتخيل المعنى نعم هو قول قليل الجدوى مع ان التالي في الظرف الذي جعله
هذه كونه خبرا وانما لم يقل سبحانه لا فيه ريب على حد لا فيها غول لان التقديم يشعر بما يبعد عن المراد و
هو ان كتابا غيره فيه الريب كما قصد في الآية تفضيل خمر الجنة على خمور الدنيا بانها لا تغتال العقول كما
تغتالها فليس فيها ما في غيرها من العيب قاله الزمخشري وبعضهم لم يفرق بين ليس في الدار رجل وليس
رجل في الدار حتى انكر ابو حيان افادة تقديم الخبر هنا الحصر وهو مما لا يلتفت اليه وقرأ ابو الشعثاء
لا ريب فيه بالرفع وهو لكونه نقيضا لريب فيه وهو محتمل لان يكون اثباتا للزيد ونفيه يفيد انتفاءه
فلا يوجب الاستغراق كما في القراءة المشهورة ولهذا جاز لا رجل في الدار بل رجلان دون لا رجل في
الدار بل رجلان فلا لعموم النفي لا لنفي العموم والوقف على فيه هو المشهور وعليه يكون الكتاب
نفسه هدى وقد تكرر ذلك في التنزيل وعن نافع وعاصم الوقف على لا ريب ولا ريب فيه
الخبر وذهب الزجاج الى جعل لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام الا انه ابعد دون الاول وقرأ ابن كثير
فيهي بوصل الهاء بياء في اللفظ وكذلك كل هاء كناية قبلها ياء ساكنة فان كان قبلها ساكن غير الياء
وصلها بالواو ووافقه حفص في فيه مهانا وسأصليه وملاقيه والباقون لا يشبعونه واذا تحرك
ما قبل الهاء اشبعوه وقرأ الزهري وابن جندب بضم الهاء من الكناية في جميع القرآن على الاصل والهدى
في الاصل مصدر هدي او عوض عن المصدر وكل في كلام سيبويه ولم يجئ من المصادر على هذه الزنة
الا قليل كالتقى والسرى والبكا ولقى كما قال الشاطبي وانشد

وقد زعموا حلما لقاءك فلم ازد ... بحمد الذي اعطاك حلما ولا عقلا

والمراد هنا اسم الفاعل او الهدى الوجوه المعروفة في امثاله وهو لفظ مؤنث عند ابن عطية ومذكر عند
اللحياني وبنو اسد يؤنثون كما قال الفراء فهو كالهداية وقد تقدم معناها وفي الكشاف هي الدلالة
الموصلة الى البغية واستدل عليه بثلاثة وجوه الاول وقوع الضلالة في مقابله كما في
قوله تعالى لعلى هدى او في ضلال والضلال عبارة عن الخيبة وعدم الوصول الى البغية

فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الهدى لم يتقابلا لجواز الاجتماع بينهما والثاني انه يقال مهدي
في موضع المدح كمهتدي ومن حصل له الدلالة من غير الاهتداء لا يقال له ذلك فعلم ان الايصال
معتبر في مفهومه والثالث ان اهتدى مطاوع هدى ولن يكون المطاوع في خلاف معنى
اصله الا ترى الى نحو كسره فانكسر وفيه بحث اما اولا فلان المذكور في مقابلة الضلالة
هو الهدى اللازم بمعنى الاهتداء مجازا او اشتراكا وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال
ولا استدلال به اذ ربما يفسر بالدلالة على ما لا يوصل لا يجعله ضالا على انه لو فسرت الهداية
بمطلق الدلالة على ما من شانه الايصال اوصل او لا وفسر الضلال المقابل لها تقابل الايجاب
والسلب بعدم تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب المقيدة
اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص فليس في هذا التقابل ما يرجح المدعى واما ثانيا فلانا
لا نسلم ان الضلالة عبارة عن الخيبة الخ بل هو العدول عن الطريق الموصل الى البغية فيكون الهدى
عبارة عن الدلالة على الطريق الموصل نعم ان عدم الوصول الى البغية لازم للضلالة ويجوز
ان يكون اللازم اعم واما ثالثا فلانه لا يلزم من عدم اطلاق المهدي الا على المهتدي ان يكون
الوصول معتبرا في مفهوم الهدى لجواز غلبة المشتق في فرد من مفهوم المشتق منه واما رابعا
فلانا لا نسلم ان اهتدى مطاوع هدى بل هو من قبيل امره فائتمر من ترتب فعل يغاير الاول فان معنى
هداه فاهتدى دله على الطريق الموصل فسلكه بدليل انه يقال هداه فلم يهتد على ان جمعا
يثبتهم قالوا لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا في المختار لا يجب ان يوافق
المطاوع اصله ويجب في غيره ويؤيده قوله تعالى وما نرسل بالآيات الا تخويفا مع قوله سبحانه
ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا فقد وجد التخويف بدون الخوف ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق
بينهما مفصل في عروس الافراح واما خامسا فلان ما ذكره معارض بما فيه الهداية وليس فيه
وصول الى البغية وقد مر بعضه ولهذا اختلفوا هل هي في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها
او بالعكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك والى كل ذهب طائفة قيل والمذكور في
كلام الاشاعرة ان المختار عندهم ما ذكر في الكشاف وعند المعتزلة ما ذكرناه والمشهور هو
العكس والتوفيق بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي والمشهور مبني على المعنى اللغوي او
العرفي بحيث اختيار صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال ما اختاره مع ان الظاهر
في القرآن المعنى الشرعي فالاظهر للموفق عكس هذا التوفيق والحق عند اهل الحق ان الهداية
مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك وبه يندفع كثير من القال والقيل
والمتقين جمع متق اسم فاعل من وقاه فاتقى ففاؤه واو ولامه ياء والوقاية لغة الصيانة
مطلقا وشرعا وقاية النفس عما يضر في الاخرة والمراتب متعددة لتعدد مراتب الضرر
فاولها التوقي عن الشرك والثانية التجنب عن الكبائر ومنها الاصرار على الصغائر الثالثة
ما اشير اليه بما رواه الترمذي عنه صلى الله عليه وسلم لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع
ما لا باس به حذرا لما به باس وفي هذه المرتبة يعتبر ترك الصغائر ولذا قيل :

خل

خلّ الذنوب صغيرها وكبيرها فهو التقى :: واصنع كماش فوق ارض الشوك يحذر ما يرى
لا تحقرن صغيرة :: ان الجبال من الحصى :: وفي هذه المرتبة اختلفت عبارات الاكابر
فقيل التقوى ان لا يراك الله حيث نهاك :: ولا يفقدك حيث امرك :: وقيل التبري عن
الحول والقوة :: وقيل التنزه عن كل ما يشغل السر عن الحق :: وفي هذا الميدان تراكضت افراس الفحول
وتفاوتت اشباح السالكين حتى قال قائلهم :
ولو خطرت لي في سواك ارادة :: على خاطري سهوا حكمت بردتي :
وهداية الكتاب المبين شاملة لارباب هذه المراتب اجمعين فان اريد بكونه هدى للمتقين
ارشاده اياهم الى تحصيل المرتبة الاولى فالمراد بهم المشارفون مجازا لاستحالة تحصيل الحاصل
واشاره على العبارة المرتبة عن ذلك للايجاز وتصدير السورة الكريمة بذكرها وليا لله تعالى وتفخيم
شانهم واعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى فلا ينافي حسن التعقيب بالذين يؤمنون
لان ذلك بالنظر الى زمان اثبات تلك النسبة كما يقال قتل قتيلا ودفن في موضع كذا وربما
حمل التقدير بهم الذين في جواب من المتقون وحمل الكل على المشارفة يأباه السوق وان
اريد بارشاده الى تحصيل المرتبتين الاخيرتين فان عنى بالمتقين اصحاب المرتبة الاولى
تعينت الحقيقة وان عنى بهم اصحاب احدى الطبقتين الاخيرتين تعين المجاز لان الوصول
اليهما انما يتحقق بهداية المرتبة وكذا الحال فيما بين المرتبة الثانية والثالثة فان
اريد بالهدى الارشاد الى تحصيل المرتبة الثالثة فان عنى بالمتقين اصحاب المرتبة
الثانية تعينت الحقيقة وان عنى بهم اصحاب المرتبة الثالثة تعين المجاز ولفظ الهداية
حقيقة في جميع الصور واما ان اريد بكونه هدى لهم تثبيتهم على ما هم عليه او ارشادهم
الى الزيادة فيه لكونه مفهوما داخلا في المعنى المستعمل فيه فهو مجاز لا محالة ولفظ المتقين
حقيقة على كل حال كذا حققه مولانا مفتي الديار الرومية ومنه يعلم اندفاع ما قيل
ان الهداية ان فسرت بالدلالة الموصلة ينبغي ان يكون للمشتقين دالا على تحصيل الحاصل
كانه قيل دلالة موصلة الى المطلوب للواصلين اليه وان فسرت بالدلالة على ما يوصل
كان هناك محذور اخر فان الهدى الى مقصوده يكون دلالة على ما يوصل اليه لغوا ووجه
الاندفاع ظاهر لكن حقق بعض المحققين ان الاظهر انه لا حاجة الى التجوز هنا لانه اذا قيل
السلاح عصمة للمتعصم والمال غنى للغني على معنى سبب غناه وعصمته لم يلزم ان يكون السلاح
والمال سببي عصمة وغنى ما داما غير حاصلين فيه فالنص فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز
في شيء اذ المتقي يهتدي بهذا الهدى حقيقة وقد اختلف اهل العربية والاصول في الوصف
المشتق هل هو حقيقة في الحال او الاستقبال وهل المراد زمان النسبة او التكلم او غير
واسطة بينهما والذي عليه المحققون انه زمان النسبة وقد ذهب السبكي والكرماني
الى ان من قتل قتيلا فلسلبه حقيقة وخطأ من قال انه مجاز ولا نقول انه لا يفاد لانتفاء
الفعل المقتول به لان قصد البليغ ان الفعل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه

ولا تحقيق المتقين مجازا بان رتبة والصفة ترجيح بلا تجوز كما في شان اولا على حد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم الشفيع يوم المحشر ولعله اولى منه

على ان منه

قبل لريب ذكره فيه عبرة فسلبه لدون عبرة ومن هنا حملنا المعنى فيما نحن فيه لا هدى للمتقين
الا بكتاب تشكك المتلاولي نور هدايته ؛ الساطع برهان دلالته ، واذا علق حكم على اسم
الاشارة الموصوف نحو عرفت هذا الحل مثلا فهناك تعليقان في الحقيقة تعليق الحكم بنفس
بذات المشار اليه وتعليقه بالاشارة والمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق كما هو مقرر
فاذا صح اطلاق الحل على المشار اليه واتصافه بالحلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن
الحكم السابق كان حقيقة والا فمجاز ثم لا يقدح في كون هدى ما فيه المجمل والمتشابه لانه لا يستلزم
كونه هدى هدايته باعتبار كل جزء منه فيجوز ان يذكر فيه ما فيه ابتلاء لذوي الالباب من العقول اذ ما لا يتطرق
اليه الافهام والعقول لان ذلك لا ينفك عن بيان المراد منه كما ذهب اليه البعض فهو بعد التبيين
هدى وتوقف هدايته على شيء لا يقدح فيها كما انه على رأي متوقف على تقدم الايمان بالله تعالى ورسوله
صلى الله عليه وسلم فقد نص الامام على انه كما يتوقف صحة كون القرآن حجة على صحة لا يكون
القرآن هدى فيه كمعرفة ذاته وصفاته ومعرفة النبوات لئلا يلزم الدور والا ان يكون هدى في تأكيد ما في
العقول والاعتقاد به ونعض نحج ان القرآن نفسه هدى في كل شيء حتى معرفة الله تعالى لمن تأمل في ادلته
العقلية وحججه اليقينية كما يشعر به ظاهر قوله تعالى شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن هدى
للناس ويكون الاقتصار على المتقين هنا مبنيا على ما لم يتبين سبحانه انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما
قال تعالى انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره صلى الله عليه وسلم واما غيرهم فلا واذا قرأت القرآن
جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا ؛ ولا يزيد الظالمين الا خسارا واما
القول بان التقدير هدى للمتقين والكافرين فحذف لدلالة المتقين على حد سرابيل تقيكم الحر
فمما لا يلتفت اليه هنا ؛ ولا يخفى ما في هذه الجمل الآيات من التناسق ؛ فالسوابق ذكر ان
وذلك الكتاب قررت معنى ان رتبها بانه الكتاب الكامل الذي لا يحتجز عنها بالعجز كنا بانه جنسه
اي باب التحدي والهداية ؛ ولا ريب فيه كالتأكيد لاحد الركنين ؛ وهدى للمتقين كالتأكيد للركن
الآخر وخلاصته هو التحقيق بان يتحدى به لكمال نظمه في باب البلاغة وكماله في نفسه وفيما هو
المقصود منه بالحمل على الاستيناف كانه سئل عما بال صار معجزا فاجيب[7] بانه لا يحوم حوله ؛
وتقرير
ثم لما طولب بالدليل على ذلك استدل بكونه هدى للمتقين لظهور اشتماله على المنافع الدينية
والدنياوية ؛ والمصالح المعاشية والمعادية بحيث لا ينكره الا مكابر نفسه ؛ ومعاند عقله وحسه
وقد يقال الاعجاز يستلزم غاية الكمال ؛ وغاية كمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور
حقيته وذلك مقتضى لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعاني بحسب المآل كان الثاني
مقررا للاول فلذا ترك العطف وان نظر الى ان الاول مقتضى لما بعده للزومه بعد التأمل
الصادق فالاول لاستلزامه ما يليه وكونه في قوته يجعله منزلا منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من
المناسبة والملازمة فوزانه وزان حسنها في اعجبتني الجارية حسنها وترك العطف حينئذ لشدة
الاتصال بين هذه الجمل وفيها ايضا من النكت الرائقة والمزايا الفائقة ما لا يخفى على ذي قريحة نقادة
من تراجع ما ذكرناه على قوله الذين يؤمنون بالغيب ويقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون

ن فهم وتدبر هو

[7] بانه كامل بلغ اقصى الكمال المخيل ومعنى وهو معنى ذلك الكتاب ثم سئل عن مقتضى الاختصاص بكونه هو الكتاب الكامل فاجيب بانه هو هو

ذكره سر

صفة

صفة للمتقين قيل فان اريد بالتقوى اولى مراتبها فمخصصة او ثانيتها فكاشفة او ثالثتها
مادحة وفي شرح المفتاح الشريفي انه ان حمل المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات
ويترك السيئات فان كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان
عالما كان مادحا وان حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا واستظهر كون الموصول
مفصولا لقصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ضمنا هو وان اجري عليه كالجاري
وهذا كاف في الارتباط والاستيناف اما نحوي او بياني كانه قيل ما بال المتقين خصوا
بذلك الهدى والوقف على المتقين تام على هذا الوجه حسن على الوجه الاول والايمان
في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا وهو افعال من الامن
كان حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة ويتعدى باللام كما في قوله تعالى انؤمن
لك واتبعك الارذلون وبالباء كما في قوله صلى الله عليه وسلم الايمان ان تؤمن بالله الحديث
قالوا والاول باعتبار تضمينه معنى الاذعان والثاني باعتبار تضمينه معنى الاعتراف اشارة
الى ان التصديق لا يعتبر ما لم يقترن به الاعتراف وقد يطلق بمعنى الوثوق من حيث ان الواثق
صار ذا امن وهو فيه حقيقة عرفية ايضا كما في الاساس ويفهم مجازيته ظاهر كلام الكشاف
واما في الشرع فهو التصديق بما علم مجيء النبي صلى الله عليه وسلم به ضرورة تفصيلا فيما علم
تفصيلا واجمالا فيما علم اجمالا وهذا مذهب جمهور المحققين لكنهم اختلفوا في ان مناط الاحكام
الاخروية مجرد هذا المعنى ام مع الاقرار فذهب الاشعري واتباعه الى ان مجرد هذا المعنى كاف
لان المقصود والاقرار انما هو ليعلم وجوده فانه امر باطن ويجري عليه الاحكام فمن صدق بقلبه
وترك الاقرار مع تمكنه منه كان مؤمنا شرعا فيما بينه وبين الله تعالى ويكون مقره الجنة لكن ذكر ابن
الهمام ان اهل هذا القول اتفقوا على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب منه الاقرار اتى به فان طولب ولم
يقر فهو كفر عناد وذهب امامنا ابو حنيفة رضي الله عنه وغالب من بعده الى ان الاقرار وما في حكمه
كاشارة الاخرس لا بد منه فالمصدق المذكور لا يكون مؤمنا ايمانا يترتب عليه الاحكام الاخروية
كالمصلي مع الرياء فانه لا تنفعه صلوته ولعل هذا لانه تكاذم المعاندين اكثر ما قام الجاهلية المعترف
وللمانع ان يجعل لزوم الانكار اللساني ولانه علامة التكذيب او للانكار القلبي الذي هو
التكذيب وحاصل ذلك منع حصول التصديق المعتمد فانه ضد الانكار وانما الحاصل له المعرفة
التي هي ضد النكارة والجهالة وقد اتفقوا على ان تلك المعرفة خارجة عن التصديق اللغوي وهو
المعتبر في الايمان نعم اختلفوا في انها هل هي داخلة في التصور ام في التصديق المنطقي فالعلامة
الثاني على الاول وانه يجوز ان تكون الصورة الحاصلة من النسبة التامة الخبرية تصورا وان
التصديق المنطقي بعينه التصديق اللغوي ولذا فسروا بانه في الكتب الفارسية بكرويدن
وفي العربية بما يخالف التكذيب والانكار وهذا بعينه المعنى اللغوي ولم يرتضه ما اورده
السيد في حاشية شرح التلخيص ان المنطقي انما يبين ما هو في العرف واللغة لانه مرادف
المعنى المعبر عنه بكرويدن ام قطعي وقد نص عليه العلامة في المقاصد ولذا يكفي في باب الايمان

التصديق البالغ حد الجزم والاذعان مع ان التصديق المنطقي يعم الظني بالاتفاق فانهم يقسمون العلم بالمعنى الاعم تقسيما حاصرا الى التصور والتصديق توسلا به الى بيان الحاجة الى المنطق بجميع اجزائه التي منها القياس الجدلي المؤلف من المقبولات والمظنونات والشعري المؤلف من المخيلات فلو لم يكن التصديق المنطقي عاما لم يثبت الاحتياج الى هذه الاجزاء وهو ظاهر وصدر الشريعة على الاخير فان التصديق الحاصل من النسبة التامة الخبرية تصديق قطعا فان كان حاصلا بالقصد والاختيار بحيث يستلزم الاذعان والقبول فهو تصديق لغوي وان لم يكن كذلك كمن وقع بصره على شيء فعلم انه جدار مثلا فهو معرفة يقينية وليس بتصديق لغوي فالتصديق اللغوي عنده اخص من المنطقي وذهب الكرامية الى ان الايمان شرعا اقرار اللسان بالشهادتين فقط والخوارج والعلاف وعبد الجبار من المعتزلة الى ان كل طاعة ايمان فرضا كانت او نفلا والجبائي وابنه واكثر معتزلة البصرة الى ان الطاعات المفترضة دون النوافل منها والقلانسي من اهل السنة والنجار من المعتزلة وهو مذهب اكثر اهل الاثر الى انه المعرفة بالجنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان قيل وثمرة هذا الاختلاف الاختلاف في ان المكلف هو الروح فقط او البدن فقط او مجموعهما والحق ان منشأ كل مذهب دليل دعى صاحبه الى السلوك فيه واوضح المذاهب انه التصديق ولذا قال يعسوب المؤمنين علي كرم الله وجهه ان الايمان معرفة والمعرفة تصديق ويؤيد هذا المذهب قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان وقوله تعالى ولما يدخل الايمان في قلوبكم وقوله تعالى وقلبه مطمئن بالايمان وقوله صلى الله عليه وسلم اللهم ثبت قلبي على دينك حيث نسبه فيها وفي نظائرها الغير المحصورة الى القلب فدل ذلك على انه فعل القلب وليس سوى التصديق اذ لم يتبين في الشرع بمعنى آخر فلا نقل والا لكان الخطاب بالايمان خطابا بما لا نفهم ولانه خلاف الاصل فلا يصار اليه بلا دليل واحتمال ان يراد بالنصوص الايمان اللغوي وهو الذي محله القلب لا الايمان الشرعي فيجوز ان يكون الاقرار وغيره جزءا من معناه يدفعه ان الايمان من المنقولات الشرعية بحسب خصوص المتعلق ولذا بين صلى الله عليه وسلم متعلقه دون معناه فقال ان تؤمن بالله وملائكته الحديث فهو في المعنى اللغوي مجاز في كلام الشارع والاصل في الاطلاق الحقيقة وايضا ورد عطف الاعمال على الايمان كقوله تعالى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات والجزء لا يعطف على كله وتنزل الملائكة والروح على احد الوجهين بتأويل الخروج لاعتبار خطابي وتخصيصها بالنوافل بناء على خروجها عن الظاهر وكفى بالظاهر حجة وايضا جعل الايمان شرط صحة الاعمال كقوله تعالى ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان المشروط لا يدخل في الشرط لامتناع اشتراط الشيء لنفسه اذ جزء الشرط شرط وايضا ورد اثبات الايمان لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا مع انه لا تحقق للشيء بدون ركنه وايضا ما ذكرناه اقرب الى الاصل اذ لا فرق بينهما الا باعتبار خصوص المتعلق كما لا يخفى وقد اورد الخصم وجوها في الالزام الاول ان الايمان لو كان عبارة عن التصديق لما اختلف مع ان ايمان رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يشبه ايمان العوام بل لا

الخواص الثاني ان الفسوق يناقض الايمان ولا يجامعه بنص ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم وكره اليكم الكفر والفسوق ولو كان بمعنى التصديق لما امتنع مجامعته الثالث ان فعل الكبيرة منافية له لقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما مع قوله تعالى في المرتكب ولا تأخذكم بهما رأفة ولو كان بمعنى التصديق لما نافاه الرابع ان المؤمن غير مخزي لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين آمنوا معه وقال سبحانه في قطاع الطريق ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم فهم ليسوا بمؤمنين مع انهم مصدقون الخامس مستطيع الحج اذا تركه من غير عذر كافر لقوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر فان الله غني عن العالمين مع انه مصدق السادس من يحكم بما انزل الله مصدق مع انه كافر بنص ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون السابع ان الزاني كذلك بنص قوله صلى الله عليه وسلم لا يزني الزاني وهو مؤمن وكذا تارك الصلاة عمدا من غير عذر وامثال ذلك الثامن ان المستخف بنبي مثلا مصدق مع انه كافر بالاجماع التاسع ان فعل الواجبات هو الدين لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة والدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان لانه لو كان غيره لما قبل من مبتغيه لقوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه العاشر انه لو كان هو التصديق لما صح وصف المكلف به حقيقة الا وقت صدوره منه كما في سائر الافعال مع ان النائم والغافل يوصفان به اجماعا مع ان التصديق غير باق فيهما الحادي عشر انه يلزم ان يقال لمن صدق بالآلهة غير الله سبحانه مؤمنا وهو خلاف الاجماع الثاني عشر ان الله تعالى وصف بعض المؤمنين به عز وجل بكونه مشركا فقال وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون ولو كان هو التصديق لامتنع مجامعته للشرك سلمنا انه هو ولكن لم لا يجوز ان يكون هو التصديق باللسان كما قال الكرامية كيف واهل اللغة لا يفهمون من التصديق غير التصديق باللسان واجيب عن الاول بان التصديق الواحد وان سلمنا عدم الزيادة والنقصان فيه في النبي والواحد منا الا انه لا يمتنع التفاوت بين الايمانين بسبب تخلل الغفلة والفترة بين آحاد الايمان المتجددة وقلة تخللها او بسبب عروض الشبه والتشكيكات وعدم عروضها وللنبي الاكمل الاكمل

وللزنبور والبازي جميعا ✿ لدى الطيران اجنحة وخفق
ولكن بين ما يصطاد باز ✿ وما يصطاده الزنبور فرق

وعن الثاني بان الآية ليس فيها ما يدل على ان الفسوق لا يجامع الايمان فانه لو قيل حبب اليكم العلم وكره اليكم الفسوق لم يدل على المناقضة بين العلم والفسوق وكون الكفر مقابلا للايمان لم يستفد من الآية بل من خارج ولئن سلمنا دلالة الآية على ما ذكرتم الا ان ذلك معارض بما يدل على عدمه كقوله تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا ايمانهم بظلم فانه يدل على مجامعة الظلم للايمان في بعض وعن الثالث بانا لا نسلم ان فعل الكبيرة مناف للايمان ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله على معنى لا تحملكم الشفقة على اسقاط حدود الله تعبدا وجوبا وعن الرابع بان

ماذكرنا الايتين ليس فيه دلالة لان غاية نفي الخزي اما آت على نفيه في الافراد عن المؤمنين مطلقا او اصحابه
صلى الله عليه وسلم والثاني القاطع والاعلى الخزي في الدنيا فلا يلزم من نفيه نافاه الخزي يوم القيمة للايمان منافاته
للايمان في الدنيا وعن الخامس بان الانسلم كفر من ترك الحج من غير عذر ومن كفرا بتداء كلام او الذين لم
يصدق بمناسك الحج وجحدها ولا يتصور مع ذلك التصديق وعن السادس بان معنى من لم يحكم الاية
من لم يصدق او لم يحكم بشيء مما انزل الله او المراد بذلك التورية بقرينة السابق وعن السابع بانه
يمكن ان يقال معنى لا يزني الزاني وهو مؤمن اي آمن من عذاب الله اي ان زنى والتائب ذنبه فليخف
عذابه سبحانه ولا يأمن مكره او المراد لا يزني مستحلا لزناه وهو مؤمن او لا يزني وهو على صفات
المؤمن من اجتناب المحظورات وهذا التاويل اولى من مخالفة الاوضاع اللغوية لكثرته دونها وكذا يقال
في نظائره وعن الثامن بانا لا ننكر مجامعة الكبائر للايمان عقلا غير ان الامة مجمعة على
اكفار المستخف فعلنا انتفاء التصديق عند وجود الاستخفاف شرعا والجمع بين النقل والوضع
اللغة واجماع الامة على الاكفار اولى من ابطال احدهما وعن التاسع بان الاية قد فرقت بين الدين
وفعل الواجبات للعطف وهو ظاهر دليل المغايرة سلمنا ان الدين فعل الواجبات وان الدين هو
الاسلام لكن لا نسلم ان الاسلام هو الايمان وليس المراد بغير الاسلام في الاية ما هو مغاير له بحسب
المفهوم والا يلزم ان لا تقبل الصلوة والزكوة مثلا بل المغاير له بحسب الصدق فحينئذ يحتمل ان يكون
الاسلام اعم وهذا كما اذا قلت من يبتغ غير العلم الشرعي فقد ضل فانك لا تحكم به من اتبع الكلام
وظاهر ان ذم غير الاعم لا يستلزم ذم الاخص فان قولك غير الحيوان مذموم لا يستلزم ان يكون الانسان
مذموما وعن العاشر بانه مشترك الالزام فما هو جوابكم جوابنا على انا نقول التصديق في حالة
النوم والغفلة باق في القلب والذهول انما هو عن حصوله والنوم ضد لادراك الاشياء ابتداء
لا انه مناف لبقاء الادراك الحاصل حالة اليقظة سلمنا انه ارتفع لكن الشارع جعل المحقق الذي لا
يطرء عليه ما يضاده في حكم الباقي حتى كان المؤمن اسما لمن آمن في الحال او في الماضي ولم يطرء عليه
ما هو علامة التكذيب وعن الحادي عشر بان عدم تسمية من صدق بالقلب غير الله مؤمنا
انما هو بخصوصية متعلق الايمان شرعا فتسميته مؤمنا يصح نظرا الى الوضع اللغوي ولا يصح نظرا
الى الاستعمال الشرعي وعن الثاني عشر بان الايمان ضد الشرك بالاجماع وما ذكره لازم على كل مذهب
ونحن نقول ان الايمان هناك لغوي اذ في الشرع يعتبر التصديق بجميع ما علم مجيئه به صلى الله عليه وسلم
كما تقدم فالمشرك المصدق ببعض لا يكون مؤمنا الا بحسب اللغة دون الشرع لاخلاله بالتوحيد
والاية اشارة اليه وقولهم اهل اللغة لا يفهمون الخ مجرد دعوى لا يساعدها البرهان نعم لا شك
ان المقر باللسان وحده يسمى مؤمنا لغة لقيام دليل الايمان الذي هو التصديق القلبي فيه
كما يطلق الغضبان والفرحان على سبيل الحقيقة لقيام الدلائل الدالة عليهما من الاثار اللازمة
للغضب والفرح ويجري عليه احكام الايمان ظاهرا ولا نزاع في ذلك وانما النزاع في كونه مؤمنا
عند الله والنبي صلى الله عليه وسلم ومن بعده كما كانوا يحكمون بايمان من تكلم بالشهادتين
كانوا يحكمون بكفر المنافق فدل على انه لا يكفي في الايمان فعل اللسان وهذا مما لا ينبغي ان يصطلح

في كتبنا وكانه لهذا اشترط الرقاشي والقطان مواطاة القلب مع المعرفة عند الاول
والتصديق المكتسب بالاختيار عند الثاني وقال الكرامية من اظهر الاذعان واضمر الكفر
وان كان مؤمنا لغة وشرعا لتحقق اللفظ الدال الذي وضع لفظ الايمان بازائه الا
انه يستحق بذلك الشخص الخلود في النار لعدم تحقق مدلول ذلك اللفظ الذي هو
مقصود من اعتبار دلالته هكذا وبعد سبر الاقوال في هذا المقام لم يظهر لي بأس
فيما ذهب اليه السلف الصالح وهو ان لفظ الايمان موضوع للقدر المشترك بين التصديق
وبين الاعمال فيكون اطلاقه على التصديق فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال
حقيقة كما ان المعتبر في الشجرة المعينة بحسب العرف القدر المشترك بين ساقها ومجموع ساقها
مع الشعب والاوراق فلا يطلق الانعدام عليها ما بقيت فالتصديق بمنزلة اصل
الشجرة والاعمال بمنزلة فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وقد ورد
في الصحيح الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى
عن الطريق وقريب من هذا قول من قال ان الاعمال آثار خارجة عن الايمان مسببة له و
يطلق عليها لفظ الايمان مجازا ولا مخالفة بين القولين الا بان اطلاق اللفظ عليها
حقيقة على الاول مجاز على الثاني وهو بحث لفظي والمتبادر من الايمان هنا التصديق
كالايقان والغيب مصدر اقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كانه هو
وجعله بمعنى المفعول يرده كما في البحر ان الغيب مصدر غاب وهو لازم لا يبنى منه اسم
مفعول وجعله تفسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع او فعيل
خفف كقيل وميت وفي البحر ينبغي ان يدعى ذلك الا فيما سمع مخففا ومثقلا والمراد
به هنا ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقل فمنه ما لم ينصب عليه دليل
وتفرد بعلمه اللطيف الخبير سبحانه وتعالى كعلم القدر مثلا ومنه ما نصب عليه دليل كالحق
تعالى وصفاته العلى فانه غيب يعلم من اعطاه الله نورا على حسب ذلك النور فلهذا
تجد الناس متفاوتين فيه وللاولياء نفعنا الله تعالى بهم الحظ الاوفر منه ومن هذا قيل
الغيب منا هذه الكل لعين الحق فقد يمنح العبد قرب النوافل فيكون الحق سبحانه بصره
الذي يبصر به وسمعه الذي يسمع به ويرقى من ذلك الى قرب الفرائض فيكون نورا
فهنالك يكون الغيب له شهودا والمفقود لديه عنده موجودا ومع هذا لا اسوغ لمن
وصل الى ذلك المقام ان يقال فيه انه يعلم الغيب قل لا يعلم من في السموات والارض
الغيب الا الله وقل لقتيل الحب وفيت حقه وللمدعي هيهات ما الكحل الكحل
واختلف الناس في المراد به هنا على اقوال شتى حتى زعمت الشيعة انه القائم وتعددوا
عن اقامة الحجة على ذلك والذي يميل اليه القلب انه ما اخبر به الرسول صلى الله عليه وسلم
في حديث جبريل عليه السلام وهو الله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر والقدر
خيره وشره لان الايمان المطلوب شرعا هو ذلك لا سيما وقد انضم اليه الوصفان بعده

وكون ذلك مستلزماً لاطلاق الغيب عليه سبحانه ضمناً والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور و
الغيبة فيما لا يصح اذ ليس فيه اطلاقه عليه سبحانه بخصوصه فهذا ليس من قبيل التسمية على انه لو سلم
ان الغيب لا يجوز عليه الحضور وبعض اهل العلم فرق بين الغيب والغائب فيقولون الله تعالى
غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما ادركك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت
ولا يبعد ان يقال بالتغليب ليدخل ايمان الصحابة به صلى الله عليه وسلم اذ ليس بغيب بالنسبة
اليهم او يقال الايمان به عليه الصلوة والسلام راجع الى الايمان برسالته مثلاً اذ لا معنى
للايمان به نفسه معرى عن الحيثيات ورسالته غيب نصب عليها الدليل كما نصب لنا
وان فرقنا بالخبر والمعاينة او انه من اسناد ما للبعض الى الكل مجازاً كبنو فلان قتلوا فلاناً
او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون بالشهادة فاستوى عندهم الشاهد وغيره واختار
ابو مسلم الاصفهاني ان المراد ان هؤلاء المتقين يؤمنون بالغيب اي حال الغيبة عنكم
كما يؤمنون حال الحضور لا كالمنافقين الذين اذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا واذا خلوا
الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن فهو على حد قوله تعالى ذلك ليعلم اني
لم اخنه بالغيب ويحتمل ان يقال حال غيبة المؤمن به ففي سنن الدارمي عن ابن مسعود
رضي الله عنه ان الحرث بن قيس قال له عند الله نحتسب ما سبقتمونا اليه من رؤية
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم
تروه ان امر محمد صلى الله عليه وسلم كان بيناً لمن رآه والذي لا اله الا هو ما آمن احد افضل من ايمان بغيب ثم قرأ
الم ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين الى قوله المفلحون ولا يلزم من تفضيل ايمان على ايمان من جهة
تفضيل من ثبت له سائر الحيثيات في تفضيل المتصف باحدها على المتصف بالآخر فان الافضلية تختلف بحسب
الاضافات والاعتبارات وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل وبهذا يأتي ابن مسعود رضي
الله عنه سكن لوعة الحارث بما ورد عنه صلى الله عليه وسلم مرفوعاً ثم قوم يكونون بعدكم يؤمنون
بي ولم يروني وما كان ناعتاً رضي الله عنه بما اجاب به اذ يجمع الصحابة رضي الله عنهم من هذا العموم
الذي في هذه الآية كما لا يخفى وان لها مستشهداً بها وبه قال بعض اهل العلم وانا ذاهب الى ذلك
وقيل المراد بالغيب القلب اي يؤمنون بقلوبهم لا كمن يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم والباء
على الاول للتعدية وعلى الثاني والثالث للمصاحبة وعلى الرابع للآلة وقرأ ابو جعفر وعاصم في
رواية الاعشى عن ابي بكر بترك الهمزة من يؤمنون وكذا كل همزة ساكنة بل قد يترك كثيراً من المتحركة
مثل لا يؤاخذكم ويؤيدكم بنصره وتفصيل مذهب ابي جعفر طويل واما ابو عمرو فيترك كل همزة
ساكنة الا ان يكون سكونها علامة للجزم مثل ينبئهم ونبئهم وآواد كتابك فانه لا يترك الهمزة
فيها وروى عنه ايضاً الهمز في الساكنة واما نافع فيترك كل همزة ساكنة ومتحركة اذا كانت فاء
الفعل نحو يؤمنون ولا يؤاخذكم واختلفت قراءة الكسائي وحمزة ولكل مذهب يطول ذكره
ويقيمون من الاقامة يقال اقمت الشيء اقامة اذا وفيت حقه قال تعالى لستم على شيء حتى
تقيموا التوراة والانجيل اي توفوا حقهما بالعلم والعمل ومعنى يقيمون الصلوة يعدلون اركانها

بان يوقعوها مستجمعة للفرائض والواجبات او لها مع الآداب والسنن من اقام العود اذا
قومه او يواظبون عليها ويداومون من قامت السوق اذا نفقت واقمتها اذا جعلتها نافقة ويشهد
له انها بلد فرزعها ولا توابي من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه او يؤدونها ويتلونها وعبر
عن ذلك بالاقامة لان القيام بعض اركانها هذه اربعة اوجه وفي الكلام على الاولين منها استعارة
تبعية وعلى الاخيرين مجاز مرسل وبيان ذلك في الاول انه شبه تعديل الاركان بتقويم العود بازالة
اعوجاجه فهو قويم تشبيهاً له بالقائم ثم استعير الاقامة من تسويته الاجسام التي صارت حقيقة فيها
لتسوية المعاني كتعديل اركان الصلوة على ما هو حقها وقيل الاقامة بمعنى التسوية حقيقة في الاعيان
والمعاني بل التقويم في المعاني كالدين والمذهب اكثر فلا حاجة الى الاستعارة ولا يخفى ما فيه فان
المجازية ما لا شبهة فيها دراية ورواية وذلك الاستعمال مجاز مشهور او حقيقة عرفية وفي الثاني
بان نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في
انفاقها ثم استعير منه للمداومة فان كلا منهما يجعل متعلقه مرغوباً متنافساً فيه متوجهاً اليه وهذا معنى
لطيف لا يقف عليه الا الخواص الا ان فيه تجوزاً من المجاز وكانه لهذا مال الطيبي الى انه في هذا الوجه
كناية تلويحية حيث عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلوة بالمعنى الاول يشعر بكونها مرغوباً فيها
واضاعتها تدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دلت على نفاق سلعتها ونفاقها على توجه
الرغبات اليها وهو يستدعي المداومة بخلافها اذا لم تكن قائمة وفي الثالث بان القيام بالامر يدل على
الاعتناء به ويلزمه التشمير فاطلق القيام على لازمه وقد يقال بان قام بالامر معناه جد فيه وخرج
عن عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكانه قام بنفسه لذلك واقامه اي رفعه على كاهله بجملته غير متعب
يكون فيه استعارة تمثيلية او مكنية او تخييلية ويجوز ان يكون ايضاً مجازاً مرسلاً لان من قام للامر على اقدام
الاقدام ورفعه على كاهله يجد فيه بذل جهده وفي الرابع بان الاداء المراد به فعل الصلوة والقيام
خارج عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم من تأدية الصلوة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة
لان فعل الشيء فعل لاجزائه او العلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئي للمطلق ويجوز ان يكون هناك
استعارة بهذا الاعتبار لان الاقامة في ان كلا منهما فعل يتعلق بالصلوة والى ترجيح اول الاوجه مال
جمع لانها اظهر واقرب الى الحقيقة وافيد وهو المروي عن ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنهما
كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عنه ولعل ذلك منه عن توقيف من رسول الله صلى الله
عليه وسلم او حمل لكلام الله تعالى على احسن محامله حيث انه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح
التام الشامل وفيه المدح العظيم والثناء العميم ولا يبعد ان يقال باستلزامه لما في الاوجه
الاخيرة وتعيين الاخير كما قيل في حديث امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله و
ان محمداً رسول الله ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم و
اموالهم الا بحق الاسلام لا يظهر فيه ارجحية الاول في الكلام القديم اذ يرد انه لو اريد ذلك قيل
يصلون والعدول عن الاخصر الاظهر بلا فائدة لا يحسن في كلام بليغ فضلاً عن ابلغ الكلام ولكل مقام
مقال فافهم **والصلوة** في الاصل عند بعض بمعنى الدعاء ومنه قوله صلى الله عليه وسلم

اذا دعي احدكم الى طعام فليجب وان كان صائما فليصل وهي عند اهل الشرع مستعملة في ذات الاركان لانها
دعا بالالسنة الثلاثة الحال والفعل والمقال والمشهور في اصول الفقه ان المعتزلة وعلى ان هذه وامثالها
حقائق مخترعة شرعية لا انها منقولة عن معان لغوية والقاضي ابو بكر منا على انها مجازات لغوية مشهورة
لا نفس حقائق وجماهير الاصحاب على انها حقائق شرعية عن معان لغوية وقال ابو علي ورجحه
السهيلي الصلوة من الصلوين للعرقين في الظهر لان اول ما يشاهد من احوالها تحريكهما للركوع واستحسنه
ابن جني وسمي الداعي مصليا تشبيها في تخشعه بالراكع الساجد وقيل اخذت الصلوة من ذلك
لانها جاءت ثانية للايمان فتشبه بالمصلي من الخيل اللاحق مع صلوي السابق وانكر الامام الاشتقاق
من الصلوين مستندا الى ان الصلوة من اشهر الالفاظ فاشتقاقها من غير المشهور في غاية البعد واكاد
اوافقه وان قيل ان عدم الاشتهار لا يقدح في النقل وقيل من صليت العصا اذا قومتها بالصلى
فالمصلي كانه يسعى في تعديل ظاهره وباطنه مثل ما مل تعديل الخشبة بعرضها على النار وهي فعلة
بفتح العين على المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة من اللام وقد اتفقت
المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكوة ونجاة ومناة وصلاة وزكاة وحياة
حيث كن موحدات معرفات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالالف وحذفت
من بعض المصاحف العثمانية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو وعلى اللفظ قال الجعبري
ووجه كتابة الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واو وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول
ابن قتيبة بعض العرب يميلون الالف الى الواو ولم اختر التعليل به لعدم وقوعه في القرآن العظيم
وكلام الفصحاء والمراد بالصلوة هنا الصلوة المفروضة وهي الصلوات الخمس كما قاله بعضهم لا
او الفرائض والنوافل كما قاله الجمهور والاول هو المروي من ابن عباس رضي الله عنهما وادعى الامام
انه هو المراد لانه الذي يقع عليه الفلاح لانه صلى الله عليه وسلم لما بين للاعرابي صفة الصلوة
المفروضة قال والله لا ازيد عليها ولا انقص منها فقال عليه الصلوة والسلام افلح الاعرابي
ان صدق **والرزق** بالفتح لغة الاعطا ولما ينتفع الحيوان به وقيل لم يعم غيره كالنبات
وبالكسر اسم منه ومصدر ايضا على قول وقيل اصل الرزق الحظ ويستعمل بمعنى المرزوق المنتفع
به وبمعنى الملك وبمعنى الشكر عند ازد واختلف المتكلمون في معناه شرعا فالمعول عليه عندنا انه
ما ساقه الله الى الحيوان فانتفع به سواء كان حلالا او حراما من المطعومات او المشروبات او الملبوسات
او غير ذلك والمشهور انه اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان ليتغذى به ويلزم على الاول ان تكون
العواري رزقا لانها مما ساقه الله تعالى للحيوان فانتفع به وفي جعلها رزقا بعد بحسب العرف كما لا يخفى
ويلزم ايضا ان ياكل شخص رزق غيره لانه يجوز ان ينتفع به الآخر بالاكل الا ان الاية توافقه اذ يجوز
ان يكون الانتفاع من جهة الانفاق على الغير بخلاف التعريف الثاني اذ ما يتغذى به لا يمكن انفاقه
الا ان يقال اطلاق الرزق على المنفق مجاز لكونه بصدده والمعتزلة فسروه في المشهور
تارة بما اعطاه الله تعالى عبده ومكنه من التصرف فيه وتارة بما اعطاه الله تعالى [illegible]
وحيث ان الاضافة الى الله تعالى معتبرة في معناه وانه لا رازق الا الله سبحانه وان العبد

يستحق

يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام وما يسند الى الله عز وجل لا يكون قبيحا عندهم ولو ترتكبه
مستحقا ذما وعقابا قالوا ان الرزق هو الحلال والحرام ليس برزق والى ذلك ذهب الجصاص
منا في كتاب احكام القرآن وعندنا الكل منه وبه واليه قل كل من عند الله ولا حول ولا قوة الا بالله
والى الله تفويض الامور والذم والعقاب لسوء مباشرة الاسباب باختيار نعم الادب من خير
راس المؤمن فلا ينبغي ان ينسب اليه سبحانه الا الافضل فالافضل كما قال ابراهيم عليه السلام واذا
مرضت فهو يشفين وقال تعالى انعمت عليهم غير المغضوب عليهم فالحرام رزق في نفس الامر لكنا
نتأدب في نسبته اليه سبحانه والدليل على شمول الرزق له ما اخرجه ابن ماجه وابو نعيم
والديلمي من حديث صفوان بن امية قال جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله قد كتب علي الشقوة
فلا اراني ارزق الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال صلى الله عليه وسلم
لا آذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الله رزقا حلالا طيبا
فاخترت ما حرم الله عليك من رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله وحمله على المشاكلة
كالقول بانه يحتمل قوله عليه الصلوة والسلام فاخترت الخ كونه رزقا لمن احل له فيسقط الاستدلال
لقيام الاحتمال خلاف الظاهر جدا ومثل هذا الاحتمال ان قدح في الاستدلال لا يبقى على وجه
الارض دليل والطعن في السند لا يقبل من غير مستند وهو مناط الثريا كما لا يخفى والاستدلال
على هذا المطلب كما فعل البيضاوي وغيره بانه لو لم يكن الحرام رزقا لم يكن المتغذي به طول عمره مرزوقا
وليس كذلك لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها ليس بشيء لان للمعتزلة
ان لا يخصوا الرزق بالغذاء بل يكتفوا بمطلق الانتفاع دون الانتفاع بالفعل بل التمكن منه
فلا يتم الدليل الا اذا فرض ان ذلك الشخص لم ينتفع من وقت ولادته الى وقت موته بشيء انتفاعا
محللا لا برضعة من ثدي ولا بشربة من ماء مباح ولا النظرة الى المحبوب ولا وصلة الى المطلوب بل ولا
تمكن من ذلك اصلا والعادة تقضي بعدم وجوده ومادة النقض لا بد من تحققها على
انه لو قدر وجوده لقالوا ان ذلك ليس محرما بالنسبة اليه ومن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم
عليه وايضا لهم ان يفرضوا بمن عاش يوما مثلا ثم مات قبل ان يتناول حلالا ولا حراما
وما يكون جوابا لهم يكون جوابا لنا على ان الاية لم تدل على ان الله تعالى يوصل جميع ما ينتفع به
كل احد اليه فان الواقع خلافه بل دلت على انه سبحانه يسوق الرزق ويمكن من الانتفاع به فاذا
حصل الاعراض من الحلال الى الحرام لم يقدح في تحقق رازقيته جل وعلا وايضا قد يقال المعنى
الاية ما من دابة متصفة بالمرزوقية فلا تدخل مادة النقض لخروجها كما لا يدخل السمك
في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية فالانصاف ان هذا لا يصلح دليلا
والاحسن الاستدلال بالاجماع قبل ظهور المعتزلة على ان من اكل الحرام طول عمره مرزوق طول عمره
ذلك الحرام والظواهر تشهد بانقسام الرزق الى طيب وخبيث وهي تكفي في مثل هذه المسألة
والاصل الذي بني عليه التخصيص قد تركه اهل السنة قاعا صفصفا **والانفاق** الانفاد
يقال انفقت الشيء وانفدته بمعنى والهمزة للتعدية واصل المادة تدل على الخروج والذهاب

ومنه اتى والانفاق وتفق. وانما قدم سبحانه المعمول اهتماما بما خوّل الله تعالى العبد اولانه مقدم
على الانفاق في الخارج ولتناسب الفواصل والمراد بالرزق هنا الحلال لانه في معرض وصف المتقي
ولا مدح ايضا في انفاق الحرام قيل ولا يرد قول الفقهاء اذا اجتمع عنده مال لا يعرف صاحبه ينبغي
ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن
الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه كان له التصرف فيه وانتقل الضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة
الى ذمته على انه قد وقع الخلاف فيما لو عمل الخير بمال مغصوب يعرف صاحبه كما قال ابن القيم في بدايع الفوائد
فذهب ابن عقيل الى انه لا ثواب للغاصب فيه لانه آثم ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب بدونها
وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل بماله وتولد منه ويثاب عليه كالولد
الصالح يوجر به وان لم يقصده ونقل كلام البعض وهو من الغرابة بمكان ان الغاصب ايضا يوجر اذا
صرفها بخير وان تعدى وانتقض من حسنات ترتيب اخذه لانه لو فسق به عوقب مرتين مرة على الغصب ومرة
على الفسق فاذا عمل خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة
شرا يره ولا يرد على ذلك قوله صلى الله عليه وسلم لا يقبل الله صدقة من غلول وقوله ان الله
طيب لا يقبل الا طيبا لان مآل ما ذكر ان الثواب على نفس العدول من الصرف في المعصية الى الصرف فيما
هو طاعة في نفسه لا على نفس الصدقة مثلا بالمال الحرام من حيث انه حرام والفرق دقيق لا يهتدى
اليه الا بتوفيق. وقد اختلف في الانفاق هنا فقيل صرف المال في سبيل الخيرات او البذل من
النعم الظاهرة والباطنة وعلم لا يقال به ككنز لا ينفق منه. وعن ابن عباس الزكاة وعنه وعن
ابن مسعود نفقة العيال وعن الضحاك التطوع قبل فرض الزكوة او النفقة في الجهاد ولعل
هذه الاقوال تمثيل للمنفق لا خلاف فيه وبعضهم جعلها خلافا ورجح كونها الزكوة المفروضة
باقترانها باختها الصلوة في عدة مواضع من القرآن ومن التبعيضية حينئذ مما لا يشكل عن سرها
اذ الزكاة المفروضة لا تكون بجميع المال واما اذا كان المراد بالانفاق مطلقه الاعم مثلا
ففائدة ادخالها الاشارة الى ان انفاق بعض المال يكفي في اتصاف المنفق بالهدى آية
والفلاح ولا يتوقف على انفاق جميع المال وذكر مولانا البيضاوي تبعا للزمخشري انه
للكف عن الاسراف المنهي عنه مخصوص بمن لم يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة والآخذ
تصدق الصديق رضي الله عنه بجميع ماله ولم ينكره عليه صلى الله عليه وسلم لعلمه بصبره و
اطلاعه على ما وقر في صدره ومن هنا ما قيل الحسن بن سهل لا خير في الاسراف قال
لا اسراف في الخير وقيل النكتة في ادخال من التبعيضية هي ان الرزق اعم من الحلال والحرام
فادخلت ايذانا بان الانفاق المعتد به ما يكون من الحلال وهو بعض من الرزق وما في الآية
اما موصولة او مصدرية او موصوفة والاول اولى فالعائد محذوف واستشكل
بانه ان قدر متصلا يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وان قدر
منفصلا امتنع حذفه اذ قد اوجبوا ذكر المنفصل معللين بانه لم ينفصل الا لغرض واذا حذف
فاتت الدلالة عليه واجيب على اختيار كل اما الاول فبانه لما اختلفا الغيران

جمعا.

جمعا واذا اجاز اتصالها وان اتحدا رتبة كقوله: لوجهك في الاحسان بسط وبهجة
انالهماه قفو اكرم والد. وايضا لا يلزم من منع ذلك ملفوظا منعه مقدرا لزوال القبح
اللفظي واما الثاني فبان الذي يمنع حذفه ما كان منفصلا لغرض معنوي
كالحصر مطلقا كما قال ابن هشام في الجامع الصغير واشار اليه غير واحد. وكتبت
من متصلة بما محذوفة النون لان الجار والمجرور كشيء واحد وقد حذفت النون
لفظا فناسب حذفها في الخط قاله في البحر وجعل سبحانه صلة الذين افعالا
مضارعة ولم يجعل الموصول ال فيصله باسم الفاعل لان المضارع فيما ذكره
البعض مشعر بالتجدد والحدوث مع ما فيه هنا من الاستمرار التجددي وهذه
الاوصاف متجددة في المتقين واسم الفاعل عندهم ليس كذلك. ورتبت
هذه الخوض للترتيب لان الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد
والنبوة والمعاد اذ لولاه كانت الاعمال كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او
قالبية واصلها الصلوة لانها الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عماد الدين ومعراج الموحدين
والامام التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات ولهذا قال صلى الله عليه وسلم وجعلت قرة
عيني في الصلوة وقد اطلق الله تعالى عليها الايمان كما قاله جمع من المفسرين في قوله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم او مالية وهي الانفاق لوجه الله تعالى وهي التي اذا وجدت علم الثبات على ما
وهذه الثلاثة متفاوتة الرتب فرتب سبحانه ذلك مقدما الاهم فالاهم. والالزم فالالزم
لان الايمان لازم للمكلف في كل آن والصلوة في اكثر الاوقات والنفقة في بعض الحالات
فافهم ذلك والله يتولى هداك. **والذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبالآخرة هم يوقنون** عطف على الموصول الاول مفصولا وموصولا والمروي عن ابن عباس وابن مسعود
رضي الله عنهم انهم مؤمنوا اهل الكتاب وحيث ان المتبادر من العطف ان الايمان بكلية
المنزلين على طريق الاستقلال اختص ذلك بهم لان ايمان غيرهم بما انزل من قبل انما هو
على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح وقد دلت الايات والاحاديث
على ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك ولهذا غايروا من قبلهم وقيل التغاير باعتبار
ان الايمان الاول بالعقل وهذا بالنقل او بان ذلك بالغيب وهذا بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم
فاولئك على هدى حينئذ اشارة الى الطائفة الاولى لانا ثبتنا انهم محض اهل الهداية واولئك
هم المفلحون اشارة الى الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه اولا ولذلك خص النجح كان
فيهم شرك وهؤلاء لم يشركوا ولم ينكروا وقيل التغاير بالعموم والخصوص مثله في قوله تنزل
الملائكة والروح والتخصيص هنا بعد التعميم للاشارة الى الافضلية من حيثية انهم يعطون
اجرهم مرتين وقد يوجد في المفضول ما ليس في الفاضل وفي ذلك ترغيب اهل الكتاب
في الدخول في الاسلام وقال بعضهم ان هؤلاء هم الاولون باعيانهم وتوسيط العطف
جار في الاسماء والصفات باعتبار تغاير المفهومات ويكون بالواو والفاء وثم باعتبار

تعاقب الانتقال في الاحوال والجمع المستفاد من الواو هنا واقع بين معاني الصفات المفهومة
من المتعاطفين والايمان الذي مع اولهما اجمالي وعقلي ومع ثانيهما تفصيلي ونقلي واعادة
الموصول للتنبيه على تغاير القبيلين وتباين السبيلين وقد يعطف على المتقين والموصول
غير مفصول لما يلزم على الوصل الفصل باجنبي بين المبتدأ وخبره والمعطوف والمعطوف عليه
والتغاير بين المتعاطفين باعتبار ان المراد بالمعطوف عليه من آمن من العرب الذين ليسوا باهل كتاب
وبالمعطوف من آمن به صلى الله عليه وسلم من اهل الكتاب وقد رجح بعض المحققين احتمال ان يكون
هؤلاء هم الاولون وتوسط الواو بين الصفات بان الايمان بالمنزلين مشترك بين المؤمنين
قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب والافراد بالذكر لا يدل على ان الايمان بكل طريق الا استقلالا
فقد افرد الكتب المنزلة من قبل في قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم
ولا يتعين الايمان بها على الانفراد وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين بجميع ما انزل من قبل
لان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل ودينهم منسوخ به وبان الصفات السابقة ثابتة لمن
آمن من اهل الكتاب فالتخصيص بمن عداهم تحكم وحمل الكلام من قبيل عطف الخاص على
العام لا يلائم المقام واجيب اما اولا فبان المتبادر من السياق الايمان
بالاستقلال لاسيما في مقام المدح والتبشير بما جاء انهم يؤتون اجرهم مرتين والخطاب
في الآية للمسلمين بان يقولوا دفعة ولم يعد فيها الايمان والمؤمن فلا يرد نقضا واما ثانيا
فلان ايمان اهل الكتاب بكل وحي انما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن
والتوراة والنصارى اشتمل ايمانهم على الانجيل ايضا ويكفي هذا في توجيه المروي عن شاهد
نزول الوحي ولا يرتكب عنادا اذا امكن توجيهه ويكون للمفهوم المتبادر بثبوت الحكم لكل واحد
ان سلم لا يرد ولا يرد ان اليهود الذين آمنوا على عهد نبينا صلى الله عليه وسلم لم يؤمنوا قبل
ذلك بالتوراة والا لتنصروا لان فيها نبوة عيسى كما فيها نبوة رسول الله صلى الله عليه وسلم
اذ قد ورد فيها ان الله جاء من طور سيناء وظهر بساعير وعلن بفاران وساعير جبل المقدس
الذي ظهر فيه عيسى وفاران جبال مكة التي كانت مظهر المصطفى عليه الصلاة والسلام لانا
نقول انهم آمنوا بالتوراة وتأولوا ما دل فيها على نبوة المسيح عليه السلام فبعض انكر نبوته رأسا
ورموه بما رموه وحاشاه وهم الاكثرون وبعض كالعنانية قالوا انه من اولياء الله تعالى
المخلصين العارفين باحكام التوراة وليس بنبي وهؤلاء قليلون مخالفون لسائر اليهود في
السبت والاعياد ويقتصرون على اكل الطير والظبا والسمك والجراد وهذا الايمان وان لم
يكن نافعا في النجاة من النار لانه بمنزلة الشر بالنسبة الى الكفر بالتوراة وانكارها بالكلية
مع الكفر بعيسى عليه السلام وربما يمدحون بالنظر الى اصل الايمان بها وان ذموا بجنبة اخرى
وكانه لهذا يكتفى منهم بالجزية ولم يكونوا طعمة للسيوف مطلقا والقول بانهم مدحوا بعد
ايمانهم بالقرآن بالايمان بالتوراة نظرا الى اسلافهم الذين كانوا على عهد موسى عليه السلام فانهم مؤمنون
بها ايمانا صحيحا على وجهها كما انهم ذموا بما صنع آباؤهم على عهده على ما ينطق به كثير من الآيات ليس بشيء

اذ لا معنى

اذ لا معنى لانهم اجروا حينئذ والفرق بين البابين واضح ثم النسخ الذي ادعاه المرجح خلاف ما
ذكره الشهرستاني وغيره من ان الانجيل لم يتبين احكاما ولا استبطن حلالا وحراما لكنه رموز وامثال
ومواعظ والاحكام محالة الى التوراة وقد قال المسيح ما جئت لابطل التوراة بل جئت لاكملها
وهذا خلاف ما تقتضيه الظواهر وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه واما ثالثا فلان ثبوت
الصفات لمن آمن من اهل الكتاب لا يضرنا لانها مذكورة في الاول صريحا وفي الثاني التزاما واما
رابعا فلانا لا نسلم ان ذلك العطف لا يلائم المقام فنكات عطف الخاص على العام لا تخفى كثرتها
على ذوي الافهام فدع ما مر وخذ ما حلا وعندي بعد هذا كله ان الاعتراض ذكر
والجواب انثى لكن الرواية دعت الى ذلك ولعل اهل مكة ادرى بشعابها وفوق كل ذي علم
عليم على ان الدراية قد تساعده كما قيل بناء على ان اعادة الموصول وتوصيفه بالايمان بالمنزلين
مع اشتراكه بين جميع المؤمنين واشتمال الايمان بما انزل اليك على الايمان بما انزل من قبلك
يستدعي ان يراد به من لهم نوع اختصاص بالصلة وهم مؤمنو اهل الكتاب حيث كانوا مطالبين
بالايمان بالقرآن خصوصا قال تعالى وآمنوا بما انزلت مصدقا لما معكم مؤمنين بالكتب
استقلالا فالجملة تعداد سائر المؤمنين ثم المتبادر من اهل الكتاب اهل التوراة والانجيل
وحمله على اهل الانجيل خاصة فقد آمن منهم اربعون اثنان وثلاثون جاؤوا مع جعفر من ارض
الحبشة وثمانية من الشام لا تساعده رواية ولا دراية كما لا يخفى والانزال الايصال
والابلاغ ولا يشترط ان يكون من اعلى فلم ادعاه عرف فاذا نزل بابهم حتم ابي وصل وحل
وانزال الكتب الالهية قد مر في المقدمات ما يطلعك على معارجه وذكر ان معنى انزال
القرآن ان جبريل سمع كلام الله كيف شاء الله تعالى فنزل به او اظهره في اللوح كتابة فحفظه الملك
واداه باي نوع كان من الاداء وذهب بعض السلف الى انه من المتشابه الذي يجزم به من
غير بحث عن كيفيته وقال الحكماء ان نفوس الانبياء عليهم السلام قدسية فتقوى على الاتصال
بالملأ الاعلى فينتقش فيها من الصور ما ينتقل الى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى
كالمشاهد وهو الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه ان نزول الكتب من هذا
وعندي انه قد يكون لارباب النفوس القدسية والارواح الانسية الا ان امر النبوة
ما وراء ذلك واين الثريا من يد المتناول وقرئ انزل مبنيا للمفعول وقرأهما
النخعي وابو حيوة ويزيد بن قطيب مبنيين للفاعل وقرئ شاذا بما انزل اليك بتشديد
اللام ووجه ذلك انه اسكن لام انزل ثم حذف همزة الى ونقل كسرتها الى اللام فالتقى المثلان فادغم
وضمير الفاعل قيل الله وقيل جبريل وفي البحر ان فيه التفاتا لتقدم ما تقدم فخرج من
ضمير المتكلم الى ضمير الغيبة ولو جرى على الاول لكان بما انزلنا اليك وما انزلنا من قبلك
واتى سبحانه بصلة ما الاولى بعد ذا ماضيا مع ان المراد بالمنزل جميعه نقضا للسياق وتحقيقا
لمن ترتب الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما انزل قبل وفقا يؤمنون
المنبئ عن الاستمرار والجميع لم ينزل تحقيق الوقوع لان بعضه نزل وبعضه سينزل فغلب فيصير

وقت نزول الآية لان الاول
انه تغليب لما وجد نزوله على ما لا
يوجد بعد فيمن قبل فلا تجوز في
الكل والثاني تشبيه جميع المنزل
بشيء نزل فيه م

انزل بجملته جميعا باتزاله ذلك الشيء الذي نزل فعبر بصيغة الماضي من انزاله لا انزال الجميع هذا ما حققه
من يعتقد عنده كرم الخاطر وفيه دغدغة كبرى واهون من ان التعبير بالماضي هنا للمشاكلة لوقوع غير
المحقق في صحبة المحقق واهون من ذلك كله ان المراد به حقيقة الماضي ويدل على الايمان بالمستقبل
بدلالة النص وما قيل من ان الايمان بما سينزل ليس بواجب الا ان حمله على الجميع اكل ولذا افتقر عليه
لا وجه له اذ لا شبهة في انه يلزم المؤمن ان يؤمن بما نزل وبان كل ما سينزل حق وان لم يجب تفصيله
وتعيينه وقد ذكر العلماء ان الايمان اجمالا بالكتب المنزلة مطلقا فرض عين وتفصيلا بالقرآن
المتعبد بتفاصيله فرض كفاية اذ لو كان فرض عين ادى الى الحرج والمشقة والدين يسر لا عسر وهذا مما
لا شبهة فيه حتى قال الدواني يجب على الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه
والزام المعاندين وارشاد المسترشدين وذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل مسافة قصر شخص
متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء ما من ذلك كما يحرم اخلاؤها
عن العالم بالاحكام التي يحتاج اليها العامة وقيل لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده
في جميع البلاد المعمورة الاسلامية ولعل هذا اقرب لنزول الامر وقلة علماء الدين في الدنيا
لهذا العصر ❊ امست يبابا وامسى اهلها احتملوا ❊ اخنى عليها الذي اخنى على لبد
والى الله المشتكى والله المنتهى ❊ الى الله اشكوان في القلب حاجة ❊ تمر بها الايام وهي كما هيا
والآخرة تأنيث الآخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تأخر وان لم يستعمل كما ان الآخر بفتح
الخاء اسم تفضيل منه وهي صفة في الاخرة وبعدها النشأة الاخرة ثم غلبت كالدنيا والوصف
الغالب قد يوصف به دون الاسم الغالب فلا يقال قيل ذكرهم للزوم التكرار في المفهوم وهو
ان كان من الصفة الا انه يستعمل غير تجريد الاصل فافهم وقد يقال الدار الاخرة كقوله تعالى
وللدار الاخرة اي دار الحيوة الاخرة وقد يقابل بالاولى كقوله سبحانه له الحمد في الاولى والاخرة
والمعنى هنا الدار الاخرة او النشأة الاخرة والجمهور على تسكين لام التعريف واقرار الهمزة التي
تكون بعدها للقطع وورش يحذف وينقل الحركة الى اللام **والإيقان** التحقق للشيء لسكونه
ووضوحه يقال يقن الماء اذا سكن وظهر ما تحته وهو واليقين بمعنى كما في ما يزعم فيه قال
الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت بالكسر يقينا وايقنت واستيقنت كلها
بمعنى وذهب الواحدي وجماعة الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به البديهي ولا علم
الله تعالى وذهب الامام النسفي وبعض الائمة الى انه العلم الذي لا يحتمل النقيض وعدم وصف
الحق سبحانه به لعدم التوقيف وذهب آخرون الى انه العلم بالشيء بعد ان كان صاحبه شاكا فيه سواء
كان ضروريا او استدلاليا وذكر الراغب ان اليقين من صفة العلم فوق المعرفة والدراية واخواتها
يقال علم يقين ولا يقال معرفة يقين وهو سكون النفس مع ثبات الحكم وفي الاحياء للغلب
اليه يميل ان اليقين مشترك بين معنيين **الاول** عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه
سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر او دليل وهذا لا يتفاوت **الثاني** وهو ما
صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى التجويز والشك بل الى غلبته على القلب

حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي اليقين باتيان الرزق فكل ما غلب على القلب و
استولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا ظاهر وقرأ الجمهور يوقنون بواو ساكنة بعد الياء وهي مبدلة
من الياء لانه من ايقن وقرأ النميري بهمزة ساكنة بدل الواو وشاع عندهم ان الواو اذا انضمت ما قبلها همزت
كما فصل في العربية ويجوز ان يكون اجراها مجرى ما قبلها في وجوه جمع وجوه فاعطيت حكمه وقد يوصف المجاور بحكم المجاور وغاير سبحانه بين الايمان بالمنزل والايمان بالاخرة فلم
يقل وبالاخرة هم يؤمنون دفعا لكلفة التكرار او لكثرة غرائب متعلقات الاخرة وما اعد فيها من الثواب
والعقاب وتفصيل انواع التنعيم والتعذيب ونشأة اصحابها على خلاف النشأة الدنيوية مع
اثبات المعاد الجسماني كيف ما كان الى غير ذلك مما هو اغرب من الايمان بالكتاب المنزل حتى انكره كثير من
الناس وخلا من تفاصيله على ما عندنا التوراة والانجيل فليس في الاول على ما في شرح الطوالع ذكر
المعاد الجسماني وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا والمذكور في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فناسب
ان يقرن هذا الامر المهم الغريب الذي حارت عقول الكثير في اثباته بما يقوي الانكار فناسب التعبير
عن ذلك بالايقان وهو هو لظهاره كمال المدح وابداء لغاية الثناء وتقديم المجرور للاشارة
الى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها الى خلاف حقيقتها مما يزعمه اليهود مثلا
حيث قالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا ولن تمسنا النار الا اياما معدودة وزعموا انهم
يتلذذون بالنسيم والارواح اذ ليس ذلك من الاخرة في شيء وفي بنائه يوقنون على هم اشارة الى ان
اعتقاد مقابليهم في الاخرة جهل محض وتخيل فارغ وليسوا من اليقين في ظل ولا في فيء **أولئك
على هدى من ربهم** الظاهر انه جملة مرفوعة المحل على الخبرية فان جعل الموصول
الاول مفصولا على كثير التقادير في الثاني ويتبعه فصل بحسب الظاهر الا انه يجعل المعطوف عليه
دون المعطوف فالخبر له وان جعل موصولا واريد بالثاني الطائفة الاولى بما تقدمه وجعل المفصول
كان الاخبار عنه وذكر الخاص بعد العام كما يجوز بل يجوز ان يكون بطريق التشريك بينهما في الحكم
السابق اعني هدى للمتقين بجوز ان يكون بطريق افراده بالحكم عن العام وحينئذ تكون الجملة المركبة
من الموصول الثاني وجملة الخبر معطوفة على جملة هدى للمتقين الموصوفين بالذين يؤمنون
بالغيب والجملة الاولى وان كانت مسوقة لمدح الكتاب فالثانية لمدح الموصوفين بالايمان بجميع
الكتب الا ان مدحهم ليس الا باعتبار ايمانهم بذلك الكتاب فبينهما تناسب باعتبار افادة مدح
وفائدة جعل المدح مقصودا بالذات ترغيب امثالهم والتعريض على ما قيل بمن ليس على صفتهم
والتنصيص المستفاد من العطوف بالقياس الى من لم يتصف باوصافهم فلا ينافي ما استفيد من
المعطوف عليه من ثبوت الهدى للمتقين مطلقا **ثم** ليس هذا الوجه في البلاغة بمرتبة
فصل الموصول الاول فهو اولى وعليه تكون الجملة مشيرة الى جواب سؤال **اي** تمام الحكم اي ان
للمتقين هل يستحقون ما اثبت لهم من الاختصاص بالهدى او عن السبب كما نقل مما سبب
اختصاصهم او عن مجموع الامرين اي هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه حتى يكونوا كذلك
فأجيب بان هؤلاء لاجل اتصافهم بالصفات المذكورة متمكنون على الهدى الكامل

بقطع م

الذين خصهم اياه ربهم تعالى بكتابه ومعلوم ان العلة مخصصة بهم فيكونون مستحقين للاختصاص
فالجواب مشتمل على الحكم المطلوب مع تلخيص موجبه وضم نتيجة الهدى تقوية للمبالغة التي
تضمنها تنكير هدى او تحقيقا للحكم بالبرهان الاني ايضا ولذا استغنى عن تأكيد النسبة او الجملة
الاسمية مؤكدة وقد يقال انه بني الجواب مرتبا عليه مسببه اعني الهدى والفلاح لان ذلك
اوصل الى معرفة السبب ولا حاجة حينئذ الى التأكيد ولا يرد على التقدير الثالث ظاهر وجعل
الجملة مشيرة الى الجواب على احتمال وصل الاول وفصل الثاني مما لا يخفى انفصاله عن ساحة القبول
واذا وصل الاول وعطف الثاني تكون هذه الجملة مستأنفة استينافا نحويا والفصل لكمال
الانقطاع اذ هي كالنتيجة للصفات السابقة نعتا وبيانا او الفصل لكونها كالمتصلة فكأن سائلا
يقول ما للموصوفين بهذه الصفات اختصوا بالهدى فاجيب بان سبب اختصاصهم انه سبحانه
قدر في الازل سعادتهم وهدايتهم فجبلتهم مطبوعة على الهدى والسعيد سعيد في بطن امه لكنها
انا نضم اليه الفلاح الاخروي الذي هو اعظم المطالب او يقال ان الجواب يترتب ما انطوت
عليه سرائرهم من نعوت الكمال وبيان ما استوجبوه من النتيجة اي الذين هذه شئونهم احقاء بما هو اعظم
من ذلك وهذا المسلك يسلك تارة باعادة من استونف عنه الحديث كاحسنت الى زيد زيد حقيق
بالاحسان واخرى باعادة صفته كاحسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك وهذا ابلغ لانطوائه على
بيان الموجب للحكم وايراد اسم الاشارة هنا بمنزلة اعادة الموصوف بصفاته المذكورة مع ما فيه من الايذان
بكمال تميزهم بها وانتظامهم لذلك في سلك الامور المشاهدة مع الايماء الى بعد منزلتهم وعلو درجتهم
هنا وجملة اولئك وما بعده خبرا وعلى هدى حال او بجعله بدلا من الذين والظرف
خبرا وانما كتبوا واوا في اولئك للفرق بينه وبين اليك الجار والمجرور كما قيل وقيل انه لما كان
مشارا به لجمع المذكر وكان مبنيا وبابه الشائع من صيغ الجموع جبر في الجملة بكتابته بحرف يكون في
الجمع في بعض الاوقات ومن المشهور ردوا السائل ولو بظلف محرق وفي قوله سبحانه على هدى
استعارة تمثيلية تبعية حيث شبهت حال اولئك وهو تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه
وتمسكهم به بحال من اعتلى الشيء وركبه ثم استعير للحال التي هي المشبه المتروك كلمة الاستعلاء المستعملة
في المشبه به والى ذهب السعد وانكر السيد اجتماع التمثيلية والتبعية لان كونها تبعية يقتضي كون كل من
الطرفين معنى مفردا لان المعاني الحرفية مفردة وكونها تمثيلية يستدعي انتزاعهما من امور متعددة وهو
يستلزم تركبه وانه قد صرح في الاية ثلاثة اوجه الاول انها استعارة تبعية مفردة بان
شبه تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه في التمكن والاستقرار فاستعير له الحرف
الموضوع للاستعلاء الثاني ان يشبه هيئة منتزعة من المتقي والهدى وتمسكه به بالهيئة المنتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فيكون هناك استعارة تمثيلية تركب كل من طرفيها لكن لم
يصرح من الالفاظ التي بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة في تلك الهيئة وما عداه
تابع له ملاحظ في ضمن الفاظ منوية وان لم تقدر في نظم الكلام فليس في على استعارة اصلا
بل هي على حالها قبل الاستعارة كما اذا صرح بتلك الالفاظ كلها الثالث ان يشبه الهدى بالمركوب

على طريق

على طريق الاستعارة بالكناية وتجعل كلمة على قرينة لها على عكس الوجه الاول وهذا محل خلاف
بين الشيخين في هذه المسألة ما سارت به الركبان وعقدت له المجالس وصنفت فيه الرسائل
واول ما وقع بينهما في مجلس تيمور وكان الحكم نعمان الخوارزمي المعتزلي فحكم والظاهر انه لامر ما
للسيد لكنه والعلماء الى اليوم فريقان في ذلك ولا يزالون مختلفين في ذلك الا ان الاكثر مع السعد واجاب
عن شبهة السيد بان انتزاع شيء من امور متعددة يكون على وجوه شتى فقد يكون من مجموع تلك
الامور كالوحدة الاعتبارية وقد يكون من امر بالقياس الى اخر كالاضافات وقد يكون من بعضه
من امر وبعضه من اخر وعلى الاولين لا يقتضي تركيبه بل تعدد ما اخذ منه فيجوز حينئذ ان يكون المدلول
الحرفي لكونه امرا اضافيا كالاستعلاء حالة منتزعة من امور متعددة فيجري بها في الحرف لكون تبعية
ويكون كل من الطرفين حالة اضافية منتزعة من امور متعددة تمثيلية ولعل اعتبار القوم في تعريف
التمثيلية لفظ الانتزاع دون التركيب يرشد المنصف الى عدم اشتراط التركيب في طرفيه وان كان
الاظهر لفظ التركيب وقد اشبعنا القول في ذلك وذكرنا ما له وما عليه في كتابنا الاجوبة
العراقية عن الاسئلة الايرانية وفي هذا القدر هنا كفاية وفي تنكير هدى اشارة الى
عظمته فلا يعرف حقيقته ومقدارها الا اللطيف الخبير وانما ذكر الرب مع ان الهدى لا يكون
الا منه سبحانه تأكيدا لذلك باسناده اليه جل شأنه وفيه مناسبة واضحة اذ حيث كان ربهم
ناسب انه يهيئ لهم اسباب السعادتين ويمن عليهم بعطية الدارين وقد يكون ثم صفة محذوفة
اي على هدى اي هدى وحذف الصفة لفهم المعنى جائز وقيل يحتمل ان يكون التنوين للافراد اي
على هدى واحد اذ لا هدى الا هدى ما انزل اليه صلى الله عليه وسلم لنسخه ما قبله ومن
لابتداء الغاية او للتبعيض على حذف مضاف اي من هدى ربهم ومعنى كون ذلك منه سبحانه
انه هو الموفق لهم والمفيض عليهم من بحار لطفه وكرمه وان توسطت هناك اسباب عادية و
وسائط صورية على ان تلك الوسائط قد ترتفع من البين فيبلغ صبح العيان الذي يغني
وقد قرأ ابن هرمز من ربهم بضم الهاء وكذلك سائر هاآت جمع المذكر والمؤنث على الاصل
من غير ان يراعى فيها سبقه كسر او ياء وادغم النون في الراء بلا غنة الجمهور وعليه العمل
وذهب كثير من اهل الاداء الى الادغام مع الغنة ورووه عن نافع وابن كثير وابي عمرو وابن عامر
وعاصم وابي جعفر ويعقوب واظهر النون ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب
وهذه الاوجه جارية ايضا في النون والتنوين اذا لاقت لاما واولئك هم المفلحون
الفلاح الفوز والظفر بادراك البغية واصله الشق والقطع وقد ذكر في معنى الشق
مشاركة في الفاء والعين نحو فلى وفلق وفلذ وفي تكرار اسم الاشارة اشارة الى ان
هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يستحقون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد
بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولاه لربما فهم اختصاصهم بالمجموع فيوهم تحقق كل واحد
منهما بالانفراد فيمن عداهم وانما دخل العاطف بين الجملتين لكونهما واقعتين بين كمال
الاتصال والانفصال لانهما وان تناسبا تخالفا مفهوما ووجودا فان الهدى في الدنيا

والفلاح في الآخرة وإثبات كل منهما مقصود في نفسه وأجمد فاردا قوله تعالى أولئك كالأنعام بل هم أضل
أولئك هم الغافلون فالثانية فيه مؤكدة للأولى إذ لا معنى للتشبيه بالأنعام إلا المبالغة في الغفلة فلا مجال
للعطف بينهما وهم يحتمل أن يكون فصلا أو مبتدأ فيكون المفلحون خبره والجملة خبر أولئك أو مبتدأ والمفلحون خبره
والجملة خبر أولئك وهذه الجملة لا تخلو عن إفادة الحصر كما لا يخفى وقد ذكر غير واحد أن اللام في المفلحون حرف
تعريف بناء على أن المراد الثابت له الفلاح فهو حينئذ مما غلبت عليه الاسمية أو ألحق بالصفة المشبهة
وهي إما للعهد الخارجي للدلالة على أن المتقين هم الذين بلغك أنهم مفلحون في العقبى وضمير الفصل
إما للقصر أو لمجرد تأكيد النسبة ولا استبعاد في جريان القصر قلبا أو تعيينا بل إفرادا أيضا أو للجنس
فتشير إلى ما يعرفه كل أحد من هذا المفهوم فإن أريد القصر كان الفصل لتأكيد النسبة ولتأكيد
الاختصاص أيضا وإن أريد الاتحاد كان لمجرد تأكيد النسبة وتشبث المعتزلة والخوارج بهذه الآية
لخلود تارك الواجب في العذاب لأن قصر جنس الفلاح على المؤمنين الموصوفين يقتضي انتفاء الفلاح عن
تارك الصلاة والزكاة فيكون مخلدا في العذاب وهذا أوهن من بيت العنكبوت فلا يصلح
للاستدلال لأن الفلاح عدم الدخول أولا وانتفاء كمال الفلاح كما يقتضيه السياق والسباق لا يقتضي
انتفاءه مطلقا ولا حاجة إلى حمل المتقين على المجتنبين للشرك ليدخل العاصي منهم لأن الإشارة
لمن ينبئهم فقط فلا يجدي نفعا لكون الصفة مادحة كما لا يخفى وههنا سر دقيق وهو أنه سبحانه
وتعالى حكى في مفتتح كتابه الكريم مدح العبد لباريه بسبب ما ناله ووفق فيه ثم مدح الباري
ها عبده بسبب هدايته له ووفق فيهما على أسلوب واحد فسبحانه ما أكرمه ما جد كرما سدى
جيدا وأعطى جزيلا وشكر قليلا فله الفضل بلا عد وله الحمد بلا حد

إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ

كلام مستأنف بتميز به حال الكفرة الغواة المردة العتاة سيق إثر بيان بديع
أحوال أضدادهم المتصفين بنعوت الكمال الفائزين بمطالبهم في الحال والمآل ولم
يعطف على سابقه عطف القصة على القصة لأن المقصود من ذلك بيان اتصاف الكتاب
بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينا لا مجال للشك فيه ومن هذا بيان اتصاف
الكفار بالإصرار على الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الإنذار والقولان مسوقان
لبيان حال الكتاب وأنه هدى لقوم وليس هدى لآخرين لا يجدي نفعا لأن عدم كونه
هدى لهم مفهوم تبعا لا مقصودا أصالة على أن الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق
من تفخيم شأنه وإعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع وقيل إن ترك العطف لكونه استئنافا
آخر كأنه قيل ما بالهم لا يعزمون الاهتداء به فأجيب بأنهم لإعراضهم وزوال استعدادهم
لا يجدي فيهم دعوة الكتاب إلى الإيمان ولا يخفى أنه بعد ما تقرر أن تلك الأوصاف المختصة
هي المقتضية لا يبقى لهذا السؤال وجه وأعجب من هذا تخيل أن الترك لغاية الاتصال
زعما أن ذكر تمرد الكفار يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية نعم يمكن على بعد أن يوجه
السؤال بأن يقال لو كان الكتاب كاملا لكان هدى للكفار أيضا فيجاب بأن عدم

هدايته

هدايته إياهم لتمردهم وتعنتهم لا للقصور في الكتاب

والنجم تستصغر الأبصار رؤيته ۞ والذنب للطرف لا للنجم في الصغر

والعطف في قوله تعالى إن الأبرار لفي نعيم وإن الفجار لفي جحيم لاتحاد الجامع إذ الجملة الأولى مسوقة
لبيان ثواب الأخيار والثانية لذكر جزاء الأشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل وقد
عد التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لأن الوهم ينزل المتضادين منزلة المتضايفين فيجتهد في الجمع
بينهما في الذهن حتى قالوا إن الضد أقرب خطورا بالبال مع الضد من الأمثال وصدرت الجملة بأن
اعتناء بمضمونها وقد تصدر بها الأجوبة لأن السائل لكونه مترددا يناسبه التأكيد وتعريف
الموصول إما للعهد والمراد من شاهدهم صلى الله عليه وسلم بالإنذار في عهده وهم معروفون على
كفرهم أو للجنس كما في قوله تعالى كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وكقول الشاعر

ويسعى إذا أبني ليهدم صالحي ۞ وليس الذي يبني كمن شأنه الهدم

فهو حينئذ عام خصه العقل بغير المصرين والأخبار بما ذكر قرينة عليه أو المخصص هو ضمير عائد
عليه من الخبر لا الخبر نفسه وقد ذكر الأصوليون ثلاثة أقوال فيما إذا عاد ضمير خاص على العام
فقيل يخصصه وقيل لا وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة
قروء فإن الضمير في وبعولتهن للرجعيات فقط وما ذكره بعض المفسرين أن المخصص هنا الخبر ورد
عليه أن تعين المخبر عنه بمفهوم الخبر بناء على ما تقرر من أن المخبر عنه لا بد أن يكون متعينا عند المخاطب قبل
ورود الخبر فلو توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور والكفر بالضم مقابل الإيمان وأصله
المأخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل وما في الصحاح أنه من باب
ضرب فالظاهر أنه تصحيف وإنه لم ينبه عليه في القاموس وشاع استعماله في ستر النعمة خاصة
وفي مقابل الإيمان لأن فيه ستر الحق ونعم الفياض المطلق وقد صعب على المتكلمين تعريف الكفر
الشرعي الغير الجلي واختلفوا في تعريفه على حسب اختلافهم في تعريف الإيمان إلا أن الذي يعول عليه
مشايخنا رحمهم الله تعالى أنه إنكار ما علم مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم به مما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام
فلا يكفر جاحد المجمع عليه على الإطلاق بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الأمور الظاهرة التي يشترك في
معرفتها سائر الناس كالصلاة وتحريم الخمر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه إلا الخواص كاستحقاق بنت الابن
السدس مع بنت الصلب فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف وأما
سادتنا الحنفية رضي الله عنهم فلم يشترطوا في الإكفار سوى القطع بثبوت ذلك الأمر الذي تعلق به الإنكار
لا بلوغ العلم به حد الضرورة وهذا أمر عظيم وكأنه لذلك قال ابن الهمام يجب حمله على ما إذا علم المنكر ثبوته
قطعا لأن مناط التكفير التكذيب أو الاستخفاف ولا يرد على لفظ الإنكار في التعريف أن أهل الشرع حكموا
على بعض الأفعال والأقوال بأنها كفر وليست إنكارا فإنها علامة الإنكار لأنهم صرحوا بأنها ليست كفرا لما هي
دالة عليه فأقيم الدال مقام مدلوله حماية لحريم الدين وصيانة لشريعة سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم
وليست بعض المنهيات التي تقتضيها الشهوة النفسانية كذلك فلا يشكل الطرد بغير الكفر من الفسوق
فلبس شعار الكفار مثلا ليس في الحقيقة كفرا كما قاله مولانا الإمام الرازي وغيره إلا أنهم كفروا به لكونه علامة

ظاهرة على ارباطن وهو التكذيب لان الظاهر ان عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم لما يأتي به فحيث انه دليل على عدم التصديق وهذا اذا لم تقم قرينة على ما ينافي تلك الدلالة ولهذا قال بعض المحققين ان لبس شعار الكفار سخرية بهم وهزلا ليس بكفر وقال مولانا الشهاب وليس بعيد اذا قامت القرينة **وأما قولك** اذا قامت القرينة على غرض آخر غير سخرية والهزل لكفر ايضا كما نقله بعض من ادعى العلم اليوم و ليس منه في قبيل ولا دبير ولا في العير ولا النفير ثم الانكار هنا بمعنى الجحود ولا يرد ان من تكلف او كان خاليا من التصديق والتكذيب ليس بمصدق وللجاحد فانه قول بالمنزلة بين المنزلتين وهو باطل عند اهل السنة لانه يجوز ان يكون كذلك شك والخالي لان تركهما الا لأمر مع السعة والا كان بالكلية دليل كما قال ان الكوني عن التكذيب كما ان التلفظ بكلمة الشهادة دليل على التصديق وقيل هو هنا من انكرت الشيء جهلته فلا يرد ايضا وفيه ان الانكار بمعنى الجهل مقابل المعرفة فيلزم ان يكون العارف الغير المصدق كاحبار اليهود واسطة فالمحذور باق بحاله وعرف في المواقف الكفر بانه عدم تصديق الرسول صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة ولعله ايضا يقول باقامة بعض الافعال والاقوال مقام عدم التصديق **واعترض** على اخذ الضرورة بان ما ثبت بالاجماع قد يخرج من الضروريات وكذب ابنة عائشة رضي الله عنها ثبت بالقرآن والادلة فكذلك اللفظية غير موجبة للعلم فتخرج عن الضروريات ايضا **وأجيب** بان خروج ما ثبت بالاجماع من الضروريات ممنوع والدلالة اللفظية تفيد العلم بانضمام القرائن وهي موجودة في براءة عائشة رضي الله عنها وقد عد اصحابنا رضي الله عنهم في باب الكفر اشياء كثيرة لا أراها توجب الكفر والاخراج عن الملة امر لا يشبهه شيء فينبغي الاحتياط في هذا الباب مهما امكن وقول ابن الهمام ارفق بالناس؛ وفي انكار الاكفار في هذا البحث ما يقضى منه العجب؛ ولا ارغب في طول بلا طول وفضول بلا فضل؛ **واستدل** المعتزلة بهذه الآية ونحوها على حدوث كلامه سبحانه وتعالى لاستدعاء صدق الاخبار بمثل هذا الماضي سابقة المخبر عنه على النسبة بالزمان وكل مسبوق بالزمان حادث **وأجيب** بان سبق المخبر عنه يقتضي تعلق كلامه الازلي بالمخبر عنه فاللازم سبق المخبر عنه على التعلق وحدوثه وهو لا يستلزم حدوث الكلام كما في علمه تعالى بوقوع الاشياء فانه لم يتعلقا ما دام عدم علم حدوثه او يقال ان ذاته تعالى وصفاته لما لم تكن زمانية يستوي اليها جميع الازمنة استواء جميع الامكنة فالانواع كلها حاضر عنده في مرتبة واختلاف التعبيرات بالنظر الى المخاطب الزماني رعاية للحكمة في باب التفهيم وقيل غير ذلك مما يطول ذكره وقد ذكرنا في الفائدة الرابعة ما يغنيك ذكره هنا فتذكر **وسواء** اسم مصدر بمعنى الاستواء وهو لا يثنى ولا يجمع وقد استغنوا عن تثنيته بتثنية سي الا شذوذا وكان في الاصل مصدرا كما قال الرضي ورفع على انه خبر ان وما بعده مرتفع به على الفاعلية كانه قيل ان الذين كفروا مستو عليهم انذارك وعدمه او خبر لمحذوف تقديره الامران سواء ثم بين الامرين بقوله سبحانه أأنذرتهم ام لم تنذرهم او خبر لما بعده اي انذارك وعدمه سيان وهو المشهور على ألسنة الطلبة في مثله **واورد** عليه امور **الاول** ان الفعل لا يسند اليه **الثاني** انه مبطل لصدارة الاستفهام **الثالث** ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وكلاهما يدل على الاستواء الا بنسبة الى متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا

يقال

يقال او عدمه **الرابع** انه على تقدير كونه خبرا يلزم ان لا يصح تقديمه لالتباس المبتدا بالفاعل **ويجاب اما عن الاول** فبانه من حمل الكلام المهجور فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى و العرب يميل في مواضع من كلامهم مع المعاني ميلا بينا ومن ذلك لا تأكل السمك وتشرب اللبن اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن ولو اجري على ظاهره لزم عطف الاسم المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها وهو لا يجوز ايضا ولا يبعد ان تقول الانة استعمل فيه اللفظ في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما اريد به مجرد لفظه كضرب ماض مفتوح الباء على ما فيها الالتباس فيما اذا كان المتعادلان او احدهما بعد همزة التسوية جملة اسمية كما في قوله تعالى سواء عليكم أدعوتموهم ام انتم صامتون ويدخل في الميل مع المعنى ما نقله لا يلزم عليه الخروج عن تحقيقه وقد نقل ابن جني عن ابي علي انه قال الجملة المركبة من المبتدا والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب والظرف المقول به والرأي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وكقوله سبحانه اعنده علم الغيب فهو يرى الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام وهي تصرف الفعل بعدها الى الانتصاب بان مضمرة والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كأنه قال أعنده علم الغيب فرؤيته وهل لكم من شركة فاستواء **واما عن الثاني والثالث** فبان الهمزة وام انسلختا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين ولما كانا مستويين في علم المستفهم جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما ولهذا قيل تجوز بهما عن معنى الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير ملاحظة تقدم او تأخر ثم ان شمل هذا المعنى وان كان مرادا الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعينه البتة كما لا يلاحظ معنى العاطف فلا يقال في الترجمة هنا ان الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال اذا كان تقدير المبتدا التساوي يلزم حمل سواء عليه فيدفع بما يدفع وقد قال الامام الكواشي ان أأنذرتهم لفظه استفهام ان يكون المقصود احدهما الى ان يكون المراد كليهما وهذا معنى الاستواء الموجود فيه **واما** الحكم بالاستواء في عدم النفع فمن تحصيل الامر قوله سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم وذكر انه ظفر بمثله عن ابي علي الفارسي وكلام المولى الفناري يحوم حول هذا الحل وذهب بعض المحققين الى انهما في الاصل للاستفهام عن احد الامرين وهما مستويان في علم المستفهم وقد ذهب ذلك الاستواء هنا اذ سلخ عنهما الاستفهام وبقي الاستواء في العلم وهو معنى قولهم قال الهمزة وام مجردتان لمعنى الاستواء فيكون الحاصل فيما نحن فيه المتساويان في علم المستفهم مستويان في عدم الجدوى وهذا على ما فيه تكلف يستغنى عنه بما ذكرناه وجعله مما ذكره العلامة من ان تمام معناهما الاستواء والاستفهام معا تجوز الى معنى الاستفهام و صار المجرد الاستواء ونكرر الحكم بالاستواء بمعنى واحد بحصول التأكيد كانه قيل سواء الانذار وعدمه سواء وهو بعيد عن شأن هذا التحقيق كما لا يخفى وتوهم من قولهم بالتجريد ان هناك مجازا مرسلا استعمل فيه الكل في جزئه والتحقيق انهما اما استعارة او مستعمل في لازم معناه ثم المشهور انه لا يجوز العطف بعد سواء باو ان كان هناك همزة التسوية حتى قال في المغني انه من لحن الفقهاء وفي شرح الكتاب للسيرافي سواء اذا دخلت بعدها الف الاستفهام لزمت ام كسواء علي أقمت ام قعدت فاذا عطفت بعدها احد اسمين على آخر عطفت بالواو لا غير نحو سواء عندي زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام

عطف احدهما على الآخر او كقولك سواء علي قمت او قعدت فان كان بعدها مصدران مثل سواء علي قيامك وقعودك فلك العطف بالواو وأو فما دخلت فيه الهمزة بغير استفهام لما في ذلك من معنى المجازاة فتقديره ان قمت او قعدت فهما علي سواء والظاهر من هذا بيان استعمالات العرب لسواء ولم يحك في شيء من ذلك شذوذا فقراءة ابن محيصن من طريق الزعفراني سواء عليهم انذرتهم ام لم تنذرهم شاذة رواية فقط لا استعمالا كما يفهمه كلام ابن هشام فافهم هذا المقام فقد غلط فيه اقوام بعد اقوام

واما عن الرابع فبان النحاة قد صرحوا بتخصيص ذلك بالجزء الفعلي دون الصفة نحو زيد قام فلا تقدم لالتباس المبتدا بالفاعل حينئذ فاما لم تجمع في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا اولى على ما قيل وانما عدل سبحانه عن المصدر فلم يأت به على الاصل لوجهين لفظي وهو حسن دخول الهمزة وام لانهما في الاصل للاستفهام وهو بالفعل اولى ومعنوي وهو ايهام التجدد نظرا لظاهر الصيغة وفيه اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم احدث ذلك واوجده فادى الامانة وبلغ الرسالة وانما لم يؤمنوا لسبق الشقاء بدون تقصير منه وحاشاه فهو وان افاد الياس ففيه تسلية له صلى الله عليه وسلم **وعلى** هنا باعتبار اصل معناه لان الاستواء يتعدى بعلى كقوله تعالى استوى على العرش وقيل بمعنى عند فهي المعنى على تجرده للظرفية وعلى ذلك اكثر المفسرين والقول بانها هنا للتقوى كما عليه لبيب ليس بشيء لان سواء تستعمل مع على مطلقا فيقال سواء دائما سواء علي ازرتني ام لم تعد **والانذار** التخويف مطلقا او الابلاغ واكثر ما يستعمل في تخويف عذاب الله تعالى ويتعدى الى اثنين كقوله تعالى انا انذرناكم عذابا قريبا فقل انذرتكم صاعقة فالمفعول الثاني هنا محذوف اي العذاب نظرا ومعنى واستحسن انه لا يقتصر عليه في الحد الانذار الاعلام مع التخويف في مدة تسع التحفظ من المخوف فان لم تسع فهو اشعار واخبار لا انذار ولم يذكر سبحانه البشارة لانها انهم بطريق دلالة النص لان الانذار اوقع في القلب واشد تأثيرا فاذا لم ينفع كانت البشارة بعدم النفع اولى وقيل لا محل لها هنا لان الكافر ليس اهلا لها وفي قوله عز من قائل **لا يؤمنون** يحتمل ان تكون مفسرة لاجمال ما قبلها مما فيه الاستواء والكفر وعدم نفع الانذار في الماضي بحسب الظاهر مسكوت فيه عن الاستمرار ولا يؤمنون دال عليه ومبين له فلا حاجة الى القول بان هذا بالنظر لعموم اللفظ مع قطع النظر عن الاخبار عن المصرين وهي حينئذ لا محل لها من الاعراب كما هو شأن الجملة المفسرة وعند الشلوبين لها محل لانها عطف بيان عنه ويحتمل ان تكون حالا مؤكدة لما قبلها وصاحب الحال الضمير عليهم او انذرتهم وليس هذا كزيد ابوك عطوفا العقد لما يشترط في هذا النوع هنا وان تكون بدلا اما بدل اشتمال لان عدم نفع لازم على عدم الايمان او بدل كل لانه عينه بحسب المآل او خبرا بعد خبر او خبر مبتدأ محذوف اي هم لا يؤمنون او خبر ان والجملة قبلها اعتراض وفي التسهيل الاعتراضية هي المفيدة تقوية وهي هنا كالعلة للحكم لدلالتها على قسوة قلوبهم وعدم تأثرها بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وحينئذ فالموضوع دال على عدم الايمان والمحمول على استمراره في المستقبل ان فيه توهم عدم الفائدة في الاخبار وجعل الجملة دعائية بعيد والعجب مما روي ان الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتداء بقوله لا يؤمنون على انه مبتدأ او خبر لا ينبغي ان لا يلتفت اليه وقراءة

الجحدري سواء بتخفيف الهمزة على لغة الحجاز فيجوز ان اخلص الواو ويجوز ان يحمل الهمزة بين بين الهمزة والواو وعن الخليل انه قرأ سواء عليهم بضم السين مع واو بعدها فهو عدول عن معنى المساواة الى السب و الشتم ولا يتعلق اعراب له بما بعده كما في البحر وقرأ الكوفيون وابن ذكوان وهي لغة بني تميم أأنذرتهم بتحقيق الهمزتين وهو الاصل واهل الحجاز لا يرون الجمع بينهما طلبا للتخفيف فقرأ الحرميان وابو عمرو وهشام بتخفيف الاولى وتسهيل الثانية الا ان ابا عمرو وقالون واسمعيل بن جعفر عن نافع وهشام يدخلون بينهما الفا وابن كثير لا يدخل وروي تحقيقهما عن هشام مع ادخال الف بينهما وهي قراءة ابن عباس وابن ابي اسحق وروي عن ورش كابن كثير وكقالون ابدال الهمزة الثانية الفا فيلتقي ساكنان على غير حدهما عند البصريين وزعم الزمخشري ان ذلك لحن وخروج عن كلام العرب من وجهين احدهما الجمع بين ساكنين على غير حده الثاني ان طريق تخفيف الهمزة المتحركة المفتوح ما قبلها هو بالتسهيل بين بين لا بالقلب الفا لانه طريق الهمزة الساكنة وما قالوه مذهب البصريين والكوفيون اجازوا الجمع على غير الحد الذي اجازه البصريون وهذه القراءة من قبيل الاداء ورواية المصريين عن ورش واهل بغداد يروون التسهيل بين بين كما هو القياس فلا يكون الطعن بلحنها فيما هو من السبع المتواتر الا ان المتنزلي اساء الادب في التعبير وقد احتج بهذه الاية واشباهها من قال بوقوع التكليف بالممتنع لذاته بناء على ان يراد بالموصول ناس باعيانهم وحاصل الاستدلال انه سبحانه اخبر بانهم لا يؤمنون وامرهم بالايمان وهو ممتنع اذ لو كان ممكنا لما لزم من فرض وقوعه محال لكنه لازم اذ لو آمنوا انقلب خبره كذبا وشمل ايمانهم الايمان بانهم لا يؤمنون لكونه مما جاء به صلى الله عليه وسلم وايمانهم بانهم لا يؤمنون فرع اتصافهم بعدم الايمان فيلزم اتصافهم بالايمان وعدم الايمان فيجتمع الضدان وكلا الامرين اي انقلاب خبره تعالى كذبا واجتماع الضدين محال وما يستلزم المحال محال **واجيب** بان ايمانهم ليس من المتنازع فيه لانه امر ممكن في نفسه وباخباره سبحانه وتعالى بعدم الايمان لا يخرج عن الامكان غايته انه يصير ممتنعا بالغير واستلزام وقوعه الكذب او اجتماع الضدين بالنظر الى ذلك لان اخباره تعالى بوقوع الشيء او بعدم وقوعه لا ينفي القدرة عليه ولا يخرجه عن الامكان الذاتي لامتناع الانقلاب وانما ينفي عدم وقوعه او وقوعه فيصير ممتنعا بالغير واللازم للممكن ان لا يلزم من فرض وقوعه نظرا الى ذاته محال واما بالنظر الى امتناعه بالغير فقد يستلزم الممتنع بالذات كاستلزام عدم المعلول الاول عدم الواجب وقيل في **بيان** استحالة ايمانهم بانهم لا يؤمنون انه تكليف بالنقيضين لان التصديق في الاخبار بانهم لا يصدقون في شيء يستلزم عدم تصديقهم في ذلك والتكليف بالشيء تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وقيل لانه تصديقهم في انهم لا يصدقونه يستلزم ان لا يصدقوه وما يستلزم وجوده عدمه محال **ورد** بانه يجوز ان يكون ذلك الاستلزام لامتناعه بالغير كما فيما نحن فيه وقيل لان اذعان الشخص بخلاف ما يجده في نفسه محال **واعترض** بانه يجوز ان لا يخلق الله تعالى العلم بتصديقه فيصدق في انه لا يصدقه **ثم** انه خلاف العادة لكنه ليس من الممتنع بالذات كذا قيل ولا يخلو المقام بعد عن شيء واي شيء والبحث طويل واستيفاؤه هنا كالتكليف بما لا يطاق وسيأتيك ان شاء الله تعالى على اتم وجه **ثم فائدة**

الانذار بعد العلم بانه لا ينجع ليس نما سبق به العلم التابع للمعلوم من الطبوع والاباء في المكلفين لئلا
يكون للناس على الله حجة بعد الرسل فان الله تعالى لو اهلكهم ابتداء بعلمه انه الذي سبق العلم بانهم ما رد لكان
المعذب منهم ما وصفه الله تعالى بقوله ولو انا اهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع
اياتك من قبل ان نذل ونخزى فارسل رسلا مبشرين ومنذرين ليتميز ما في استعدادهم من الطبوع والاباء
ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فان الذكرى تنفع المؤمنين وتقوم به الحجة على الاخرين
اذ بعد الذكرى وتبليغ الرسالة تحركت الدواعي للطبوع والاباء بحسب الاستعداد الازلي فيترتب عليه الفعل
او الترك بالمشية السابقة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت الازلي فيترتب عليها النفع والضرر من الثواب
والعقاب وانما قامت الحجة على الخلق لان ما امتنع منه من الايمان به بعد بلوغ الدعوة وظهور المعجزة
من الاديان لو كان ممتنعا لذاته مطلقا لما وقع من احد لكنه قد وقع فعلم ان عدم وقوعه منه كان من اباء ناشئ
من استعداده الازلي باختياره التبعي وان كان اباؤه بخلق الله تعالى به فان فعل الله تعالى تابع لمشيته التابعة
لعلمه التابع للمعلوم والمعلوم من حيث ثبوته الازلي غير مجعول فتعلق العلم به على ما هو عليه في ثبوته الغير المجعول
ما يقتضيه استعداده الازلي ثم الارادة تعلقت بتخصيص ما سبق العلم به من مقتضى استعداده
الازلي فابرزته القدرة على طبق الارادة قال تعالى اعطى كل شيء خلقه فلهذا قال فلله الحجة البالغة
فلو شاء لهداكم اجمعين لكنه لم يشأ اذ لم يسبق به العلم لكونه كاشفا للمعلوم وما في استعداده الازلي
فالمعلوم المستعد للهداية في نفسه كشف عما هو عليه من قبوله لها والمستعد للغواية تعلق به على
ما هو عليه من عدم قبوله لها فلم يشأ الا ما سبق به العلم من مقتضيات الاستعداد فلم تبرز القدرة الا
ما شاء الله فصح ان لله الحجة البالغة سبحانه اذ لا نزاع لان الله تعالى اعطى كل شيء خلقه وما يقتضيه
استعداده وما نقص منه شيئا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم فمن وجد خيرا فليحمد الله فان الله
متفضل بالايجاد لا واجب عليه ومن وجد غير ذلك فلا يلومن الا نفسه لانه ما ابرزه بقدرته
بجوده ورحمته مما اقتضته الحكمة من ادم الذي لا خير فيه له الا لكونه مقتضى استعداده فالحمد لله على
كل حال ونعوذ به من احوال اهل الزيغ والضلال وانما قال سبحانه سواء عليهم ولم يقل عليك
لان الانذار وعدمه ليسا سواء لديه صلى الله عليه وسلم لفضيلة الانذار الواجب عليه على تركه
واذا اريد بالموصول ناس معينون على انه تعريف عهدي كان فيه معجز من الاخبار بالغيب
وهو موت اولئك على الكفر كما كان ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
وعلى ابصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم اشارة الى برهان
لمي للحكم السابق كما ان سواء عليهم الخ على تقدير كونه اعتراضا برهان اني فالختم والتغشية
مسببان عن نفس الكفر واقتراف المعاصي سببان للاستمرار على عدم الايمان او لاستواء الانذار
وعدمه فالقطع لانه مسؤل عن سبب الحكم والختم الوسم بطابع ونحوه والاثر الحاصل ويجوز
بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع بالختم على الكتب والابواب
وتارة في تحصيل اثر عن اثر اعتبارا بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القرآن
والغشاوة على ما عليه الشيء فعالة بكسر الغين المعجمة من غشاه اذا غطاه قال ابو علي ولم يسمع منه فعل الا بالياء

فالواو

فالواو مبدلة من الياء وعندي انه يقال لها لاماتين وفعالة عند الزجاج لما اشتمل على الشيء
كاللفافة ومنه اسماء الصناعات كالخياطة لاشتمالها على ما فيها وكذلك ما استولى على شيء
كالخلافة وعند الراغب هي لما يفعل به الفعل كاللف في اللفافة فانما استعملت في غيره فعلى تشبيه
وبعضهم فرق بين ما فيه هاء التأنيث وبين ما ليس فيه فالاول اسم لما يفعل به الشيء كالالة نحو حزام
وامام والثاني لما يشتمل على الشيء ويحيط به وحمل الظاهرية الختم والتغشية على حقيقتهما
وفوضوا الكيفية الى العالم بالكيفية له سبحانه وروي عن مجاهد انه قال اذا اذنب العبد ضم من القلب هكذا
وضم الخنصر ثم اذا اذنب ضم هكذا وضم البنصر وهكذا الى الابهام ثم قال وهذا هو الختم والطبع
والرين وهو عندي غير معقول والذي ذهب اليه المحققون ان الختم استعير من ضرب الخاتم على
نحو الاواني لاحداث هيئة في القلب والسمع مانعة من نفوذ الحق اليهما كما يمنع نقش الخاتم تلك الظروف
من نفوذ ما هو بصدد الانصباب فيها فيكون استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي وهو الاشتمال على
منع القابل عما من شأنه ان يقبله ثم اشتق من الختم ختم فيكون استعارة تصريحية تبعية واما الغشاوة
فقد استعيرت من معناها الاصلي لحالة في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلائها الايات والجامع
ما ذكر فتكون الغشاوة استعارة تصريحية غير تبعية اذا اولت الغشاوة بمشتق او جعلت اسم آلة على ما قيل
ويجوز ان يكون في الكلام استعارة تمثيلية بان يقال شبهت حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم
مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع بها بحال اشياء معدة للانتفاع بها في مصالح مهمة
مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون كل واحد من طرفي
التشبيه مركبا والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو
امر عقلي منتزع من تلك العدة ثم ان اسناد الختم اليه عز وجل باعتبار الخلق والذم والتشنيع
الذي تشير اليه الاية باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار من المعاصي كما يدل عليه قوله
تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم ولما اشكل التشنيع والذم على ما ليس فعلهم كما قاله معظم اهل السنة
عن اخرهم دينا اعلم والمعتزلة لما رأوا ان الاية يلزم منها ان يكون سبحانه مانعا من قبول الحق وسماعه
بالختم وهو قبيح يمتنع صدوره عنه سبحانه وتعالى على قاعدتهم التزموا الكذبة تأويلات ذكر الزمخشري
جملة منها حتى قال الشيطان هو الخاتم في الحقيقة او الكافر الا ان الله سبحانه لما كان هو الذي اقدره
ومكنه اسند الختم اليه كما يسند الى السبب عن بني الامير المدينة وناقة حلوب وانا اقول
ان ماهيات الممكنات معلومة له سبحانه ازلا وهي متميزة في انفسها تميزا ثابتا غير مجعول لتوقف
العلم بها على ذلك التميز وان لها استعدادات ذاتية غير مجعولة ايضا مختلفة الاقتضاءات والعلم
الازلي متعلق بها كاشف لها على ما هي عليه في انفسها من اختلاف استعداداتها التي هي من مفاتح الغيب
التي لا يعلمها الا هو واختلاف مقتضيات تلك الاستعدادات فاذا تعلق العلم الازلي بها على ما
هي عليه مما يقتضيه استعدادها من اختيار احد الطرفين الخير والشر تعلقت الارادة الالهية بهذا
الذي اختاره العبد بمقتضى استعداده فيصير مراده بعد تعلق الارادة مرادا لله تعالى فاختيارهم
الازلي بمقتضى استعدادهم متبوع للعلم المتبوع للارادة مراعاة للحكمة وان اختياره فيما لا يزال تابع

للإرادة الأزلية المتعلقة باختيارهم لما اختاروه فالعباد مضطرون إلى أن يفعلوا ما يصدر عنهم باختيارهم
لا بالإكراه والجبر وليسوا مجبورين باختيارهم الأزلي لأنه سابق الرتبة على تعلق العلم السابق على
تعلق الإرادة والجبر تابع للإرادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الذي هو هنا اختيارهم الأزلي
فيمتنع أن يكون تابعا لما هو متأخر عنه بمراتب فإن شيئا يعيده الله تعالى بمقتضى الحكمة ويفيضه على
الممكنات إلا وهو مطلوبها بلسان استعدادها وما حرمها سبحانه شيئا من ذلك كما يشير إليه قوله
تعالى أعطى كل شيء خلقه أي الثابت له في الأزل مما يقتضيه استعداده الغير المجعول وإن كانت الصور
الوجودية الحادثة مجعولة وقوله تعالى فألهمها فجورها وتقواها أي الثابتين لها في نفس الأمر فالكل
من حيث إنه خلقه حسن لكونه بارزا بمقتضى الحكمة من صانع مطلق لا حاكم عليه ولهذا قال الذي أحسن
أحسن كل شيء خلقه وما ترى في خلق الرحمن من تفاوت أي من حيث إنه مضاف إليه وصادر منه وإن تفاوت
من جهة أخرى والفرق عندنا إضافة بعضه إلى بعض فعلى هذا يكون الختم منه سبحانه وتعالى دليلا على سوء
استعدادهم الثابت في علمه الأزلي الغير المجعول بل هذا الختم الذي هو من مقتضيات الاستعداد لم يكن من
الله تعالى إلا إيجاده وإظهار حقيقته طبق ما علم فيهم أزلا حيث لا جعل وما ظلمهم الله في إظهاره إذ من
صفته سبحانه إفاضة الوجود على القوابل بحسب القابليات على ما تقتضيه الحكمة ولكن كانوا أنفسهم
يظلمون حيث كانت مستعدة بذاتها لذلك فحينئذ يظهر أن إسناد الختم إليه تعالى باعتبار الإيجاد حقيقة
ويحسن الذم لهم به من حيث دلالته على سوء الاستعداد وقبح ما انطوت عليه ذواتهم في ذلك الشأن
والبلد الطيب يخرج نباته بإذن ربه والذي خبث لا يخرج إلا نكدا وأما ما ذكره المعتزلة من أن إسناد الختم
إليه تعالى باعتبار الخلق فمسلم لا كلام لنا فيه وأما أن الذم باعتبار كون ذلك مسببا عما كسبه الكفار
فنقول فيه إن أرادوا بالكسب ما شاع عند الأشاعرة من مقارنة الفعل لقدرة العبد من غير
تأثير لها فيه أصلا وأن المؤثر هو الله تعالى فهو مع مخالفته لمعنى الكسب وكونه كسراب بقيعة يحسبه
الظمآن ماء حتى إذا جاءه لم يجده شيئا لا ينبغي عليه ولا يروي غليلا إذ للخصم أن يقول أي معنى
لذم العبد بشيء لا مدخل لقدرته فيه أو كذم الجبال السود وفيما فعلت الأيدي سليمة وحينئذ ما قاله
الصاحب بن عباد في هذا الباب كيف يأمر الله العبد بالإيمان وقد منعه منه وينهاه عن الكفر وقد
حمله عليه وكيف يصرفه عن الإيمان ثم يقول أنى يصرفون ويخلق فيهم الإفك ثم يقول أنى تؤفكون
وأنشأ فيهم الكفر ثم يقول لم تكفرون وخلق فيهم لبس الحق بالباطل ثم يقول لم تلبسون الحق بالباطل
وصدهم عن السبيل ثم يقول لم تصدون عن سبيل الله وحال بينهم وبين الإيمان ثم قال وماذا عليهم
لو آمنوا وذهب بهم عن الرشد ثم قال فأين تذهبون وأضلهم عن الدين حتى أعرضوا ثم قال
فما لهم عن التذكرة معرضين فإن أجابوا بأن لله تعالى أن يفعل ما يشاء ولا يتعرض للاعتراض عليه
المعترضون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون قلنا لهم هذه كلمة حق أريد بها باطل وروضة
صدق لكن ليس لكم منها حاصل إذ أن كونه تعالى لا يسأل عما يفعل ليس إلا لأنه حكيم لا يفعل ما عنه يسأل
وإذا قلتم لا أثر للقدرة الحادثة في مقدورها كما لا أثر للعلم في معلومه فوجه مطالبة العبد بأفعاله
كوجه مطالبته بأن يثبت في نفسه ألوانا وإدراكات وهذا خروج عن حد الاعتدال إلى التزام

الباطل

الباطل والمحال وفيه إبطال الشرائع العظام ورد ما ورد عن النبيين عليهم الصلاة والسلام
وإن أرادوا بالكسب فعل العبد مستقلا أو ما يريد هو وإن لم يرده الله تعالى فهذا مذهب المعتزلة
وفيه الخروج عما درج عليه سلف الأمة واقتحام ورطات الضلال وسلوك مهامه الوبال

مساوٍ لو قسمن على الغواني ۞ لما أمهرن إلا بالطلاق

وإن أرادوا به تحصيل العبد الفعل بقدرته الحادثة بحسب استعداده الأزلي المؤثرة لا مستقلا بل
بإذن الله تعالى ما تعلقت به من الأفعال الاختيارية مشيئته التابعة لمشيئة الله تعالى على ما أشار إليه
نعت الإرادة وهذا السلوك في هذه الجادة وسيأتي إن شاء الله تعالى بسطها وإقامة الأدلة
على صحتها وإمالة الأذن عن طرقها إلا أن أشاعرنا اليوم لا يشعرون وأنهم يحسبون
أنهم يحسنون صنعا ولبئس ما كانوا يصنعون

ما في الديار أخو وجد نطارحه ۞ حديث نجد ولا خل نجاريه

وأما ما ذكره المعتزلة لا سيما علامتهم الزمخشري فليس إلا عشواء خبطوها وفي مهواة من
الأهواء أهبطوها وكم تزلزلوا عن صفة الإيمان بالنقص إلى حضيض تأويله اتباعا للفتنة
واستيفاء للكتب عليهم من المحنة وطالما استوجبوا من السنة الناهلة العذاب ووددوا
من جميم البهتة موارد العذاب والشبهة التي تشدقوا هنا حول الحمى أن أفعال العباد لو كانت
مخلوقة لله تعالى لما نعاها على عباده ولا عابهم بها ولا قامت حجة الله تعالى عليهم وهي أوهى من
بيت العنكبوت وإنه لأوهن البيوت وقد علمت جوابها مما قدمناه لك ولنتكلم على ذكر
منك على أنا نرجع فنقول إنما أسندوا اللازمة وكذلك يفعلون إلى قاعدة التحسين
والتقبيح وقالوا معاقبة الإنسان على فعل غيره قبيحة في الشاهد لا سيما إذا كان من الفاعل فيلزم
طرد ذلك غائبا قياسا على الشاهد أيضا أن تمكين الإنسان عبده من القبائح والفواحش بمرأى
ومسمع ثم يعاقبه على ذلك مع القدرة على ردعه وزجره عن الأول عنها وأنتم تقولون إن القدرة
التي بها يخلق العبد الفواحش لنفسه مخلوقة لله تعالى مع علمه عز وجل أن العبد يخلق بها لنفسه
ذلك فهو بمثابة إعطاء سيف باتر لفاجر يعلم أنه يقطع به السبيل ويسبي به الحريم وذلك في
الشاهد قبيح فإن قالوا إنه حكمة استأثر الله تعالى بعلمها فرقت بين الغائب والشاهد فحسن من الغائب
ذلك التمكين ولم يحسن في الشاهد قلنا على سبيل التنزل والموافقة لبعض الناس ما المانع
أن تكون تلك الأفعال مخلوقة لله تعالى ويعاقب العبد عليها لمصلحة وحكمة استأثر بها كما زعمتم في الإقدار
صنو القدرة بالقدرة على أن في كون الخاتم في الحقيقة هو الشيطان ما لا يقيم عليه حتى الشيطان
لا يستقيمه كيف قال فبعزتك لأغوينهم أجمعين فلا حول ولا قوة إلا بالله ولنكن هذا القدر
كافيا في هذا المقام ولشجرة القلم سعايات إن شاء الله تعالى على كل آية نغرد بأحسن نغمة
والقلوب جمع قلب وهو في الأصل مصدر سمي به الجسم الصنوبري المودع في التجويف الأيسر
من الصدر وهو مشرق اللطيفة الإنسانية ويطلق على نفس اللطيفة النورانية الربانية
العاقلة التي هي مهبط الأنوار الإلهية الصمدانية وبها يكون الإنسان إنسانا وبها يستعد

لاكتساب الاوامر واجتناب الزواجر وهي خلاصة تولدت من الروح الروحاني ويعبر عنها الحكيم بالنفس الناطقة ويكونها هدف سهام القهر واللطف ومظهر الجلال والجمال ومنشأ البسط والقبض ومبدأ المحو والصحو ومنبع الاخلاق المرضية والاحوال الردية وقلما تستقر على حال وتستمر على منوال سميت قلبا فهي متقلبة في امره ومنقلبة بقضاء الله وقدره وفي الحديث ان القلب كريشة بارض فلاة تقلبها الرياح وقد قال الشاعر

قد سمي القلب قلبا من تقلبه ... فاحذر على القلب من قلب وتحويل

وتسمية الجسم المعروف قلبا اذا امعنت النظر ليس الا لتعلق هاتيك اللطيفة المشرقة عليه لانه العضو الرئيس الذي هو منشأ الحرارة الغريزية الممدة للجسد كله ويكنى بصلاحه وفساده عن صلاح هاتيك اللطيفة وفسادها لما بينهما من التعلق الذي لا يعلم حقيقته الا الله وكانه لهذا قال صلى الله عليه وسلم الا ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب وكثير من الناس ذهب الى ان تلك المضغة هي محل العلم وقيل انه في الدماغ وقيل انه مشترك بينهما وبنى ذلك على اثبات الحواس الباطنة والكلام فيها مشهور ومن راجع وجدانه ادرك ان بين الدماغ والقلب رابطة معنوية ومراجعة سرية لا ينكرها من كان له قلب او القى السمع وهو شهيد لكن معرفة حقيقة ذلك متعززة كما هي متعذرة والاشارة الى الكنه مما اعتاده على ارباب الحقائق واصحاب الدقائق متعسر ومن عرف نفسه فقد عرف ربه والعجز عن درك الادراك ادراك والسمع مصدر سمع سمعا وسماعا ويطلق على قوة مودعة في العصب المفروش في الاذن تدرك بها الاصوات ويعبر به تارة عن نفس الاذن واخرى عن الفعل ويحتمل هنا غير السمع المعروف والابصار جمع بصر وهو في الاصل بمعنى ادراك العين واحساسها ثم تجوز به عن القوة المودعة في ملتقى العصبتين المجوفتين الواصلتين من الدماغ الى الحدقتين التي من شانها ادراك الالوان والاشكال بتفصيل معروف في محله وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب للغشاوة لتعلقها بالاعيان ويناسب الختم ما يناسب الغشاوة وانما قدم سبحانه الختم على القلوب هنا لان الاية تقرير لعدم الايمان فناسب تقديم القلوب لانها محل الايمان والسمع والابصار طرق وآلات له وهذا بخلاف قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه فانه مسوق لعدم المبالاة بالمواعظ ولذا جاءت الفاصلة فلا تذكرون فكان المناسب هناك تقديم السمع واعادة حرف الجار لتكون ادل على شدة الختم في الموضعين فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع عنه واظهر في الاستقلال لان اعادة الجار تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين ولذا قالوا في مررت بزيد وعمرو مرور واحد وفي مررت بزيد وبعمرو مروران والعطف وان كان في قوتها للعادة لكنه ليس نظيرها في الافادة لما فيه من الاحتمال ووحد السمع مع انه متعدد في الواقع ومقتضى الانتظام بالسابق واللاحق الذي يجري على نظمها الاستشهاد والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما مختلفة وكثيرا ما يعتبر البلغاء مثل ذلك وقرأ ان وحدة اللفظ تدل على وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل

على قلة مدركاتها في بادي النظر فهناك دلالة الالتزام ويكفي مثل هذا ذكر في الكلام عرفا ومنه يتنبه لوجه جمع القلوب كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال التنزيل فيحسنها على ان الاسماع قلما فرع السمع ومنه قراءة ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى اسماعهم واستشهد له بقوله

قالت ولم تقصد لقيل الخنا ... مهلا فقد ابلغت اسماعي

والقول بانه وحده للامن عن اللبس كما في قوله كلوا في بعض بطنكم تعفوا فان زمانكم زمن خميص ولانه في الاصل مصدر والمصادر لا تجمع روعي ذلك لا يبنى لان ما ذكر مصحح لا مرجح واولى من هذا عندي تقدير مضاف مثل وحواس سمعهم وقد اتفق القراء على الوقف على سمعهم وهو ظاهر ويدل على انه لا تعلق له بما بعده فهو معطوف على على قلوبهم وهذا اولى من كونه هو وما عطف عليه خبرا مقدما للغشاوة او عاملا فيه على التنازع وان احتملت الآية لتعين نظيره في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه والقرآن يفسر بعضه بعضا ولان السمع كالقلب يدرك ما يدرك من جميع الجهات فناسب ان يقرن معه بالختم الذي يمنع من جميعها وانما خص وقوعه بجانب آذانهم لا يتعين ولما كان ادراك البصر لا يكون عادة الا بالمحاذات والمقابلة جعل المانع ما يمنع منها وهو الغشاوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج ومثل هذا يكفي في الكلام ولا يضره ستره لجميع الجوانب كالاظلام وما في الكشف من ان الوجهان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه يكشف عن حال النظر في المعنى اللغوي من ان الغشاوة على بصره ولعل سبب تقديم السمع على البصر مشاركته للقلب في التصرف في الجهات الست مثله دون البصر ومن هنا قيل انه افضل منه والحق ان كلا من الحواس ضروري في موضعه ومن فقد حسا فقد فقد علما وتفضيل البعض على البعض تطويل من غير طائل وقد قرأ بامالة ابصارهم ووجه الامالة ان الصاد حرف مستعل وهو مانع لها الا ان فيها التسفل الصوت مناسبة الكسرة وانغير على الراء دون غيرها للمناسبة الامالة الترقيق والمشهور عند اهل العربية ان ذلك لقوة الراء لتكررها على اللسان في النطق به فاذا شدد وتظهر ذلك اذا شدد ووقف عليه فكرة بمنزلة كسرتين فتقوى السبب حتى ازال المانع ولعل مراد من ذكر تكرره طبعا انما يدرك بالوجدان لا انه يجب اظهاره لانه لابد نعم التكرير فانه مضر في الاداء حتى سمعت من بعض المشايخ ان من كرر الراء في تكبيرة الاحرام لم تنعقد صلوته والعهدة على الراوي والجمهور على ان على ابصارهم خبر مقدم لغشاوة والتقديم مصحح لجواز الابتداء بالنكرة مع ان فيه مطابقة الجملة قبله لانه تقدم الجزء المحكوم به فيها وهذه كذلك في الآية جملتان خبريتان فعلية دالة على التجدد واسمية دالة على الثبوت حتى كانت الغشاوة جبلية فيهم وكون الجملتين دعائيتين لا يبتني وفي تقديم الفعلية اشارة الى ان ذلك قد وقع وفرغ منه ونصب المفضل وابو حيوة واسمعيل بن مسلم غشاوة فقيل هو على تقدير جعل كما صرح به في قوله تعالى وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة وقيل انه على حذف الجار وقال ابو حيان يحتمل ان يكون مصدرا من معنى ختم لان معناه غشى وستر كانه قيل تغشية على سبيل التاكيد فيكون حينئذ قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها متغشاة وقيل يحتمل ان يكون معمولا لختم والظرف

احوال اي ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لئلا ينتفعوا بها بالرفع والازالة وفي كلها لا يخفى فقراءة الرفع
اولى وقرئ ايضا بضم الغين ورفعه وبفتح الغين ونصبه وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا ومنصوبا وغشية مرفوعا ومنصوبا
بالفتح والرفع وعشاوة بفتح المهملة والرفع وجوز فيها الكسر والنصب من العشى بالفتح والقصر وهو ان يبصر بالنهار
لا ليلا والمعنى انهم يبصرون ابصار غفلة لا ابصار عبرة او انهم لا يرون ايات الله تعالى في ظلمات كفرهم ولو زالت
ابصروها وقال الراغب العشا ظلمة تعرض العين وعشي عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن
فالمعنى حينئذ ظاهر والتنوين للاشارة الى نوع من الاغطية غير ما يتعارفه الناس ويحتمل ان يكون
للتعظيم اي غشاوة واي غشاوة وصرح بعضهم بحمله على النوعية والتعظيم معا كالحمل على التكثير والتعظيم معا
في قوله تعالى فقد كذبت رسل واللام في لهم للاستحقاق كما في لهم في الدنيا خزي وفي المغني لام
الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات وهنا كذلك والاية قدم الخبر اعتناء لان المبتدأ نكرة موصوفة
ولو اخر جاز كاجل مسمى عنده ويجوز كما قيل تقديمه للتخصيص فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم ان لا يكون
احد وكون اللام للنفع واستعملت هنا للتهكم مما لا وجه له لانها انما تقع له في مقابلة على في الدعاء وما يناسبه
ولم يقل به احد ممن يوثق به هنا ولا يقال عليهم العذاب والظاهر انه جملة مما في بيان اجرامهم بان
شانهم خبث وان التنوين عليهم خبث وهي معطوفة على ما قبلها وليست استينافا ولا حالا وقال
السالكوتي عطفها على الذين كفروا والجامع ان ما سبق بيان حالهم وهذا بيان ما يستحقونه على عنادهم و
الجامع المشترك في المسند اليه مع تناسب مفهوم المسندين وجعل ذلك لدفع ما يتوهم من عدم استحقاقهم العذاب
على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته ليس بوجيه كما لا يخفى والعذاب في الاصل الاستمرار ثم اتسع
فيه فسمي به كل استمرار الم واشتقوا منه فقالوا عذبته اي داومت عليه الالم قاله ابو حيان وعن الخليل
واليه مال الكثير ان اصله المنع يقال عذب الفرس اذا امتنع عن العلف ومنه العذب لمنعه من العطش
ثم توسع فاطلق على كل مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا ورادعا ولهذا كان اعم من النكال لانه
ما كان رادعا كالعقاب وقيل العقاب ما يجازى به كما في الاخرة ويشمل البيان عذاب الاطفال والبهائم
وغيرها وحقق السيد ونحوه العذاب بانه ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم ليس بعذاب
بل حكم عنده وقيل ان العذاب ماخوذ في الاصل من التعذيب ثم استعمل في الايلام مطلقا واصل التعذيب
على ما قيل اكثار الضرب بعذبة السوط وقال الراغب اصله من العذب فعذبته ازلت عذب حياته
على بناء مرضته وقذيته والتنكير فيه للنوعية اي لهم في الاخرة نوع من العذاب غير متعارف في عذاب الدنيا
وحمله على التعظيم يستدعي حمل ما سيأتي من الوصف على التاكيد ولا حاجة اليه والعظيم الكبير وقيل فوق
الكبير لان الكبير يقابله الصغير والعظيم يقابله الحقير والحقير دون الصغير فالصغير والحقير خسيسان والحقير
اخسهما والعظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في التهويل من توصيفه بالكبير
كما ذكره الكثير من شاع فضله لان العادة جارية بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالشريف فالحقير
من ذلك يقتضي الاخص ثم ما لا يلتفت اليه هنا ثم فضل على ان العظيم فوق الكبير وتحقيقه ما في
الحديث القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء بمقام الرداء والعظمة بمقام الازار و
معلوم ان الرداء ارفع من الازار فيجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة ويقال ان الكبير هو الكبير في ذاته

سواء

سواء استكبره غيره اولا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره فالصفة الاولى على هذا
ذاتية واشرف من الثانية ويمكن ان يجاب على بعد بان ما ذكره خاص بما اذا استعمل الكبير والعظيم في غيره تعالى
او بما اذا خلا الكلام عن قرينة تقتضي العكس او يقال انه سبحانه جعل العظمة وهي اشرف من الكبرياء ازارا
لقلة العارفين به جل شانه بهذا العنوان بالنظر الى العارفين به بعنوان الكبرياء فلقلة اولئك كانت
ازارا ولكثرة هؤلاء كانت رداء وسبحان الكبير العظيم وذكر الراغب ان اصل عظم الرجل كبر عظمه
ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا والعظيم اذا استعمل في الاعيان
فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة وقد يقال فيها ايضا عظيم وهو بمعنى
كبير كجيش عظيم وعظم العذاب بالنسبة الى عذاب دونه يتخلله فتور وفيه [illegible]
ان يتفاضل العذابان كسوادين احدهما اشبع من الاخر وقد تخلل الاخر ما ليس بسواد وقد ذهب
المسلمون الى انه يحسن من الله تعالى تعذيب الكفار وهذه الاية وامثالها شواهد صدق على ذلك
وقال بعضهم لا يحسن وذكروا دلائل عقلية مبنية على الحسن والقبح العقليين فقالوا التعذيب
ضرر خال عن المنفعة لانه سبحانه منزه عن ان ينتفع بشيء والعبد يتضرر به ولو سلم انتفاعه فالله
تعالى قادر ان يوصل اليه النفع من غير عذاب والضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة وايضا ان الكافر
لا يظهر منه الا العصيان فتكليفه حتى حصل ترتب عليه العذاب وما كان مستعقبا للضرر من غير
نفع قبيح فاما ان يقال لا تكليف او تكليف ولا عذاب وايضا هو الخالق للداعية المعصية فيقبح
ان يعاقب عليها وقالوا ايضا ان سلمنا العقاب فما بين القول بالدوام واتقى الناس
قلبا اذا اخذ من بالغ في الاساءة اليه وعذبه وبالغ فيه وواظب عليه لامه كل احد وقيل له اما
ان تقتله وتريحه واما ان تعفو عنه فاذا قبح هذا من انسان يلتذ بالانتقام فالغني عن الكل كيف
يليق به هذا الدوام وايضا من تاب عن الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه افترى ان هذا الكريم
العظيم يذهب في الاخرة ارتاب عقول اولئك المعذبين فلا يتوبون او يحسن ان يقول
في الدنيا ادعوني استجب لكم وفي الاخرة لا يجيب دعاءهم الا باخسئوا فيها ولا تكلمون بقي
التمسك بالدلائل اللفظية ولا تفيد اليقين فلا تعارض الادلة العقلية المفيدة له على انا ندعي ان
اخبار الوعيد في الكفار مشروطة بعدم العفو وان لم يكن هذا الشرط مذكورا صريحا كما قال ذلك
فيها من جوز العفو عن الفساق على انه يحتمل ان تكون تلك الجمل دعائية او انها اخبارية لكن الاخبار
عن استحقاق الوقوع لا عن الوقوع نفسه وهذا خلاصة ما ذكروه في هذا الباب وبسط
الامام الرازي الكلام فيه ولم يتعقبه بما يشرح الفؤاد ويبرد الاكباد وتلك شنشنة
اعرفها من اخزم ولعمري انها شبه تمكنت في قلوب كثير من الناس فكانت لهم الخناس الوسواس
فخلعوا ربقة التكليف وانحرفوا عن الدين الحنيف وهي عند المؤمنين المتمكنين كصرير باب
او كطنين ذباب فاقول وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه انيب نفي العذاب
مطلقا مما لم يقل به احد ممن يؤمن بالله تعالى واليوم الاخر حتى ان اليهود لا يقولون مع انهم الذين
بلغوا من الحد بان اقصاه فان عقلاءهم والعقل بمراحل منهم زعموا ان ابليس عليه اللعنة

لم يزل في الظلمة بمعزل عن سلطان الله تعالى ثم لم يزل يزحف حتى رأى النور فوثب فصار في سلطان
الله تعالى وادخل معه الآفات والشرور فخلق الله هذا العالم شبكة لم وقع فيها فصار لا يمكنه الرجوع
الى سلطانه فبقي محبوسا يرمي بالآفات فمن احياه الله تعالى اماته ومن اصحه اسقمه ومن اسره احزنه
وكل يوم ينقص سلطانه فاذا قامت القيامة وزالت قوته طرحه الله في الجو وحاسب اهل الاديان
وجازاهم على طاعتهم الشيطان وعصيانهم له انتهى المشهور عنهم ان الآلام الدنيوية قبيحة لذاتها ولا
تحسن بوجه من الوجوه فهي صادرة عن الظلمة دون النور وبطلان مذهب هؤلاء اظهر من نار على
علم ولئن سلمنا ان احدا من الناس يقول ذلك فهو مردود وغالب الادلة التي تذكر في هذا
الباب مبني على الحسن والقبح العقليين وقد نفاهما اهل السنة والجماعة واقاموا الادلة على بطلانهما
وشيوع ذلك في كتب الكلام يجعل نقلها هنا من لغو الكلام على انا **نقول** ان الله تعالى
صفتي لطف وقهر ومن الواجب في الحكمة ان يكون الملك لا سيما ملك الملوك كذلك اذ كل منهما
من اوصاف الكمال ولا يقوم احدهما مقام الآخر ومن منع ذلك فقد كابر وقد سمع في ذلك
كما قيل يداك يد خيرها يرتجى واخرى لاعدائها غائظة
فلما تعلق سبحانه التعلق من الماهيات الازلية والاعيان الثابتة ورأى فيها من استعد للخير وطلبه
بلسان استعداده ومن استعد للشر وطلبه كذلك افاض على كل بمقتضى حكمته ما استعد له و
اعطاه ما طلب منه ثم كلفه ورغبه ورهبه اتماما للنعمة واظهارا للحجة اذ لو عذبه واظهر فيه صفة
قهره قبل ان ينذره لربما قال لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع آياتك من قبل ان نذل ونخزى
فالتعذيب وان لم يكن فيه نفع له سبحانه بالمعنى المألوف لكنه من آثار القهر ووقوع فريق الكفار المقهورين
في طريق القهر ضروري في حكمته تعالى وكلا تقتضيه حكمته تعالى وكماله حسن وان شئت فقل ان صفتي
اللطف والقهر من مستتبعات ذاته التي هي في غاية الكمال ولهما متعلقات في نفس الامر مستعدة
لهما في الازل استعدادا غير مجعول وقد علم سبحانه في الازل التعلقات والمتعلقات فظهر طبق
ما علم ولو لم يظهر كذلك لزم انقلاب الحقائق وهو محال فالايمان والكفر في الحقيقة ليسا
سببا حقيقيا وعلة تامة للتنعيم والتعذيب وانما هما علامتان لهما دعت اليهما الحكمة والرحمة
وهذا معنى ما ورد في الصحيح اعملوا فكل ميسر لما خلق له اما من كان ابي في علم الله من اهل السعادة
المستعدة لها ذاته فسييسر بمقتضى الرحمة لعمل اهل السعادة لان شأنه تعالى الافاضة على القوابل بحسب
القابليات واما من كان في الازل والعلم القديم من اهل الشقاوة التي ثبتت لماهيته الغير المجعولة
ازلا فسييسر بمقتضى القهر لعمل اهل الشقاوة وفي ذلك نظر لانه تتم الحجة ولما يرد قوله تعالى فلو شاء
لهداكم اجمعين لان نفي الهداية لنفي المشيئة ولا شك ان المشيئة تابعة للعلم والعلم تابع لثبوت المعلوم
في نفس الامر كما يشير اليه قوله تعالى في التنزيل الغير الثابت في نفسه اتنبئونه بما لا يعلم في الارض
وحيث لا ثبوت للهداية في نفسها لا تعلق العلم بها وحيث لا تعلق لا مشيئة فسبب نفي ايجاد
الهداية نفي المشيئة وسبب نفي المشيئة تقرر عدم الهداية في نفسها فلو لا الازلي قد سبق نفي ايجاد
الهداية انتفائها في نفس الامر وعدم تقررها في العلم الازلي ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم فاذا

انتفش

انتقش هذا على صحيفة خاطرك **فنقول** قولهم الضرر الخالي عن النفع قبيح بديهة ليس
بشيء لان ذلك الضرر من آثار القهر التابع للذات الاقدس ومتى خلا عن القهر كما نعرف انه
مما يقول الظالمون كان قطع الذنب الذي ليس له الا يد واحدة بل من نفسه عقله ايمانه الخلو
عن صفة القهر يخل بالربوبية ويسلب ازار العظمة ويحط شأن الملكية اذ لا يرهب منه حينئذ
فيختل النظام ويخل بعد هذا الانتظام على ان هذه الشبهة تستدعي عدم ايلام الحيوان في هذه
النشأة لا سيما البهائم والاطفال الذين لا يتالمون بهذه الآلام ولا نفع بالكلية لا عاجلا ولا آجلا
مع انا نشاهد وقوع ذلك اكثر من نجوم السماء فما جوابهم عن هذه الآلام منه سبحانه في هذه النشأة
مع انه لا نفع له منها بوجه فهو جوابنا عن التعذيب في تلك النشأة **وقولهم** ان الكافر لا يظهر
منه الا العصيان فتكليفه حتى حصل ترتب عليه العذاب الخ فيه ان الكافر في علمه تعالى بحسب استعداده
متعشق للنار تعشق الحديد للمغناطيس وان نفرتها نار غير الجنة نفور الظلمة عن النور وانه
تعشقها هو ان كلف او لم يكلف لا بد وان يعذب فيها لكن التكليف لاستخراج ما في استعداده
من الاباء ولاظهار الحجة والكفر مجرد علامته وما ظلمهم الله ولكن كانوا انفسهم يظلمون **وقولهم**
هو سبحانه الخالق للداعية المعصية مسلم لكنه خلقها واظهرها طبق ما دعى اليه الاستعداد الذاتي
الذي لا دخل فيه للقدرة الازلية ايجاده واي قبح في اعطاء الشيء ما طلب بلسان استعداده و
ان اضر به ولا يلزم الله عقلا ان يترك مقتضى حكمته ويبطل شأن ربوبيته مع عدم تعلق علمه
بخلاف ما اقتضاه ذلك الاستعداد **وقولهم** هب انا سلمنا العقاب فمن اين الدوام **قلنا** الدوام م
من خبث الذات وقبح الصفات الثابتين فيما لم يزل الظاهرين فيما لا يزال بالاباء
بعد التكليف مع مراعاة الحكمة وهذا الخبث دائم فيهم ما دامت حكمة الله الذاتية وذواتهم
كما يرشدك الى ذلك قوله سبحانه ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه ويدوم المعلول ما دامت علته
او يقال العذاب وهو في الحقيقة البعد عن الله لازم للكفر والملزوم لا ينفك عن اللازم وايضا
الكفر مع ظهور البرهان في الانفس والآفاق بين لا تتناهى كبريائه ولا تحصر عظمته امر لا يحيط
نطاق الفكر بقبحه وان لم يتضرر به سبحانه لكن الجزاء الا كفيه لا تقتضيه وان افاضة القدرة
الازلية حسب الاستعداد بمقتضى الحكمة ومثل ذلك يطلب عذابا ابديا وعقابا سرمديا و
شبه الشيء منجذب اليه ولا يقاس هذا بما ضربه من المثال اذا بين التراب ورب الارباب
وليس موردا الشائبة بنهاد واحد **وقولهم** من تاب من الكفر ولو بعد حين تاب الله عليه فنرى
ان هذا الكرم العظيم يذهب في الآخرة او تسلب عقول المعذبين فلا يتوبون الخ فيه ان من
تاب من الكفر فقد ابدل القبيح بحسنه واظهر سبحانه مقتضى ذاته وماهيته المعلومة له بحسب
علمه فهناك حينئذ كفر قبيح زائل وايمان حسن ثابت وقد انضم الى هذا الايمان ندم
على ذلك الكفر في دار ينفع فيها تدارك ما فات والندم على الهفوات فيصير الكفر بعد
الايمان كأن لم يكن شيئا مذكورا اذ تقابل القبيح بالحسن ويبقى الندم وهو ركن التوبة مكتسبا
على ان ظهور الايمان بعد الكفر دليل على نجابة الذات في نفسها وطهارتها في معلوميتها والظاهر

بالخواتيم فلا يبعد في مغفرة الله تعالى جودا وكرما ورحمة الله تعالى وان وسعت كل شيء ببعض اعتباراتها الا انها خصت المتقين باعتبار اخر كما يشير اليه قوله تعالى ورحمتي وسعت كل شيء فساكتبها للذين يتقون فهي كمعيته سبحانه المنزهة عن الكيفية الا تسمع قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم ولا ادنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم وتارة ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون وكرة ان الله معنا وطورا ان معي ربي ولا ينافي كون الرحمة اوسع دائرة من الغضب كما يرمز اليه الرحمن على العرش استوى ان الكفار المعذبين اكثر من المؤمنين المتقين كما يقتضيه قوله تعالى ولكن اكثر الناس لا يؤمنون وكذا حديث البعث لان هذه الكثرة بالنسبة الى بني ادم وهم قليلون بالنسبة الى الملائكة والحور والغلمان وما يعلم جنود ربك الا هو ويخلق ما لا تعلمون فيكون اهل الرحمة اكثر من اهل الغضب على ان اهل النار مرحومون في عذابهم وما عند الله تعالى من كل شيء لا يتناهى وبعض النار اهون من بعض وهم مختلفون في العذاب وبين عذاب كل طبقة وطبقة ما بين السماء والارض وان ظن كل من اهلها انه اشد الناس عذابا لكن هو الكلام في الواقع بل منهم من هو ملتذ بعذابه من بعض الجهات ومنهم غير ذلك نعم فيهم من عذابه محض لا لذة له فيه ومع هذا يمقتون انفسهم لعلمهم انها هي التي استعدت لذلك ففاض عليها ما فاض من جانب المبدأ الفياض كما يشير اليه قوله تعالى لمقت الله اكبر من مقتكم انفسكم ومن غفلتهم عن ذلك نبههم ابليس عليه اللعنة كما حكى الله عنه بقوله فلا تلوموني ولوموا انفسكم ولا تنفعهم التوبة هناك كما تنفعهم هنا اذ قد اختلفت الداران واستبان الزمانان وانتهى الامد المضروب لما يقتضي الحكمة الالهية وقد رأينا في الشاهد ان لنفع الدواء وقتا مخصوصا اذا انقضى ربما يؤثر ضررا ومن الكفار من يعرف انه قد مضى الوقت وانقضى ذلك الزمان وان التوبة انما كانت في الدار الدنيا ولهذا قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت ولما كان هذا طلب عارف من وجه جاهل من وجه اخر قال الله تعالى في مقابلته كلا انها كلمة هو قائلها ولم يغلظ عليه كما اغلظ على من قال ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون حيث صدر عن جهل محض فاجابهم بقوله اخسئوا فيها ولا تكلمون فلما اختلف الطلب اختلف الجواب وليس كل دعاء يستجاب كما لا يخفى على اولي الالباب وتوهم بعض التمسك بالدلائل النقلية وهي لا تفيد اليقين فلا تعارض الادلة العقلية المفيدة له فيقال فيه ان ارادوا ان هذه الادلة العقلية مفيدة لليقين فقد علمت حالها وانها كسراب بقيعة وليتها افادت ظنا وان ارادوا مطلق الادلة العقلية فهذه ليست منها على ان كون الدلائل النقلية لا تفيد اليقين انما هو مذهب المعتزلة وجمهور الاشاعرة والحق انها قد تفيد اليقين بقرائن مشاهدة او متواترة تدل على انتفاء الاحتمالات ومن صدق القائل بعلم عدم المعارض العقلي فانه اذا تعين المعنى وكان مرادا له فلو كان هناك معارض عقلي لزم كذبه نعم في افادتها اليقين في العقليات نظر لان كونها مفيدة لليقين مبني على انه هل يحصل بمجردها والنظر فيها وكون قائلها صادقا جزم بعدم المعارض العقلي وانه هل للقرينة التي تشاهد او تنقل تواترا مدخل في ذلك الجزم وحصول ذلك الجزم بمجردها

ومع خلية

ومع خلية القرينة فيه ما لا يمكن الجزم باحد طرفيه الاثبات والنفي فلا جرم كانت افادتها اليقين في العقليات محل نظر وتأمل فان قلت اذا كان صدق القائل مجزوما به لزم منه الجزم بعدم المعارض في العقليات كما لزم منه في الشرعيات والا احتمل كلامه الكذب فيهما فلا فرق بينهما قلت اجاب بعض المحققين بان المراد بالشرعيات امور يجزم العقل بامكانها ثبوتا وانتفاء ولا طريق اليها وبالعقليات ما ليس كذلك وحينئذ جاز ان يكون من الممتنعات فلاجل هذا الاحتمال ربما لم يحصل الجزم بعدم المعارض العقلي للدليل النقلي في العقليات وان حصل الجزم في الشرعيات وذلك بخلاف الادلة العقلية في العقليات فانها بمجردها تفيد الجزم بعدم المعارض لانها مركبة من مقدمات علم بالبديهة صحتها او علم بالبديهة لزومها مما علم بالبديهة صحته وحينئذ يستحيل ان يوجد ما يعارضها لان احكام البديهة لا تتعارض بحسب نفس الامر اصلا هذا وقال الفاضل الرومي ههنا بحث مشهور وهو ان المعنى بعدم المعارض العقلي في الشرعيات صدق القائل وهو قائم في العقليات ايضا وما لا يحكم العقل بامكانه ثبوتا او انتفاء لا يلزم ان يكون من الممتنعات لجواز امكانه خفاء من العقل فينبغي ان يحمل كل ما علم ان الشرع نطق به من هذا القسم لئلا يلزم كذبه وابطال قطع العقل بصدقه فالحق ان النقلي يفيد القطع في العقليات ايضا ولا مخلص الا بان يقال المراد ان النظر في الادلة نفسها والقرائن في الشرعيات يفيد الجزم بعدم المعارض لاجل افادة الادلة من القائل الصادق جزما وفي العقليات افادة الجزم بعدمه محل نظر بناء على ان افادتها لا لذاته محل تامل انتهى وقد ذهب الشيخ الاكبر قدس سره الى تقديم الدليل النقلي على العقلي فقال في الباب الثالث والسبعين والاربعمائة من الفتوحات

على السمع عولنا فكنا اولي النهى ... ولا علم فيما لا يكون عن السمع

وقال قدس سره في الباب الثامن والخمسين والثلاثمائة

كيف للعقل دليل والذي ... قد بناه العقل بالكشف انهدم
فنجاة النفس في الشرع فلذ ... بك انسانا رأى ثم حرم
واعتصم بالشرع في الكشف فقد ... فاز بالخير عبيد قد عصم
اهمل الفكر فلا تحفل به ... واتركنه مثلما في وضم
ان للفكر مقاما فاعتضد ... به فيه تك شخصا قد رحم
كل علم يشهد الشرع له ... هو علم فبه فلتعتصم
واذا خالفه العقل فقل ... طورك الزم ما لكم فيه قدم

ويؤيد هذا ما روي عن الشافعي رضي الله عنه انه قال ان للعقل حدا ينتهي اليه كما ان للبصر حدا ينتهي اليه وقال الامام الغزالي ولا تستبعد ايها المتكلم في عالم العقل ان يكون وراء العقل طورا اخر يظهر فيه ما لا يظهر في العقل كما لا تستبعد ان يكون العقل طورا وراء التمييز والاحساس ينكشف فيه عوالم وعجائب يقصر عنها الاحساس والتمييز الى اخر ما قال فيما نحن فيه في القرآن والسنة المتواترة ما لا يحصى مما يدل على الخلود في النار وفي العذاب ولا له ونحن

لو خففا فيها فتأويلها كما يجري بشبه ضعف من جهة النقل والعدول عنها الى القول بنفي العذاب
او الخلود فيه مما لا ينبغي لا سيما في مثل هذه الاوقات التي فيها الناس كما ترى على ان هذا انما وقعت
في غاية السخافة اذ كيف يتصور حقيقة الدعاء من رب الارض والسماء ام كيف يكون التعليق
بعد قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ام كيف يقبلان يكون
الاخبار عن الاستحقاق دون الوقوع على ما في مثل قوله تعالى كلما خبت زدناهم سعيرا
وكلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غيرها سبحانك هذا بهتان عظيم واما ما ينقل عن بعض
السلف الصالح وحكي عن حضرة مولانا الشيخ الاكبر ومن حذا حذوه من السادة الصوفية رضي الله عنهم من
القول بعدم الخلود فذلك مبني على مشرب آخر وتحقيق لم ينكشف لنا والكثير منهم قد بنى كلامه
على مصطلحات ورموز واشارات قد حال بيننا وبين فهمها العوائق الدنيوية والعلائق
النفسانية ولعل قول من قال بعدم الخلود ممن لم يسلك مسلك اهل السلوك مبني على عدم
خلود طائفة من اهل النار وهم العصاة بما دون الكفر وان وقع اطلاق الكفر عليهم حمل على معنى آخر
كما حمل على راي في قوله صلى الله عليه وسلم من ترك الصلاة فقد كفر على ان الشيخ قدس سره قد صرح
في كتبه بالخلود فقال في عقيدته الصغرى اول الفتوحات والتابيد لاهل النار في النار حق
وفي الباب الرابع والستين في بحث ذبح الموت ونداء المنادي يا اهل النار خلود ولا خروج ما نصه
ويغتم اهل النار اشد الغم لذلك ثم تغلق ابواب النار غلقا لا فتح بعده وتنطبق النار على
اهلها ويدخل بعضهم في بعض ليعظم انضغاطهم فيها ويرجع اعلاها اسفلها واسفلها اعلاها
ويرى الناس والجن فيها مثل قطع اللحم في القدر الذي تحتها النار العظيمة تغلي كغلي الحميم فتدور
بما فيها علوا وسفلا كلما خبت زدناهم سعيرا وذكر الشيخ عبد الكريم الجيلي في كتابه المسمى بالانسان
الكبير وفي شرح لباب الاسرار من الفتوحات ان مراد القوم بان اهل النار يخرجون منها هم
عصاة الموحدين لا الكفار وقال اياك ان تحمل كلام الشيخ محي الدين وغيره من الصوفية في قولهم
بانتهاء مدة اهل النار من العصاة على الكفار فان ذلك كذب وضلال واذا احتمل الكلام وجها
صحيحا وجب المصير اليه انتهى قال قدس سره في تفسير الفاتحة من الفتوحات فاذا وقع الجدار
وانهدم السور وامتزجت الانهار والتقى البحران وعدم البرزخ صار العذاب نعيما وجهنم
جنة ولا عذاب ولا عقاب الا نعيم وامان بمشاهدة العيان الخ وهذا وامثاله محمول على
معنى صحيح يعرفه اهل الذوق لا ينافي ما وردت به القواطع وقصارى ما يخطر لامثالنا فيه انه
محمول على مسكن عصاة هذه الامة من النار وفيه يضع الجبار قدمه وتجلى بصفة القهر على النار
فتقول قط قط ولا تطيق تجليه فتخمد ولا تعبد ان تلحق بعد بالجنة واياك ان تقول
بظاهره مع ما انت عليه وكلما وجدت مثل هذا لاحد من اهل الله تعالى فسلم لهم بالمعنى الذي
ارادوه مما لا تعلمه انت ولا انا لا بالمعنى الذي يتقدح في عقلك المشوب بالاوهام
فالامر والله وراء ذلك والاوفق بظواهر هذه العبارات النافية للخلود في العذاب وتاويل
النصوص الدالة على الخلود في النار بان يقال الخلود فيها لا يستلزم الخلود في العذاب لجواز

التنعم

التنعم فيها وانقلاب العذاب عذوبة مما يجر الى نفي الاحكام الشرعية وتعطيل النبوات وفتح باب
لا يسد وان سولت لك نفسك ذلك فاطلب البحث معك ولنأتينك بجنود من الادلة
لا قبل لك بها وما النصر الا من عند الله وكان حقا علينا نصر المؤمنين ولا يغرنك في
الوهم ان الخلود مستلزم لتناهي التجليات فالله هو الله وكل يوم هو في شأن فخذ
ما اتيتك وكن من الشاكرين ولولا الملل بعد هذا التحقيق من عجزنا والحمد لله رب العالمين
وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ
هذه الآية وما بعدها الى آخر القصة معطوفة على قصة ان الذين كفروا وكل
من المتعاطفين مسوق لغرض فان الآيات فيها من النعي على اهل الضلال ما لا يخفى وقد
سيقت هذه الآية الى ثلاث عشرة آية لنعي المنافقين الذين ستروا الكفر واظهروا الاسلام
فهم بحسب الظاهر اعظم جرما من سائر الكفار كما يشير اليه قوله تعالى ان المنافقين
في الدرك الاسفل من النار والناس اصله عند سيبويه والجمهور اناس
وهو جمع او اسم جمع لانسان وقد حذفت فاؤه تخفيفا فوزنه عال ويشهد لاصله
انسان وانس واناسي وانسية وابقاؤها جائز لا انكر فاذا عرف بال فالاكثر نقصه
ومن عرف حقق بالبكاء ويجوز اتمامه على قلة كما في قوله

ان المنايا يطلعن ۞ على الاناس الآمنينا

وهو مأخوذ من الانس ضد الوحشة لانه يستأنس بجنسه لانه مدني بالطبع ومن هنا قيل

وما سمي الانسان الا لانسه ۞ ولا القلب الا انه يتقلب

او من آنس اي ابصر قال الله تعالى آنس من جانب الطور نارا وجاء بمعنى سمع وعلم
وسمي به لانه ظاهر محسوس وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا
تحرك بدليل تصغيره على نويس فوزنه فعل وفي الكشاف انه من الصغر الآتي على خلاف
مكبره كانيسيان ورويجل وقيل من نسي بالقلب لقوله تعالى في آدم فنسي ولم نجد
له عزما وهذا مروي عن ابن عباس رضي الله عنهما فوزنه حينئذ فلع ولا يستعمل في الغالب
الا في بني آدم وحكى ابن خالويه عن ناس من العرب اناس من الجن قال ابو حيان
وهو مجاز واذا اخذ من نوس يكون صدق المفهوم على الجن ظاهرا لا سيما اذا قلنا
ان النوس تذبذب الشيء في الهواء وعن سلمة بن عاصم انه جزم بان كلا من ناس واناس
مادة مستقلة واللام فيه اما للجنس او للعهد الخارجي فان كان الاول فمن نكرة موصوفة
وان كان الثاني فهي موصولة مرادا بها عبد الله بن ابي واشياعه وجوز ابن هشام
وجماعة ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير العهد لان بعض
الجنس قد يتعين لوجه ما وبعض المعين قد يجهل باعتبار حال من احواله كاهل حلة
محصورين فيهم قاتل لم يعرف بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فلا وجه للتخصيص
عند هؤلاء وقيل ان التخصيص هو الانسب لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت

فيه قرب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب كون من الموصوفة للطباق والامر بخلافه في العهد وعلى هذا الاسلوب ورد قوله تعالى من المؤمنين رجال ومنهم الذين يؤذون النبي لانه اريد في الاول الجنس وفي مرجع الضمير في الثاني طائفة معينة من المنافقين ولما كان في الاية تفصيل معنوي لانه سبحانه ذكر المؤمنين ثم الكافرين ثم عقب بالمنافقين صار نظير التفصيل اللفظي وفي قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر ومنافق تضمن الاخبار عن يقول بانه من الناس فائدة وذلك ان تحمله على معنى من يخفى من المنافقين معلوم لنا ولولا ان الستر من الكرم فضحته فيكون مبتدأ ايضا وملوحا الى التهديد ما وقيل المراد بكونهم من الناس انهم لا صفة لهم تميزهم سوى الصورة الانسانية او المراد التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فيتعجب منها او مناط الفائدة الوجود اي انهم موجودون فيما بينهم او انهم من الناس لا من الجن اذ لا نفاق فيهم او المراد بالناس المسلمون والمعنى انهم يعدون مسلمين او يعاملون معاملتهم فيما لهم وعليهم ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الكلف والتكلف والكل ساقطة لاقطة واختار ابو حيان هنا ان تكون من موصولة مدعيا انها انما تكون موصوفة اذا وقعت في مكان يختص بالنكرة في الاكثر وفي غير ذلك قليل حتى ان الكسائي على علو كعبه انكره ولا يخفى ما فيه ولا يرد على ارادة العهد انه كيف يدخل المنافقون مطلقا في الكفرة المصرين المحكوم عليهم بالختم و ان من الناس الآية وقع عديلا لان الذين كفروا بيانا للقسم الثالث المذبذب فلا يدخل فيه لان المراد بالمنافقين المعهودون منهم المختوم عليهم بالكفر كما يدل عليه صم بكم عمي فهم لا يرجعون لا مطلق المنافقين ولان اختصاصهم بخلط الخداع والاستهزاء مع الكفر لا ينافي دخولهم تحت الكفرة المصرين ولهذا الاعتبار صار واقسما ثالثا فالقسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بحسب الاعتبار وفي قوله تعالى يقول وآمنا مراعاة للفظ من ومعناها ولو راعى الاول فقط لقال آمنت او الثاني فقط لقال يقولون ولما روعيا جميعا حسن مراعاة اللفظ اولا اذ هو في الخارج قبل المعنى والواحد قبل الجمع ولو عكس جاز وزعم ابن عطية انه لا يجوز الرجوع من جمع الى توحيد ويرده قول شاعر

لست ممن يكع او يستكينون ** اذا كافحته خيل الاعادي

واقتصر من متعلق الايمان على الله واليوم الآخر مع انهم كانوا يؤمنون بافواههم بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم لانهما المقصود الاعظم من الايمان اذ من آمن بالله تعالى على ما يليق بجلال ذاته آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان اليه المصير استعد لذلك بالاعمال الصالحة وفي ذلك اشعار بدعوى حيازة الايمان بطرفيه المبدأ والمعاد وما طريقه العقل والسمع وتضمن ذلك الايمان بالنبوة او ان تخصيص ذلك بالذكر للايذان بانهم يبطنون الكفر فيما ليسوا فيه منافقين وفي الجملة لان القوم في المشهور كانوا يهودا وهم مخلصون في اصل الايمان بالله واليوم الآخر على ظنهم

ومع ذلك كانوا منافقين في كيفية الايمان بهما ويرون المؤمنين ايمانهم بهما مثل ايمانهم فكيف فيما يقصدون به النفاق المحض وليسوا مؤمنين به اصلا كنبوة نبينا صلى الله عليه وسلم والقرآن او الختم قصد وا بتخصيص الايمان بهما التعرض بعدم الايمان بخاتم الرسل صلى الله عليه وسلم وما بلغه ففي ذلك بيان لمزيد خبثهم وهذا لو قصد حقيقة حينئذ لكن ايمانا لانه لا يلزم الاقرار بما جاء صلى الله عليه وسلم فكيف وهو مخادعة وتلبيس وقيل انه لما كان غرضهم المبالغة في خلوص سلامهم بانهم تركوا اعتقاداتهم التي كانوا عليها في المبدأ والمعاد واعترفوا انهم كانوا في ضلال خصوا ايمانهم بذلك لانهم كانوا قائلين بسائر الاصول واما النبوة فليس في الايمان بها اعتراف بذلك وايضا ترك الراسخ في القلب مما عليه الآباء يترك الايمان به صلى الله عليه وسلم من السلمات فكانهم لم يتعرضوا له للايمان الا انه مما لا شبهة في انهم معتقدون له بعد اعتقادهم ما هو اشد منه عليهم وحمل بالله وباليوم الآخر على القسم منهم بعيج بالله واسمج منه بمراتب حمله على القسم منه تعالى على عدم ايمانهم بتقدير ما آمنوا وما هم بمؤمنين يجب ان يكون الباء صلة الايمان وكررت مبالغة في الخديعة والتلبيس بانها ادعاء بانه تفصيل موكد قوي واليوم الآخر يحتمل ان يراد به الوقت الدائم من الحشر بحيث لا يتناهى او ما عينه الله منه الى استقرار كل من المؤمنين والكافرين فيما اعد له وسمي آخرا لانه آخر الاوقات المحدودة والاشبه هو الاول لان اطلاق اليوم شايع عليه في القرآن سواء كان حقيقة او مجازا ولان الايمان به يتضمن الايمان بالثاني لدخوله فيه من غير عكس ثم المناسب للفظ اليوم لغة هو الثاني لمحدوديته وهو على كل تقدير مغاير لما عند الناس لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا على الصحيح من طلوع الفجر الصادق الى الغروب وما صطلاحا من نصف النهار الى نصف النهار والامر وراء ذلك وفي قوله سبحانه وما هم بمؤمنين حيث قدم الفاعل واولي حرف النفي رد لدعوى اولئك المنافقين على ابلغ وجه لان انخراطهم في سلك المؤمنين من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء الملزوم وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوام انتفائه لا انتفاء دوام حدوث الملزوم مطلقا واكد ذلك النفي بالباء ايضا وهذا سبب العدول عن الرد بما آمنوا المطابق لصدر الكلام وبعضهم يجري الكلام على التخصيص وان الكفار لما رأوا انفسهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد والذوق يبعده واطلاق الوصف للاشارة الى العموم وانهم ليسوا من الايمان في شيء وقد يقيد بما قيدوا به سابقا لانه واقع في جوابه الا ان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد فهو ابلغ واوكد وفي هذه الاية دلالة على ان من لم يصدق بقلبه لا يكون مؤمنا واما على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمؤمن فلا لوجود المنافي في المنافق هنا لانه من المختوم على قلبه او لان الله تعالى كذبه وليس الا لعدم مطابقة التصديق القلبي اللساني كذا قيل وقد تعقب بعضهم مدعيا ان من يجعل الايمان الاقرار الساذج سواء اشترط الخلو عن الانكار والتكذيب ام لا يشترط ان يكون الاقرار بالشهادتين فلا يكفي عنده مجرد آمنت بالله وباليوم الآخر لان المدار على النطق بهما كما ورد في الصحيح حتى يشترط

وسيأتي لهذا تتمة

بعضهم لفظ اشهد والاسم الخاص به تعالى واسم محمد صلى الله عليه وسلم فليس في الاية حينئذ دليل
على ابطال مذهب الكرامية لوجه فليتدبر **يخادعون الله والذين آمنوا**
وما يخدعون الا انفسهم وما يشعرون اصل الخدع بفتح الخاء وكسرها
الاخفاء والايهام وقيل بالكسر اسم مصدر ومنه المخدع للخزانة والاخدعان لعرقين
خفيين في موضع المحجم وخدع الضب اذا توارى واختفى ويستعمل في اظهار ما يوهم
السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار بالغير او التخلص منه كما قال الامام وقال السيد
هو ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ليصيبه به وفي الكشف التحقيق انه
الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن متوصل بها توصلا
يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اصابة مكروه
لغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتأتى ذلك النيل او الاصابة بدونه
او لو تأتى لزم فوت غرض اخر حسب تصوره وعليه يكون الحرب خدعة مجازا ولا يخفى
غرابته والمخادعة مفاعلة والمعروف فيها ان يفعل كل احد بالاخر مثل ما يفعله به فيقتضي
هنا ان يصدر من كل واحد من الله ومن المؤمنين ومن المنافقين فعل يتعلق بالاخر
وظاهر هذا مشكل لان الله سبحانه لا يخدع ولا يخدع اما على التحقيق فلانه غني عن كل نيل
واصابة واستجرار منفعة لنفسه وهو ايضا متعال عن التعمل واستحضار المقدمات
ولانه جل عز ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص الانفعال وخفاء معلوم ما عليه واما
على ما ذكره السيد فلانه جل شأنه اجل من ان يخفى عليه خافية ويقصده بمكروه فكيف يمكن
للمنافقين ان يخدعوا ويوقعوا في علمه خلاف ما يريدون من المكروه ويصيبونه به مع
انهم لكونهم من اهل الكتاب عالمون باستحالة ذلك والعاقل لا يقصد ما تحقق لديه امتناعه
واما انه لا يخدع فلانه وان جاز عندنا ان يوقع سبحانه في اوهام المنافقين خلاف ما يريد
من المكاره ليغتروا ثم يصيبهم به لكن يمتنع ان ينسب اليه لما يوهمه من انه انما يكون عن عجز
عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المعهود منه في الاطلاق كما في الانتصاف ولذا زيد في
تفسيره مع استشعار خوف او استحياء من المجاهرة واما المؤمنون وان جاز ان يخدعوا
الا انه يبعد ان يقصدوا خدع المنافقين لانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن وهي
اشبه شيء بالنفاق وهم في غنى عنه على ان الانخداع المتمدح به هو التخادع بمعنى اظهار
التأثر دونه كرما كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم المؤمن غر كريم لا الانخداع
الدال على البله ولذا قالت عائشة في عمر رضي الله عنهما كان اعقل من ان يخدع وافضل
من ان يخدع **ويجاب** عن ذلك بان صورة صنيعهم مع الله تعالى حيث يتظاهرون
بالايمان وهم كافرون وصورة صنيع الله معهم حيث امر باجراء احكام المسلمين عليهم وهم
عنده اهل الدرك الاسفل وصورة صنيع المؤمنين معهم حيث امتثلوا امر الله فيهم فاجروا
ذلك عليهم تشبه صورة المخادعة ففي الكلام اما استعارة تبعية في يخادعون وحده

او تمثيلية في الجملة حيث ان ابتداء الفعل في باب المفاعلة من جانب الفاعل صريحا
وكون المفعول اتيا بمثل فعله مدلول عليه من عرض الكلام حسن ايراد ذلك في معرض الذم لما اسند
الى الفعل صريحا وكون مقتضى المقام ايراد حالهم خاصة كما قاله مولانا مفتي الديار الرومية مما لا يخفى
هذا الوجه لحسن **او يجاب** كما قيل بان المراد مخادعة رسول الله صلى الله عليه وسلم
واوقع الفعل على غير ما يوقع عليه للملابسة بينهما وهي الخلافة فهناك مجاز عقلي في النسبة الايقاعية
وهذا ظاهر على رأي من يكتفي بالملابسة بين ما هو له وغير ما هو له واما على رأي من يعتبر ملابسة
الفعل بغير ما هو له بان يكون من معمولاته فلا على انه يبقى من الاشكال ان لا خدع من الرسول
والمؤمنين ولا احتمال لان يكون الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الاخر مجازا لاتحاد اللفظ
وكان المجيب اما قائل بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز او غير قائل بامتناع صدور الخدع من
الرسول والمؤمنين حتى يتأتى لهم ما يريدون من اعلاء الدين ومصالح المسلمين وقرأ ابن
مسعود رضي الله عنه وابو حيوة يخدعون **والجواب** عما يلزم هو الجواب فيما لزم وقد
تأتي فاعل بمعنى فعل كعافاك الله وعاقبت اللص فلا يبعد في محل قراءة الجمهور على
ذلك ويكون ايثار صيغة المفاعلة لافادة المبالغة في الكيفية فان الفعل متى غولب
فيه بولغ فيه او في الكمية كما في الممارسة والمزاولة فانهم كانوا مداومين على الخدع
ويخادعون اما بيان ليقول لا على وجه العطف لا يجري عطف البيان في الجمل
عند النحاة وان اوهمه كلام اهل المعاني واما استيناف بياني كانه قيل لم يدعون الايمان
كاذبين وماذا نفعهم فقيل يخادعون الخ وهذا في المآل كالاول ولعل الاول اولى
وجوز ابو حيان ان تكون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال او حالا من الضمير المستكن
في يقول اي مخادعين وابو البقاء ان يكون حالا من الضمير المستتر في مؤمنين ولعل
النفي متوجه للمقارنة لا لنفس الحال كما في ما جاءني زيد وقد طلع الفجر وما كان الله
ليعذبهم وانت فيهم وما كان الله معذبهم وهم يستغفرون على انه قد تجعل الحال ونحوها
في مثل ذلك قيدا للنفي لا للمنفي كما قرروه في لم ابالغ في اختصاره تقريبا وجعل الجملة
صفة للمؤمنين ممنوع لمكان النفي والقيد وليت حال الصفة كصفة الحال فلا عجب
في تجويز احدهما ومنع الاخرى كما توهمه ابو حيان في بحره نعم التعجب من كون الجملة بيانا
للتعجب من كونهم من الناس كما لا يخفى ثم ان الغرض من مخادعة هؤلاء لمن خادعوه كما الغرض
من نفاقهم طلب النفل بالنفل فقد قصدوا تعظيمهم عند المؤمنين والتطلع على اسرارهم
ليفشوها ورفع القتل عنهم او ضرب الجزية عليهم والفوز بسهم من الغنائم ونحو ذلك وثمرة
مخادعة من خادعوه اياهم اذ كانت حكم الهية ومصالح دينية ربما يؤدي تركها الى مفاسد
لا تحصى ومحاذير لا تستقصى وقرأ الحرميان وابو عمرو وما يخادعون وقرئ بها في
السبعة وما يخدعون وقرأ الجارود وابو طالوت وما يخدعون بضم الياء مبنيا
للمفعول وقرأ بعضهم وما يخادعون بفتح الدال مبنيا للمفعول ايضا وقرأ قتادة ويحيى

وما يخدعون من خدع مضارعاً مبنياً للفاعل وبعضهم بفتح الياء والخاء وتشديد الدال المكسورة وما عدا
القراءتين الأوليين شاذة وعليهما انتصاب انفسهم على المفعولية الصرفة او مع الفاعلية معنى واما على غيرهم
قرائته بناء الفعل للمفعول فهو اما على اسقاط الجار اي في انفسهم او عن انفسهم او على التمييز على رأي الكوفيين
او التشبيه بالمفعول على رأي بعضهم او على انه مفعول تضمين الفعل ينتقصون مثلاً ولا يشكل على قرائة
يخادعون انه كيف يصح حصر الخداع على انفسهم وذلك يقتضي نفيه عن الله تعالى والمؤمنين وقد اثبت
اولاً وان المخادعة انما تكون في الظاهر بين اثنين فكيف يخادع احد نفسه لانا نقول المراد ان
دائرة الخداع راجعة اليهم وضررها عائد اليهم فالخداع هنا هو الخداع الاول والحصر باعتبار
ان ضرره عائد الى انفسهم فيكون العبارة الدالة عليه مجازاً او كناية عن انحصار ضررها فيهم
او يجعل لفظ الخداع مجازاً مرسلاً عن ضرره في المرتبة الثانية وكونه مجازاً باعتبار الاول كما قاله
السعد غير ظاهر وقد يقال انهم خدعوا انفسهم لما غروها بذلك وخدعتهم حيث حدثتهم
بالاماني الكاذبة فالمراد بالخداع غير الاول والخادع والمخادع متغايران بالاعتبار فالخداع
على هذا مجاز عن ايهام الباطل وتصويره بصورة الحق وحمله على حقيقته بعيد وكون
ذلك من التجريد كقولك لا خيل عندك تهديها ولا مال فليسعد النطق ان لم يسعد الحال
لا يرتضيه الذوق السليم كالقول بان الكلام من باب المبالغة في امتناع خداعهم لله تعالى
وللمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع لنفسه فيمتنع خداعهما يمتنع خداع الله تعالى لعلمه
والمؤمنين لاطلاعهم باعلام الله تعالى او كناية عن ان مخالفتهم ومعاداتهم لله تعالى واحبابه
معاملة مع انفسهم لان الله تعالى والمؤمنين ينفعونهم كانفسهم وبعضهم يجعل التعبير هنا بالخداع
للمشاكلة مع كون كل من المشاكل والمشاكل مجازاً وكل مبني على مشاكلة والنفس حقيقة الشيء وعينه
ولا اختصاص لها بالاجسام لقوله تعالى كتب على نفسه الرحمة ويحذركم الله نفسه وتطلق
على الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحيوة والحس والحركة الارادية وسماها الحكيم الروح الحيوانية
واول عضو تحله القلب اذ هو اول ما يخلق على المشهور ومنه تفيض الى الدماغ والكبد و
سائر الاعضاء ولا يلزم من ذلك ان يكون منبت الاعصاب لجواز ان يكون العضو مستفيد
منه الة الاستفادة وقيل الدماغ لانه المنبت ولم تقم دلالة قطعية على ذلك كما في شرح القانون
للامام الرازي وكثيراً ما تطلق على الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف وهي
الروح الامرية المرادة في من عرف نفسه فقد عرف ربه وتسمى النفس الناطقة وبتنوع
صفاتها تختلف اسماؤها واخطى الاعضاء باشراق انوارها المعنوية القلب ايضاً ولذلك القلب
قد يسمى نفساً وبعضهم يسمي الرأي بها والظاهر في الاية على ما قيل المعنى الاول اذ المقصود بيان
ان ضرر مخادعتهم راجع اليهم ولا يتخطاهم الى غيرهم وليس بالمتعين كما لا يخفى وتطلق على معان
اخر ستسمعها مع تحقيق هذا البحث ان شاء الله تعالى وجملة وما يشعرون معطوفة على
وما يخدعون الا انفسهم ومفعول يشعرون محذوف اي وما يشعرون انهم يخدعونها
او ان الله يعلم ما يسرون وما يعلنون او اطلاع الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم

مستأنفة او حال

علي

على خداعهم وكذبهم كما روي ذلك عن ابن عباس او هلاك انفسهم وايقاعها في الشقاء الابدي
بكفرهم ونفاقهم كما روي عن زيد او المراد لا يشعرون بشيء ويحتمل كما في البحر ان يكون وما يشعرون
جملة حالية اي وما يخدعون الا انفسهم غير شاعرين بذلك ولو شعروا لما خادعوا والشعور
الادراك بالحواس الخمس الظاهرة ويكون بمعنى العلم قال الراغب شعرت كذا يستعمل على وجهين
بان يؤخذ من مس الشعر ويعبر به عن اللمس ومنه استعمال المشاعر للحواس فاذا قيل فلان
لا يشعر فذلك ابلغ في الذم من انه لا يسمع ولا يبصر لان حس اللمس اعم من حس السمع
والبصر وتارة يقال شعرت كذا اي ادركت شيئاً دقيقاً من قولهم شعرته اي اصبت شعره
نحو اذنته ورأسته وكان ذلك اشارة الى قولهم فلان لا يشق الشعر اذا دق النظر
ومنه اخذت الشاعر لادراكه دقائق المعاني انتهى والاية تحتمل نفي الشعور بمعنى
العلم فمعنى لا يشعرون لا يعلمون وكثيراً ما ورد بهذا المعنى وفي اللحاق نوع اشارة اليه
ويحتمل نفيه بمعنى الادراك بالحواس فيجعل متعلق الفعل كالمحسوس الذي لا يخفى الا
على فاقد الحواس ونفي ذلك نهاية الذم لان من لا يشعر بالبديهي المحسوس مرتبته
ادنى من مرتبة البهائم فهم كالانعام بل هم اضل ولعل هذا اولى لما فيه من التهكم بهم مع
الدلالة على نفي العلم بالطريق الاولى وهو ايضاً انسب بقوله تعالى ختم الله على
قلوبهم وعلى سمعهم وعلى ابصارهم غشاوة كما لا يخفى **في قلوبهم مرض فزادهم الله**
مرضاً ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون المرض بفتح الراء كما قرأ الجمهور وبسكونها
كما قراءة الاصمعي عن ابي عمرو على ما ذهب اليه اهل اللغة حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل
وعند الاطباء ما يقابل الصحة وهي الحالة التي تصدر عنها الافعال سليمة والمراد من الافعال
ما هو متعارف وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالنفس او نفسانية كجودة الفكر
فالحول والحدب مثلاً مرض عندهم دون اهل اللغة وقد يطلق المرض لغة على اثره وهو
الالم كما قال جميع من يوثق بهم وعلى الظلمة كما في قوله

في ليلة مرضت من كل ناحية ۞ فلا يضيء بها نجم ولا قمر

وعلى ضعف القلب وفتوره كما قاله غير واحد ويطلق مجازاً على ما يعرض المرء مما يخل
بكمال نفسه كالبغضاء والغفلة وسوء العقيدة والحسد وغير ذلك من موانع الكمالات
المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والمؤدية الى الهلاك الروحاني الذي هو اعظم
من الهلاك الجسماني والمنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر
السلف حمل المرض في الاية على المعنى المجازي ولا شك ان قلوب المنافقين كانت ملأى
من تلك الخبائث التي منعتهم مما نفعهم واوصلتهم الى الدرك الاسفل من النار ولا مانع
عند بعضهم ان يحمل المرض ايضاً على حقيقته الذي هو الظلمة ومن لم يجعل الله له نوراً فما له
من نور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور الى الظلمات وكذا على الالم فان في
قلوب اولئك الماً عظيماً بواسطة شوكة الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام

فالآية على هذا محتملة للمعنيين ونصب القرينة المانعة في المجاز انما يشترط في تعيينه دون احتماله فاذا تضمن نكتة تساوي الحقيقة فيمكن الحمل عليهما نظرا الى الاصالة والنكتة ثم انه يرد هنا ان الالم مطلقا ليس حقيقة المرض بل حقيقته الا السوء المزاج وهو مفقود في المنافقين والقول بان حالهم التي يجعلها تفضي اليه في غاية الركاكة على ان قلوب اولئك لو كانت مرضت لكانت اجسامهم كذلك او لكان لحالهم علاجا ويشهد لذلك الحديث النبوي والقانون الطبي اما الاول فلقوله صلى الله عليه وسلم ان في الجسد مضغة الحديث واما الثاني فلان الحكماء بعد ان بينوا تشريح القلب قالوا اذا حصلت فيه مادة غليظة فان تمكنت منه ومن غلافه او من احدهما عاجلت الى صاحبه وان لم تتمكن تاخرت الحيوة مدة يسيرة ولا سبيل الى بقائها مع مرض القلب فالاولى دراية ورواية حمله على المعنى المجازي ومنه الجبن والحقد وقد داخل ذلك قلوب المنافقين حين شاهدوا من رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين ما شاهدوا والتنوين للدلالة على انه نوع غير ما يتعارفه الناس من الامراض ولم يجمع كما جمع القلوب لان تعدد المحال يدل على تعدد الحال عقلا فاكتفى عن جمعها بجمعه والجملة الاولى اما مستانفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق او مقررة لما يفيده وما هم بمؤمنين من استمرار عدم ايمانهم او تعليل له كانه قيل ما بالهم لا يؤمنون فقال في قلوبهم مرض يمنعه او مقررة لعدم الشعور وان كان سبيل قوله وما يشعرون سبيل الاعتراض على ما قيل وجملة فزادهم الله مرضا اما دعائية معترضة بين المعطوف والمعطوف عليه والمعترضة قد تقترن بالفاء كما في قوله ؎ :

واعلم فعلم المرء ينفعه ؎ ان سوف يأتي كل ما قدرا

كما صرح به في التلويح وغيره نقلا عن النحاة او اخبارية معطوفة على الاولى وعطف الماضي على الاسمية لنكتة انه اريد في الاولى ان ذلك لم يزل غضا طريا الى زمن الاخبار وفي الثانية ان ذلك سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس فطرتهم لازدادوا ايمانا كما جعل الله به على المؤمنين شفاء ولا يتكرر هذا مع قوله تعالى ويمدهم في طغيانهم للفرق بين زيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من زيادة التوكيد مع بعد المسافة وايضا الدعاء ان لم يكن جاريا على لسان العباد او مرادا به مجرد السب والتنقيص يكون ايجابا منه سبحانه فيؤل الى ما آل اليه الاخبار وزيادة الله مرضهم اما بتضعيف حسدهم بزيادة نعم الله على رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين او ظلمة قلوبهم بتجدد كفرهم بما ينزله سبحانه شيئا فشيئا من الايات والذكر الحكيم فهم في ظلمات بعضها فوق بعض او بتكثير خوفهم ورعبهم المترتب عليه ترك مجاهدتهم بالكفر بسبب امداد الله تعالى الاسلام ورفع اعلامه على اعلام الاعزاز والاحترام او باعطاء الامر بزيادة الغموم وايقاد نيران الهموم ؎ :

والغم يخترم النفوس نحافة ؎ ويشيب ناصية الصبي ويهرم

ويكون ذلك بتكاليف الله تعالى المتجددة وفعلهم لها مع كرههم لها وتكليف النبي صلى

الله عليه وسلم لهم ببعض الامور وتخلفهم عنه احيانا لما يكرهونه من لومهم وسوء الظن بهم فيغتمون ان فعلوا وان تركوا ونسبة الزيادة الى الله تعالى حقيقة ولو قرنت بالطبع فانه سبحانه الفاعل الحقيقي بالاسباب وبغيرها ولا يقبح منه شيء ولبعضهم حمل الاسناد مجازا في بعض الوجوه ولعله نزعة اعتزالية واغرب بعضهم فقال الاسناد مجازي كما كان المرض وحمل على ان المراد انه ليس هنا من يزيدهم مرضا حقيقة على رأي الشيخ عبد القاهر في انه لا يلزم في الاسناد المجازي ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل ؎ يزيدك وجهه حسنا ؎ اذا ما زدته نظرا ؎ فتدبر وانما عدى سبحانه الزيادة اليهم لا الى القلوب فلم يقل فزادها اما ارتكابا لحذف المضاف اي فزاد الله قلوبهم مرضا او اشارة الى ان مرض القلوب مرض لسائر الجسد او رمزا الى ان القلب هو النفس الناطقة ولولاها ما كان الانسان انسانا و اعادة مرض منكرا لكونه مغايرا للاول ضرورة ان المزيد يغاير المزيد عليه وتوهم من زعم انه من وضع المظهر موضع المضمر والتنكير للتفخيم والاليم فعيل من الالم بمعنى مفعل كالسميع بمعنى مسمع وعلى ما ذهب اليه الزمخشري من ان الاليم كوجيع من وجع واسناده اليهم كاسناده الى العذاب مجاز على حد جد جده ولم يثبت عنده فعيل بمعنى مفعل وحمل بديع السموات من باب الصفة المشبهة اي بديع سمواته وسميع في قوله ؎ :

امن ريحانة الداعي السميع ؎ يؤرقني واصحابي هجوع ؎

بمعنى سامع اي امن ريحانة داع من قلبي سامع لدعاء داعيها بدليل ما بعده فان الكثير القلق والارق انما يكون من دواعي النفس وافكارها فعلى هذا يكون تفسيره بمؤلم اسم فاعل بيانا لحاصل المعنى وقد اخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس رضي الله عنه كل شيء في القرآن اليم فهو موجع وقد جمع للمنافقين نوعان من العذاب عظيم واليم وذلك للتخصيص بالذكر هنا والاندراج مع الكفار هناك قيل وهذه الجملة معترضة لبيان وعيد النفاق والخداع والباء اما للسببية او للبدلية وما اما مصدرية مأولة بمصدر كان ان كان او بمصدر متصيد من الخبر كالكذب واما موصولة واستظهر ابو البقاء بان الضمير المقدر عائدا على ما ورده في البحر بانه لا يلزم ان يكون ثم مقدر بل من قرء يكذبون بالتخفيف وهم الكوفيون فالفعل غير متعد ومن قرء بالتشديد كنافع وابن كثير وابي عمرو فالمفعول محذوف فالمعنى والتقدير بكونهم يكذبون النبي صلى الله عليه وسلم فيما جاء به ويحتمل ان يكون التشديد بمعنى التخفيف للمبالغة في الكيف كما قالوا في بان الشيء وبين وصدق وصدق وقد يكون التضعيف للزيادة في الكم كموتت الابل ويحتمل ان يكون من كذب الوحشي اذا جرى ووقف لينظر ما وراءه وتلك حال المتحير وهي حال المنافق ففي الكلام حينئذ استعارة تبعية تمثيلية او تبعية او تمثيلية ويشهد لهذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم مثل المنافق كمثل الشاة العائرة بين الغنمين تعير الى هذه مرة والى هذه مرة والجار والمجرور صفة للعذاب لا لاليم كما قال ابو البقاء لان الاصل في الصفة ان لا توصف والكذب

هو الاخبار عن الشئ المثبت او المنفي على خلاف ما هو عليه في نفس الامر عندنا وفي الاعتقاد عند النظام
وفيهما عند الجاحظ وكل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم
الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب
ان كان واجبا وصرح في الحديث بجوازه في ثلاث مواطن في الحرب واصلاح ذات البين وكذب
الرجل لامرأته ليرضيها ولا حصر ولهذا جاز تلقين الذين اقروا بالحدود الرجوع عن الاقرار
فينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة
في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه فا قال الامام
البيضاوي عفى الله تعالى عنه ان يحصل الكذب حرام كله يوشك ان يكون مما نهى فيه
وفي الاية تحريض للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا سمع ترتب
العذاب دون النفاق الذي هو هو تخيل في نفسه تغليظ اسم الكذب وتصور سماجته
فانزجر عنه لعلم انه حار وهذا ظاهر على قراءة التخفيف ويمكن في غيرها ايضا لان
نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته وان تكلف في المعنى الاخير وقيل انه ماخوذ
من كذب المتعدي كانه يكذب رأيه فيقف ليتطر لكن لا كثرة استعماله في هذا المعنى وكان
حال المنافق شبيهة به جاز ان يستعار له امكن على بعد بعيد ذلك التحريف
ولا يرد على تحريم الكذب في بعض وجوهه ما روي في حديث الشفاعة عن ابراهيم عليه السلام
انه يقول لست لها كذبت ثلاث كذبات وعنى كما في رواية احمد اني سقيم وبل
فعله كبيرهم وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة هي اختي حين اراد غصبها
وكان من طريق سياسته التعرض لذات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن فانها ان
كانت من الكذب المحرم فاين العصمة وهو ابو الانبياء وان لم تكن كذلك فعدم جرأته يوم القيامة
بخلاف الواقع وحاشاه حيث ان المفهوم من ذلك الكلام فاستحيا ان اشفع وهل يستحي
مما لا اثم فيه ولقوة هذه الشبهة قطع الرازي بكذب الرواية صيانة لساحة ابراهيم عليه السلام
لانا نقول انها من المعاريض وفيها مندوحة عن الكذب وقد صدرت من سيد
اولي العصمة صلى الله عليه وسلم كقوله من ماء في حديث الهجرة وتسميته كذبا على سبيل المشاكلة
للاشتراك في الصورة فهي من المعاريض الصادقة كما ستراه باحسن وجه ان شاء الله تعالى
في موضعه لكنها لما كانت مبنية على لين العريكة مع الاعداء ومثله ممن تكفل الله تعالى
بحمايته يناسبه المبارزة فلعدوله عن الاولى بمقامه عد ذلك في ذلك المقام ذنبا
وسماه كذبا لكونه على صورته وما وقع لنبينا عليه الصلوة والسلام من ذلك لم يقع في مثل
هذا المقام حتى يستحي منه فلكل مقام مقال على انا نقول انها لو كانت كذبا حقيقة
لا ضرورة فيها ولا استحيا منها كيف وقد قال صلى الله عليه وسلم ما منها كذبة الا جادل بها
عن دين الله فهي من الكذب المباح لكن لما كان مقام الشفاعة هو المقام المحمود المخصوص للحبيب
لا الخليل اظهر الاستحيا للدفع عنه بما يظن انه مما يوجب ذلك وهو لا يوجبه وفي ذلك

من التواضع واظهار العجز والدفع بالتي هي احسن ما لا يخفى مكانه قال انا لا اكون من العتاب على
كذب مباح فكيف لي بالشفاعة عندكم في هذا المقام فليحفظ ثم ان الاتيان بالافعال المضارعة في اخبار
الافعال الماضية الناقصة امر مستفيض كما صح بقول كذا وكاد يزيغ قلوب فريق منهم ومعناه
انه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد
عد الاستمرار من معاني كان فلا اشكال في بما كانوا يكذبون حيث دلت كان على انتساب
الكذب اليهم في الماضي ويكذبون على انتسابه في الحال والاستقبال والزمان فيهما مختلف
ودفعه بان كان دالة على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون دل على الاستمرار التجددي
الداخل في جميع الازمنة على علامة لغني الله تعالى عنه واما له حمزة فزادهم في عشرة افعال
ووافقه ابن ذكوان في امالة جاء وشاء وزاد هذه وعنه خلاف في زاد غيرها والامالة
لتميم والتفخيم للحجاز وقد نظم ابو حيان تلك العشرة فقال

وعشرة افعال تمال لحمزة ... فجاء وشاء ضاق ران وكلا زاد
وزاد وخاب طاب خاف معا ... وحاق زاغ سوى الاحزاب مع صاد

وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ

اختلف في هذه الجملة فقيل معطوفة على يكذبون لانه اقرب وليفيد تسببه للعذاب ايضا و
ليؤذن ان صفة الفساد يحترز عنها كما يحترز عن الكذب ووجه افادته لتسبب الفساد للعذاب
انه داخل في حيز صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى في قولهم انما نحن مصلحون انكار لادعائهم
انما نسب لهم منه صلاح وهو عناد واصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد واثم وهذا
الذي مال اليه الزمخشري وهو مبني على عدم الاحتياج الى الضمير في الجملة يعود الى ما فانه يغتفر
في التابع ما لا يغتفر في المتبوع والا يكون التقدير ولهم عذاب اليم بالذي كانوا اذا قيل لهم الخ
وهو غير منتظم وكان من يجعل ما مصدرية يجعل الوصل بكان حيث لم يشهد وصلها بالجملة الشرطية
نعم يرد ان قوله تعالى انما نحن مصلحون كذب فيؤل المعنى الى استحقاق العذاب بالكذب
وعطف التفسير مما يأباه الذوق والاستعمال ومن هنا قيل بان هذا العطف وجيه على قراءة
يكذبون بالتشديد على احد احتماليه لانه ليكون سببا للجمع بين ذمهم بالكذب والتكذيب وقول
مولانا مفتي الديار الرومية في الاعتراض ان هذا النوع من التعليل حقه ان يكون باوصاف
ظاهرة العلية مسلمة الثبوت للموصوف غنية عن البيان لشهرة الاتصاف بها عند السامع
او لسبق الذكر صريحا او استلزاما ولا ريب في ان هذه الشرطية غير معلومة الانتساب بوجه
حتى تستحق الانتظام في سلك التعليل لا يخفى ما فيه على اهل معن النظر وقيل معطوفة
على يقول لسلامته في ذلك العطف من الدغدغة ولتكون الايات حينئذ على نمط تعديد
قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا وقصدا ودلالتها على لحوق
العذاب بسبب كذبهم الذي هو اول احوالهم فما ظنك بسائرها ولكون هذا الامر يمكن
اذا استقبلا حسن العطف وفيه ان ما لحقه لجملة الكذب كما اشير اليه فلا تغاير بينهما

ولو سلم التغاير بالاعتبار فضم القيود في الصلة والصفة وكلاهما يقتضي عدم الاستقلال وايضا كون
تلك الكذب ادنى احوالهم لا يقبل عند من له ادنى عقل على ان تحتمل البيان والاستيناف وان لم يكن اجنبيا
بين اجزاء الصلة او الصفة لا يخلو عن استهجان؛ فالذي اميل اليه واعول دون هذين الامرين عليه
ما اختاره المدقق في الكشف وقريب منه كلام ابي حيان في البحر انها معطوفة على قوله تعالى ومن الناس من يقول
لبيان حالهم في ادعاء الايمان وكذبهم فيه اولا ثم بيان حالهم في ايهامهم في باطلهم ورؤيتهم القبيح حسنا
والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المحقق بالعطف مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف القصة على القصة فهو ارجح
بحسب السياق ونمط تعديد القبائح وما قيل عليه انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه ادنى تأدية هذه
المعاني وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها في قصة المنافقين وبيان احوالهم
ولا يحسن حينئذ عود الضمائر التي فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام
كلام خارج عن دائرة الانصاف كما يشهد به سلامة الفطرة عن داء التعصب والاعتساف فان عود الضمائر
رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد يأتي في القصة الواحدة جمل متناسقة بغير عطف فلا م
بنا في الاستيناف راسا كيف ينافي العطف على اول المستأنف والعطف انما يقتضي مغايرة الاحوال لا المنافاة
التقصيص واصحابها وما اخرجه ابن جرير عن سلمان رضي الله تعالى عنه من ان اهل هذه الاية لم يأتوا بعد
ليس المراد به انها مخصوصة بقوم اخرين كما يشعر به الظاهر بل انها لا تختص بمن كان من المنافقين وان نزلت
فيهم اذ خصوص السبب لا ينافي عموم النظم ثم القائل للمنافقين في عصر النزول هذا القول اما النبي صلى الله
عليه وسلم تبليغا عن الله تعالى الخبر لهم بنفاقهم او انه عليه الصلاة والسلام بلغه عنهم ذلك ولم يقطع به
فنصحهم فاجابوه بما اجابوه او بعض المؤمنين الظانين بهم المتفرسين بنور الايمان فيهم او بعض من كانوا يلقون
اليه الفساد فلا يقبله منهم لامر ما فينقلب واعظا لهم قائلا لا تفسدوا والفساد التغير عن حالة الاعتدال
والاستقامة ونقيضه الصلاح والمعنى لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وهو هنا الكفر كما قاله ابن
عباس والمعاصي كما قاله ابو العالية او النفاق الذي صافوا به الكفار فاطلعوهم على اسرار المؤمنين
فان كل ذلك يؤدي ولو بالوسائط الى خراب الارض وقلة الخير ونزع البركة وتعطل المنافع
واذا كان القائل بعض من كانوا يلقون اليه الفساد فلا يقبله ممن شاركهم في الكفر يحمل الفساد على
تهييج الحروب والفتن الموجب لانتفاء الاستقامة وشغولية الناس بعضهم ببعض فيهلك الحرث
والنسل ولعل النهي عن ذلك لمجرد التأمل في العاقبة وراحة النفس مما هو ضرره اكبر من نفعه مما تميل اليه
الحمقاء على انه في اذهان كثير من الكفار اذ ذاك توقع ما يبتغي من القتال من وقوع مكروه بالمؤمنين
ويأبى الله الا ان يتم نوره ولا يخفى ما في هذا الوجه من التكلف والمراد من الارض جنسها او المدينة
المنورة والحمل على جميع الارض ليس بشيء اذ تعريف المفرد يفيد استغراق الافراد لا الاجزاء اللهم
الا ان يعتبر كل بقعة ارضا لكن يبقى انه لا معنى للحمل على الاستغراق باعتبار تحقق الحكم في فرد
واحد وليس ذكر الارض لمجرد التأكيد بل في ذلك تنبيه على ان الفساد واقع في دار ملوكها
لمن اسكنكم بها وخولكم نعمها * واقبح خلق الله من بات عاصيا * لمن بات في نعمائه يتقلب *
وانما للحصر كما جرى عليه بعض النحويين واهل الاصول واختار في البرهان انها لحصر من

السياق

السياق ولا دل عليه وضعا وجعل العلوي بكونها مركبة من ما النافية دخل عليها ان التي للاثبات
فافادت الحصر قول الدكاكي صادر عن غير عارف بالنحو ومعنى انما نحن مصلحون مقصورون على الصلاح
المحض الذي لا يشبهه شيء من وجوه الفساد وقد بلغ في الوضوح بحيث لا ينبغي ان يرتاب فيه
العقلاء فضلا اولي الالباب وهذا اما لانهم عن جهل مركب فاعتقدوا الفساد صلاحا فاقروا و
استكبروا استكبارا * يقضى على المرء في ايام محنته * حتى يرى حسنا ما ليس بالحسن *
واما جار على عادتهم في الكذب وقولهم بافواههم ما ليس في قلوبهم وقرأ هشام والكسائي
قيل باشمام الضم ليكون دالا على الواو المنقلبة وقول باخلاص الضم وسكون الواو لغة لهذيل ولا يقرأ
بها الا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون رد لدعواهم المحكية على ابلغ وجه
حيث سلك فيه مسلك الاستيناف المؤدي الى زيادة تمكن الحكم في ذهن السامع مع تأكيد
الحكم وتحقيقه بان والا المنبأ على تركيبها من همزة الاستفهام الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية
هو نفي النفي فيفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره ولافادتها التحقيق كما قال ناصر الدين
لا يكاد تقع الجملة بعدها الا مصدرة بما يتلقى به القسم كان واللام وحرف النفي والذي ارتضاه
الكثير انها بسيطة لان الهمزة لا تدخل على ان المشددة ولا النافية لا تدخل عليها الا قد يقال الفصيح بعد
التركيب حكمها الاصلي ثم ان الاصل البساطة ودعوى لا يكاد الخ لا يكاد يسلم كيف وقد دخلت على
رب وحبذا وياء النداء في * الا رب يوم صالح لك منهما * والا حبذا هند وارض
بها هند * والا يا قيس والضحاك سيرا * وضم الى ذلك تعريف الخبر وتوسيط الفصل
واستدراك بلا يشعرون على وجه اشار الى ان كونهم من المفسدين قد ظهر ظهور المحسوس بالمشاعر وانهم لم
يدركوه واتى سبحانه بالاستدراك هنا ولم يأت به بعد المخادعة لان المخادعة هناك لم يتقدمها
ما يتوهم منه الشعور توهما يقتضي تعقيبه بالرفع بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من
الفساد الذي لا يخفى على ذوي العقول فاجابوه بادعاء انهم على خلافه واخبر سبحانه بفسادهم وهم كانوا حقيقين
بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك وما نفاه الله تعالى لا ذم على من افسد ولم يعلم وانما الذم
على من افسد عن علم يدفعه ان التقصير في العلم مع التمكن منه مذموم بلا ريب بل ربما يقال انه اسوء حالا
من غيره وهذا كله على تقدير ان يكون مفعول لا يشعرون محذوفا مقدرا بانهم مفسدون ويحتمل
ان يقدر ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم او انا نعلم انهم مفسدون ويكون الا انهم هم المفسدون
لافادة لازم فائدة الخبر بناء على انهم عالمون بالخبر جاحدون له كما هو عادتهم المستمرة ويبعد هذا
اذا كان المنافقون اهل الكتاب ويحتمل ان لا ينوى محذوف وهو ابلغ في الذم وفيه مزيد تسلية له
صلى الله عليه وسلم اذ من كان من اهل الجهل لا ينبغي للعاقل ان يكترث بمخالفته وفي التأويلات
لعلم الهدى ان هذه الاية حجة على المعتزلة في ان التكليف لا يتوجه بدون العلم بالمكلف به وان
الحجة لا تلزم بدون المعرفة فان الله تعالى اخبر ان ما صنعوا من النفاق افساد منهم مع عدم العلم
فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم فسادا لان الافساد ارتكاب المنهي
عنه فاذا لم يكن النهي قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا فحيث كان افسادا دل على ان التكليف

يعتمد قيام الحجة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم وهذه المسألة متفرعة على
مسألة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وأنت تعلم أنه مع قيام الاحتمال يبعد على المعتزلة الاستدلال
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ آمِنُوا كَمَا آمَنَ النَّاسُ إشارة إلى التحلية بالكمالات العملية كما أن لا تفسدوا إشارة
إلى التخلية بالخاء المعجمة ولذا قدم وليس هنا ما يدل على أن الأعمال داخلة في كمال الإيمان أو في حقيقته
كما قيل لأن اعتبار ترك الفساد لدلالته على تكذيب المنافي للإيمان وحذف المؤمن به لظهوره وأريد
افعلوا الإيمان والكاف في موضع نصب وأكثر النحاة يجعلونها نعتا لمصدر محذوف أي إيمانا كما
آمن الناس وسيبويه لا يجوز حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه في هذا الموضع ويجعلها منصوبة
على الحال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقة بآمنوا والظرف لغوا وعلى أن الكاف
لا يكون كذلك وما إما مصدرية أو كافة ولم يجعل موصولة لما فيه من التكلف والمعنى على المصدرية
آمنوا إيمانا مشابها لإيمان الناس وعلى الكف حققوا إيمانكم كما تحقق إيمان الناس وذلك
بأن يكون مقرونا بالإخلاص خالصا من شوائب النفاق والمراد من الناس الرسول صلى الله عليه
وسلم ومن معه من المؤمنين مطلقا كما أخرجه ابن جرير عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وهم نصب
عين أولئك المنافقين وملتفت خواطرهم لتألمهم منهم وقد ذكرهم أيضا لدخولهم دخولا أوليا في الذين
آمنوا فالعهد خارجي أو خارجي ذكري أو من آمن من أبناء جنسهم كعبد الله بن سلام كما قاله
جماعة من وجوه الصحابة أو المراد الكاملون في الإنسانية الذين يعد من عداهم في عداد البهائم في
فقد التمييز بين الحق والباطل فاللام إما للجنس أو للاستغراق واستدل بالآية على أن الإقرار
باللسان إيمان وإلا لم يفد التقييد وكونه للترغيب يأباه ما يرادهم التشبيه في الجواب والجواب عنه
بعد إمكان معارضته بقوله تعالى وما هم بمؤمنين أنه لا خلاف في جواز إطلاق الإيمان على
التصديق اللساني لكن من حيث إنه ترجمة عما في القلب أقيم مقامه إنما النزاع في كونه مسمى الإيمان
في نفسه ووضع الشارع إياه له مع قطع النظر عما في الضمير على ما بين ذلك في محله ولما طلب من
المنافقين الإيمان دل ذلك على قبول توبة الزنديق ۞

فإن لا يكنها أو تكنه فإنه ۞ أخوها غذته أمه بلبانها

نعم إنه كان معروفا بالزندقة داعيا إليها ولم يتب قبل الأخذ قتل كالساحر ولم تقبل توبته
كما أفتى به جمع من المحققين قَالُوا أَنُؤْمِنُ كَمَا آمَنَ السُّفَهَاءُ أرادوا لا يكون ذلك أصلا
فالهمزة للإنكار الإبطالي وعنوا بالسفهاء إما أولئك الناس المتقدمين أو الجنس بأسره
وأولئك الكرام والعقلاء الفخام داخلون فيه بزعمهم الفاسد دخولا أوليا وما تعبدني ذهب
إلى أن اللام للصفة الغالبة كما في العيوق لأنه لم يغلب هذا الوصف على أناس مخصوصين إلا
أن يدعى غلبته فيما بينهم قاتلهم الله أنى يؤفكون والسفه الخفة والتحرك والاضطراب
وشاع في نقصان العقل والرأي وإنما سفهوهم جهلا منهم حيث اشتغلوا بما لا يجدي في
زعمهم ويحتمل أن يكون ذلك من باب التجلد حذرا من الشماتة إن فسر الناس بمن آمن منهم كاليهود
قوم بهت وقد استشكل هذه الآية كثير من العلماء بأنه إذا كان القائل المؤمنين كما هو الظاهر

والمجيب

والمجيب المنافقين يلزم أن يكونوا مظهرين للكفر إذا لقوا المؤمنين فأين النفاق وهو المفهوم من
السباق والسياق وأجيب بأن هذا الجواب كان فيما بينهم وحكاه الله تعالى عنهم ورده عليهم
وليس الجواب ما يقال مواجهة فقط فقد استفاض من الخلف إطلاق لفظ الجواب على رد كلام السلف
مع بعد العهد من غير نكير وقيل إذا هنا بمعنى لو تحقيقا لإبطانهم الكفر وأنهم على حال تقتضي أنهم لو قيل
لهم كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله وإذا ما المنزلة وحدي ۞ وقيل إنه كان بحضرة المسلمين لكن
مسارة بينهم وأظهره عالم السر والنجوى وقيل كان عند من لم يفش سرهم من المؤمنين لقرابة أو لمصلحة ما
وذكر مولانا مفتي الديار الرومية أن الحق الذي لا محيد عنه أن قولهم هذا وإن صدر بمحضر من الناصحين
لا يقتضي كونهم من المجاهرين فإنه ضرب من الكفر أنيق ۞ وفن في النفاق عريق لأنه كلام محتمل للشر
كما ذكر في تفسيره والخير بأن يحمل على ادعاء الإيمان كإيمان الناس وإنكار ما اتهموا به من النفاق على
معنى أنؤمن كما آمن السفهاء والمجانين الذين لا اعتداد بإيمانهم لو آمنوا ولا نؤمن كإيمان الناس حتى
تأمرونا بذلك وقد خاطبوا به الناصحين استهزاء بهم مرائين لإرادة المعنى الأخير وهم معولون
على الأول والشرع ينظر للظاهر وعند الله تعالى علم السرائر ولهذا سكت المؤمنون ورد الله سبحانه
عليهم ما كانوا يبرون فالكلام كناية عن كمال إيمانهم وكأن في قلب تلك الكناية نكاية فهو على
شاكلة قولهم اسمع غير مسمع في احتمال الشر والخير ولذلك نهي عنه وحمل رحمه الله تعالى قوله تعالى
في الحكاية عنهم إنما نحن مستهزئون من هذا القبيل أيضا وإلى ذلك مال مولانا الشهاب الخفاجي و
ادعى أنه من بنات أفكاره وعندي أنه ليس بشيء لأن أنؤمن لإنكار الفعل في الحال وقولهم
كما آمن السفهاء بصيغة الماضي صريح في نسبتهم السفاهة إلى المؤمنين لإيمانهم فلا تورية ولا نفاق
ولعله رأى أن صيغة الماضي نادٍ في بيان المعنى لو آمنوا ولا أدري عن أي بئر أتى به ولا يصلح العطار
ما أفسد الدهر فالأهون بعض هاتيك الوجوه وقوله إن إبرازنا صدر عن أحد المتحاورين
في الخلاء في معرض ما جرى بينهما في مقام المحاورة مما لا عهد به في الكلام فضلا عما هو في منصب
الإعجاز لا يخفى ما فيه على من اطلع على محاورات الناس قديما وحديثا والله يقول الحق وهو
يهدي السبيل أَلَا إِنَّهُمْ هُمُ السُّفَهَاءُ وَلَكِنْ لَا يَعْلَمُونَ رد وأشنع
تجهيل حيث أشار إليه فيما سلف وإنما قال سبحانه هنا لا يعلمون وهناك لا يشعرون لأن
المثبت لهم هناك الإفساد وهو مما يدرك بأدنى تأمل ولا يحتاج إلى كثير فكر فنفى عنهم ما يدرك
بالمشاعر مبالغة في تجهيلهم والمثبت هنا السفه والمصدر به الأمر بالإيمان وذلك مما يحتاج
إلى نظر تام يفضي إلى الإيمان والتصديق ولم يقع منهم المأمور به فناسب ذلك نفي العلم
عنهم ولأن السفه خفة العقل والجهل بالأمور على ما قيل فناسب أتم مناسبة نفي العلم
وهذا مبني على ما هو الظاهر في المعقول وعلى غير الظاهر غير ظاهر فتدبر ثم اعلم أنه إذا التقت
الهمزتان والأولى مضمومة والثانية مفتوحة من كلمتين نحو السفهاء ألا ففي ذلك أوجه
تحقيق الهمزتين وبذلك قرأ الكوفيون وابن عامر وتحقيق الأولى وتخفيف الثانية
بإبدالها واوا وبذلك قرأ الحرميان وأبو عمرو وتسهيل الأولى بجعلها بين الهمزة والواو

وتحقيق الثانية وتسهيل الاولى وابدال الثانية واوا وأجاز قوم اكثرهم بين بين ومنعه آخرون
وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا بيان لدأب المنافقين وانهم اذا استقبلوا المؤمنين
دفعوهم عن انفسهم بقولهم امنا استهزاء فلا يتوهم انه مكرر مع اول القصة لانه ابتداء بخبثهم ومكرهم
وكشف عن افراطهم في الغواية وادعاء انهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وانهم احاطوه من
جانبيه على انه لو لم يكن هذا لا ينبغي ان يتوهم تكرارا ايضا لان المعنى ومن الناس من يتفوه بالايمان
نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا من التكرار في شيء لما فيه من التقييد و
زيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الحاجة والقول
بان المراد بامنا اولا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان مما ارتضاه
الامام وفاه قدس سره وتأييده له بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المحتاج
الاخلاص القلبي فيجب مادته يدفعه النظر من ذوي ذوق بما حررناه **وَاللِّقَا** استقبال الشخص
قريبا منه وهو احد اربعة عشر مصدرا للقي وقرأ ابو حنيفة وابن السميقع لاقوا وجعله في البحر بمعنى
الفعل المجرد وحذف المعمول في امنا قيل اكتفاء بالتقييد قبل بالله وباليوم الآخر وقيل المراد امنا
بما امنتم وانتم من قال اراد والايمان بموسى دون غيره وحذفوا التورية منهم وابهاما هذا
ولا يصح عندي في سبب نزول هذه الآية شيء وما ذكره الزمخشري والبيضاوي ومولانا مفتي الديار
الرومية وغيرهم هو من طريق السدي الصغير وهو كذاب وتلك السلسلة سلسلة الكذب لا سلسلة
الذهب وآثار الوضع لائحة على ما ذكروه فلا نعول عليه ولا نلتفت اليه **وَإِذَا خَلَوْا إِلَى شَيَاطِينِهِمْ**
من خلوت به واليه اذا انفردت معه او من قولهم في المثل اطلبا الامر وخلاك ذم اي عداك ومعنى
عنك ومنه قد خلت من قبلكم سنن وعلى الثاني المفعول الاول هنا محذوف لعدم تعلق الغرض
اي اذا اخلوهم وتعديته الى المفعول الثاني بالى لما في المعنى من الشيء معنى الوصول الى الآخر و
احتمال ان يكون من خلوت به اي سخرت منه فمعنى الآية اذا انهوا السخرية معهم وحدثوهم كما يقال
احمد اليك فلانا واذمه اليك مما لا ينبغي ان يخرج عليه كلام رب العزة وان ذكره الزمخشري والبيضاوي
وغيرهما اذ لم يقع صريحا خلا بمعنى سخر في كلام من يوثق به وقولهم خلا فلان بعرض فلان يعبث به
ليس بالصريح اذ يجوز ان يكون خلا على حقيقته او بمعنى تمكن منه على ما قيل والدال على السخرية يعبث به
وزعم النضر بن شميل ان الى هنا بمعنى مع ولا دليل عليه كالقول بانها بمعنى الباء على ان سيبويه والخليل
لا يقولان بنيابة الحروف عن حرف نعم ان الخلوة كما في التاج تستعمل بالى والباء ومع بمعنى واحد وفهم
من كلام الراغب انه اصل بمعنى الخلو فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى المعنى
واذا اريد به ذلك كان مجازا وظاهر كلام غيره انه حقيقة وضعيفان نقلا ونحويا والمراد
بشياطينهم من كانوا يأمرونهم بالتكذيب من اليهود كما قال ابن عباس او كهنتهم كما قال الضحاك
وجماعة وسموا بذلك لتمردهم وتحسينهم القبيح وتقبيحهم الحسن او لان قرناءهم الشياطين ان
فسروا بالكهنة وكان على عهده صلى الله عليه وسلم كثير منهم ككعب بن الاشرف من بني قريظة
وابو بردة من بني اسلم وعبد الدار في جهينة وعوف بن عامر في بني اسد وابن السوداء في

الشام وحمله على شياطين الجن كما قاله الكلبي مما لا يخلو عن بعد **وَالشَّيَاطِينُ** جمع تكسير واجراؤه
مجرى الصحيح كما في بعض الشواذ تنزلت به الشياطون لغة غريبة جدا والمفرد شيطان وهو فيعال عند
البصريين فنونه اصلية من شطن اي بعد لبعده عن امتثال الامر ويدل عليه تشيطن والاشتقاق
واحتمال اخذه من الشيطان لا من اصله على ان المعنى فعل فعله خلاف الظاهر وعند الكوفيين
وزنه فعلان فنونه زائدة من شاط يشيط اذا هلك وبطل او احترق غضبا والانثى شيطانة
وانشد في البحر ٩ هي البازل الكوماء لا شيء غيرها ٩ وشيطانة قد جن منها جنونها ٩
وروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما ان الشياطين كل متمرد من الجن والانس والدواب **قَالُوا**
إِنَّا مَعَكُمْ اي ثابتة معتوية وهي مشاركتهم في اعتقاد اليهودية وهو ام انجابك وانت بالجملة الفعلية
الدالة على الحدوث مع ترك التاكيد فيما القي على المؤمنين المنكرين لما هم عليه او المترددين
وبالجملة الثبوتية مع التاكيد فيما القي الى شياطينهم الذين ليسوا كذلك لانهم في الاول بصدد
دعوى احداث الايمان ولم ينتظر واهنا لانكار احد وتردده ابهاما منهم انهم برتبة لا ينبغي ان
يتردد في ايمانهم ليؤكد والعله انهم لم يرا منهم بذلك في زعمهم وفي الثاني بصدد افادة الثبات
دفعا لما يختلج بخواطر شياطينهم من مخالطة المؤمنين ومخالفتهم بالايمان وقيل ان التاكيد
كما يكون لازالة الانكار والشك يكون لصدق الرغبة وتركه كما يكون لعدم ذلك يكون لعدم
اعتناء المتكلم فللرغبة اكدوا ولعدمها تركوا اولا انهم لو قالوا انا مؤمنون كان ادعاء لكمال الايمان
وثباته وهو لا يروج عند المؤمنين مع ما هم عليه من الرزانة وحدة الذكاء وكذلك شياطينهم وعلل
ان الوجه هو الاول اذ يرد على الاخير ان قوله تعالى فيما حكى عنهم نشهد انك لرسول الله ان يقال
انهم اظهروا الرغبة هناك وبالعواطف عدم الرواج لغرض تمام الاغراض والاحوال شتى والعوارض
كثيرة ولهذا قيل انهم للتقية والخداع ودعوى انهم مثل المؤمنين في الايمان يجرا عليهم احكامهم ويعوزهم
عن المحاربة اكدوا بالباء وبما تقدم حيث قالوا بالله وباليوم الآخر والقول بان الفرق بين آية
الشهادة وآية الايمان هنا ظاهر لانهم لو قالوا انا المؤمنون لكانوا ملتزمين امرين رسالته صلى الله عليه
وسلم ووجوب ايمانهم به بخلاف آية الشهادة فان فيها التزام الاول ولا يلزم من عدم الرغبة في امرين
عدمها في احدهما ظاهر الركاكة للمنصفين كالاخفش وقرأ الجمهور معكم بتحريك العين وقرأ شاذ اسكانها
وهي لغة ربيعة وغنم **إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ** الاستهزاء الاستخفاف والسخرية والمستفعل
بمعنى فعل تقول هزئت به واستهزأت بمعنى كاستعجب وعجب وذكر حجة الاسلام الغزالي ان الاستهزاء
الاستحقار والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه وقد يكون ذلك بالمحاكات
في الفعل والقول وبالاشارة والايماء واراد ما يستخفون بالمؤمنين واصل هذه المادة الخفة يقال
ناقة تهزأ به اي تسرع وتخف وقول الرازي انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى
السوء على طريق السخرية غير موافق للغة والعرف والجملة اما استئنافية فكان شياطينهم قالوا
لهم لما قالوا انا معكم ان صح ذلك فما بالكم توافقون المؤمنين فاجابوا بذلك او بدل من انا معكم وهل
هو بدل اشتمال او كل او بعض خلاف اما الاول فلان بالجملة تفيد ما تفيده الاولى وهو الثبات

على اليهود تبيان ان المستهزء بالنبي مستهزء على خلاف وزيادة وهو تعظيم الكفر المعتد لرفع شبهة المخالفة وتصلبهم
في الكفر فيكون بدل اشتمال واما الثاني وبه قال السعد فلتساوي نرجيب الصدق ولا تعيين التساوي
نرجيب المدلول واما الثالث فلان كونهم مستهزئين عام في المقامات ملة للاستهزاء وتسخرهم وغير ذلك
او تاكيد لانه قد يتاتى بان يقال ان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر وانما نحن مستهزئون لا نسلّم ارتداد الاسلام
ونفيه يكون مقررا للثبات عليه اذ دفع نقيض الشيء تاكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع النقيضين او لانه
يلزم انا معكم انا نوهم اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم الايمان فيكون الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا
باعتبار ذلك اللازم وافقا الاوجه عند المحققين الاستيناف لولا ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز من
ان موضوع انما ان يجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته فانه ينبغي ان تقدير السؤال هنا امر يرجع
ولعل الامر فيه سهل وقرئ مستهزئون بتخفيف الهمزة وبقلبها ياء مضمومة ومنهم من يحذف الياء فيضم الزاي
الله يستهزئ بهم حمل اهل الحديث وطائفة من اهل التاويل الاستهزاء منه تعالى على حقيقته
وان لم يكن المستهزئ من اسمائه سبحانه وقالوا انه التعبير على وجه من شأنه ان من اطلع عليه تعجب منه
ويضحك ولا استحالة في وقوع ذلك منه عز شانه ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب
اكثر الناس الى انه لا يوصف به جل وعلا حقيقة لما فيه من تقرير المستهزأ به على الجهل الذي ينافي مقتضى
الحكمة والرحمة ان يرتبا الصواب فان كان عنده انه ليس متصفا بالمستهزأ به فهو لعب لا يليق
بكبريائه تعالى فالاية على هذا مؤولة اما بان يراد بالاستهزاء جزاؤه لما بين الفعل وجزائه تشابها
في القدر وملابسة قوية ونوع سببية مع وجود المشاكلة المحسنة فهنا في الكلام استعارة
تبعية او مجاز مرسل واما بان يراد به انزال الحقارة والهوان فهو مجاز عما هو بمنزلة الغاية له
فيكون من اطلاق المسبب على السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود واما بان يجعل
الله تعالى وتقدس كالمستهزئ بهم على سبيل الاستعارة المكنية واثبات الاستهزاء تخييلا ورب
شيء يصح تبعا ولا يصح قصدا وله سبحانه ان يطلق على ذاته المقدسة ما شاء تعليما للعباد وقد يقال
ان الاية جارية على سبيل التمثيل والمراد بها معاملته سبحانه معاملة المستهزئ اما في الدنيا باجراء احكام
احكام الاسلام واستدراجهم من حيث لا يعلمون واما في الاخرة بان يفتح لاحدهم باب الى الجنة
فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب اخر فيقال هلم هلم فيجيء بكربه
وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما زال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب فيقال هلم هلم فما ياتيه
وقد روي ذلك بسند مرسل جيد الاسناد في المستهزئين بالناس واسند سبحانه الاستهزاء
اليه مصدرا الجملة بذكره للتنبيه على ان الاستهزاء بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا
اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم وقدرتهم في جانب علمه وقدرته وانه تعالى
كفى عباده المؤمنين وانتقم لهم وما احوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم لانهم ما استهزئ
بهم الا فيه ولا احد اغير من الله سبحانه وترك العطف لكونه الاصل وليس في الجملة السابقة
ما يصح عطف هذا القول عليه الا بتكلف وتعسف وقيل ليكون ايراد الكلام على وجه يكون جوابا
عن السؤال عن معاملة الله تعالى معهم في مقابلة معاملتهم هذه مع المؤمنين وقولهم انما نحن مستهزئون

اشعارا

اشعارا بان ما حكي من شناعته بحيث يقتضي ظهور غيرة الله تعالى ويسأل كل احد عن كيفية انتقامه منهم
وشيّد كلام بعض المحققين انه لو ورد هذا القول بالعطف لوجب عطفه على محذوف مناسب للمقام كهم يستهزءون
بالمؤمنين لافادة ان ذلك في مقابلة استهزائهم فلا يفيد ان الله تعالى اغنى المؤمنين عن معارضتهم
مطلقا وانه تولى مجازاتهم مطلقا بل يوهم تخصيص التولي بهذه المجازاة وايضا لكون استهزاء الله تعالى
بمكان بعيد من استهزائهم الى حيث لا مناسبة بينهما يكون العطف كعطف امرين غير متناسبين وبعضهم
رتب الفائدتين اللتين ذكرناهما في الاسناد اليه تعالى على الاستيناف مدعيا انه لو عطف ولو
بحسب التوهم على مقدر بان يقال المؤمنون يستهزءون بهم والله يستهزئ بهم لفاتت الفائدتان
هذا ولعل ما ذكرناه اسلم من القيل والقال وابعد من مطارح الاشكال فتدبر وعدل
سبحانه عن الله مستهزئ بهم المطابق لقولهم الى قوله الله يستهزئ بهم لافادة التجدد والاستمرار
وهو ابلغ من الاستمرار الثبوتي الذي تفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون وتألفه النفس
كما قيل ٭ خلقت الوفا لو رجعت الى الصبا ٭ لفارقت شيبي موجع القلب باكيا ٭
وقد كانت نكايات الله فيهم ٭ ونزول الايات في شانهم امرا متجددا مستمرا ٭ اولا يرون انهم
يفتنون في كل عام مرة او مرتين ٭ يحذر المنافقون ان تنزل عليهم سورة تنبئهم بما في قلوبهم
قل استهزءوا ان الله مخرج ما تحذرون ٭ وهذا نوع من العذاب الادنى ولعذاب الاخرة اشد
لو كانوا يعلمون وصرح بالمستهزأ به ليكون الاستهزاء بهم نصا وانما تركه المنافقون فيما حكي
عنهم خوفا من وصوله للمؤمنين فابقوا اللفظ محتملا ليكون لهم مجال في الذب اذا حقّقوا
وجعل الله كلمة الذين كفروا السفلى وكلمة الله هي العليا ويمدهم في طغيانهم
يعمهون معطوف على قوله سبحانه يستهزئ بهم كالبيان له على رأي والمد
من مد الجيش وامده بمعنى اي الحق به ما يقويه ويكثره وقيل مد زاد من الجنس وامد زاد
من غير الجنس وقيل مد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد واذا استعمل امد في
الشر فلعله من باب فبشرهم بعذاب اليم وقد ورد استعمال هذه المادة بمعنيين احدهما
ما ذكرنا وثانيهما الامهال ومنه مد العمر والواقع هنا من الاول دون الثاني لوجهين
الاول انه روي عن ابن كثير ويمدهم بالضم من الزيد وهو لا يسمع في الثاني و
الثاني انه متعد بنفسه والاخر متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل ولا يرتكب
بغير داع فمعنى يمدهم في طغيانهم يزيدهم ويقويهم فيه والى ذلك ذهب البيضاوي وغيره و
الحق ان الامهال هنا محتمل واليه ذهب الزجاج وابن كيسان والوجهان مخدوشان فقد
ورد عند من يعول عليه من اهل اللغة كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه وباللام وكلاهما
من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة كما وكيفا وفي الصحاح مد الله في عمره ومده في غيه
امهله وطول له وروي عن ابن مسعود رضي الله عنه ان مد الله تعالى في طغيانهم التمكين من العصيان
وعن ابن عباس الاملاء ونسبة المد الى الله تعالى باي معنى كان عند اهل الحق حقيقة اذ هو
سبحانه الموجد للاشياء المنفرد باختراعها على حسب ما اقتضته الحكمة ودعت له لكنها الاسنادا

ونسبته الى غيره سبحانه في قوله قرناؤه واخوانهم يمدونهم في الغي تنبيه الى ان في قوله تعالى يمدهم لكونه
المرتب مع قوله جل وعلا الله يستهزئ بهم وذهبت المعتزلة الى ان الزيادة في الطغيان والتقوية فيه مما يستحيل
نسبته اليه تعالى حقيقة وحملوا الآية على محامل اخر وقد قدمنا ما يوهن مذهبهم فلنطوه هنا على ما فيه
والطغيان بضم الطاء على المشهور وقرأ زيد بن علي رضي الله عنه بكسرها وهما لغتان فيه وقد سمعا
في مصدر لقا وقد امالها الكسائي واصله تجاوز المكان الذي وقفت فيه ومن اخل بما عين من المواقف
الشرعية والمعارف العقلية بل لم يرعها فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه واضافته
اليهم لانه فعلهم الصادر منهم بقدرهم المؤثرة باذن الله تعالى فالاختصاص المشعر به الاضافة انما هو بهذا الاعتبار
لا باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه الى الاضافة ولا باعتبار الايجاد والاستقلال من غير توقف
على اذن الفعال لما يريد فانه اعتبار عليه غبار بل غبار ليس له اعتبار فلا تهولنك جعجعة الزمخشري
وقعقعته ويحتمل ان يكون الاختصاص للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء للادعاء اختصاصهم
به وليس بالمخرج عن سنن البلاغة والعمه التردد والتحير ويستعمل في الرأي خاصة والعمى فيه
وفي البصر فبينهما عموم وخصوص مطلق في الاستعمال وان تغايرا في اصل الوضع واختص
العمى بالبصر على ما قيل واصله الاصل عدم الامارات في الطريق التي تنصب لتدل من حجارة وتراب
ونحوهما وهي المنار ويقال عمه يعمه كتعب يتعب عمها وعمهانا فهو عمه وعامه وعمها والمعنى يعمهون
على هذا يترددون ويتحيرون والى ذلك ذهب جمع من المفسرين وقيل العمه العمى عن الرشد وذكر
ابن قتيبة هو ان يركب رأسه فلا يبصر ما يأتي فالمعنى يعمهون عن رشدهم او يركبون رؤوسهم فلا يبصرون
وكان هذا اقرب الى الصواب لان المنافقين لم يكونوا مترددين في الكفر بل كانوا مصرين عليه
معتقدين انه الحق وما سواه باطل الا ان يقال التردد والتحير في امر اخر لا في الكفر وجملة يعمهون
في موضع نصب على الحال اما من الضمير في يمدهم واما من الضمير في طغيانهم لانه مصدر مضاف الى
الفاعل وفي طغيانهم يحتمل ان يكون متعلقا بيمدهم وان يكون متعلقا بيعمهون وجاز على الخلاف
كونه في طغيانهم ويعمهون حالين من الضمير في يمدهم **اولئك الذين اشتروا الضلالة**
بالهدى اشارة الى المنافقين الذين تقدم ذكرهم الجامعين للاوصاف الذميمة من دعوى الصلاح
وهم المفسدون ونسبة السفه للمؤمنين وهم السفهاء والاستهزاء وهم المستهزأ بهم ولبعد منزلتهم
في الشر وسوء الحال اشار اليهم بما يدل على البعد والكلام هنا يمكن ان يكون واقعا موقع اولئك
على هدى من ربهم فان السامع بعد سماع ذكرهم واجراء تلك الاوصاف عليهم كانه يسأل من اين
دخل على هؤلاء هذه الهنات فيجاب بان اولئك المستبعدين انما جسروا عليها لانهم اشتروا
الضلالة بالهدى حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه الحيرة
والضلال وقيل هو فذلكة واجمال لجميع ما تقدم من حقيقة حالهم او تعليل لاستحقاقهم الاستهزاء
الابلغ والمد في الطغيان او مقرر لقوله تعالى ويمدهم في طغيانهم يعمهون وفيه حصر المسند على المسند اليه
لكون تعريف الموصول للجنس بمنزلة تعريف اللام الجنسي وهو ادعائي باعتبار كمالهم في ذلك
الاشتراء وان كان الكفار الاخرون مشاركين لهم في ذلك بجملتهم هاتيك المنادي الشنيعة والخلال

الفضيحة

الفضيحة فبذلك الاعتبار صح تخصيصهم بذلك **والضلالة** الجور عن القصد **والهدى**
التوجه اليه ويطلقان على العدول عن الصواب في الدين والاستقامة عليه **والاشتراء** كالشراء
استبدال السلعة بالثمن اي اخذها به ولبعضهم يجعله من الاضداد لان المتبايعين تبايعا الثمن
والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب ويطلق مجازا على اخذ شيء باعطاء
ما في يده عينا كان كل منهما او معنى وهذا يستدعي بظاهره ان يكون ما يجري مجرى الثمن حاصلا
لهؤلاء قبل ولا ريب انهم بمعزل عنه فاما ان يقال ان الاشتراء مجاز عن الاختيار لان المشتري للشيء
مختار له فكانه تعالى قال اختاروا الضلالة على الهدى ولكون الاستبدال ملحوظا جيء بالباء وعلى
انه قيل ان التوافق معنى لا يقتضي التوافق متعلقا ولا يرد على هذا الحمل كونه مخلا بالترشيح
الاتي كما زعمه مولانا مفتي الديار الرومية لان الترشيح المذكور يكفي له وجود لفظ الاشتراء وان كان
المعنى المقصود غير مرشح كما هو العادة في امثاله او يقال ان المراد بما في حيز الثمن نفس الهدى
بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات المستتبعة له بطريق الاستعارة كانه
نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية في ان ذلك كان حاصلا لاولئك
المنافقين بما شاهدوه من الايات الباهرة والمعجزات القاهرة والارشاد العظيم و
النصح والتعليم لكنهم نبذوا ذلك ووقعوا في مهاوي المهالك او يقال المراد بالهدى الهدى الجبلي
فقد كان حاصلا لهم حقيقة فان كل مولود يولد على الفطرة وقول مولانا مفتي الديار الرومية
ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يأباه ان اضاعتها غير مختصة بهؤلاء ولئن
حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم المختصة بهم فليس في اضاعتها فقط من الشناعة ما في
اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات النقلية والعقلية على ان ذلك يفضي الى كون ما فصل من
اول السورة الى هنا مبنيا كلهم ناشئا عن الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم
بجميع ما مر من الصفات والمعنى ان الموصوفين بالنفاق المذكور هم الذين ضيعوا الفطرة اشد
تضييع بتمويه الاباء ثم بعدما ظهر لهم اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة والنصح
شفاها ونحو ذلك مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه الترتيب او يقال هذه ترجمة عن جناية
اخرى من جناياتهم والمراد بالهدى ما كانوا عليه من التصديق ببعثته صلى الله عليه وسلم
وحقية دينه بما وجدوه من نعته في التوراة ولهذا كانوا يستفتحون به ويدعون بحرمته
ولهذا ودوا الكفار بخروجه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله على الكافرين واما حمل
الهدى على ما كان عندهم ظاهرا من التلفظ بالشهادة واقام الصلوة وايتاء الزكوة والصوم
والغزو فمما لا يرتضيه من هدي الى سواء السبيل وما ذكرناه من ان اولئك اشارة الى المنافقين
هو الذي ذهب اليه اكثر المفسرين والمروي عن مجاهد وهو الذي يقتضيه النظم الكريم
اولا وروي عن قتادة انهم اهل الكتاب مطلقا وعن ابن عباس وابن مسعود رضي الله عنهم
انهم الكفار مطلقا والكل عندي بعيد ولعل مراد من قال ذلك ان الآية بظاهر مفهومها
تصدق على من ارادوا لا ان الآية نزلت فيهم وقرأ يحيى بن يعمر وابن ابي اسحق اشتروا الضلالة

بالكسر لانه الاصل في التقاء الساكنين وابو السمال اشتروا بالفتح اتباعا لما قبل واما لحمزة والكسائي
في الهدى وهي لغة بني تميم وعدم الامالة لغة قريش **فما ربحت تجارتهم وما كانوا مهتدين**
عطف على الصلة واتى بالفاء للاشارة الى تعقيب نفي الربح الشرى وانه بنفس ما وقع الشرى
تحقق عدم الربح وزعم بعضهم ان الفاء دخلت لما في الكلام من معنى الجزاء لمكان الموصول هو على
حد الذي يدخل الدار فله درهم وليس بشيء لان الموصول هنا ليس بمبتدأ كما في المثال بل
هو خبر عن اولئك وما بعد الفاء ليس بخبر بل هو معطوف على الصلة نعم صلة ولا يجوز
ان يكون اولئك مبتدأ والذين مبتدأ و فما ربحت تجارتهم خبر عن الثاني وهو وخبره خبر عن
الاول لعدم الرابط في الجملة الثانية ولتحقق معنى الصلة واذا كانت الصلة ماضية معنى لم
تدخل الفاء في خبر موصولها ولا ان يكون اولئك مبتدأ والذين بدلا منه والجملة خبرا لان
الفاء انما تدخل الخبر لعموم الموصول والمبدل من المخصوص مخصوص فالحق ما ذكرناه ومعنى
الاية عليه ليس بخبر كما في البحر **والتجارة** التصرف في رأس المال طلبا للربح ولا يكاد يوجد
تاء اصلية بعدها جيم الا نتج ونجر ورتج وارتج واما تجاه ونحوه فاصلها الواو **والربح**
تحصيل الزيادة على رأس المال وشاع في الفعل عليه **والمهتدي** اسم فاعل من اهتدى مطاوع تمام
هدى ولا يكون افتعل المطاوع الا من التعدي وقوله
حتى اذا اشتال سهيل في السحر ٭ كشعلة القابس ترمي بالشرر
فافتعل فيه بمعنى فعل تقول شال يشول واشتال يشتال بمعنى وفي الاية ترشيح لما تمت
من المجاز فيما قبلها والمقصد الاصلي تصوير خسارهم بفوت الفوائد المرتبة على الهدى التي
هي كالربح واضاعة الهدى الذي هو كرأس المال بصورة خسارة التاجر الفائت للربح
المضيع لرأس المال حتى كانه هو على سبيل الاستعارة التمثيلية مبالغة في تخسيرهم ووقوعهم
في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه اولو الابصار واسناد الربح الى التجارة وهو لاربابها
مجاز الملابسة وكنى في مقام الذم بنفي الربح عن الخسران لان فوت الربح يستلزم سبق الجملة ولا اقل من قدر ما يعرف
من القوة وفائدة الكناية التصريح بانتفاء مقصد التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم
فلا يتوهم ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما واسطة وهي موجودة هنا فان التاجر
قد لا يربح ولا يخسر وقيل ان ذلك انما يكون اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان
لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما
على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران لقوله تعالى وما كانوا مهتدين وقد جعله غير واحد
كناية عن اضاعة رأس المال فان من اعتاد طريق التجارة تكثر الافات على امواله واختير طريق
الكناية كناية لهم بتجهيلهم وتسفيههم ويحتمل ان يكون النفي هنا من باب قوله على لاحب لا يهتدى بمناره
اي لا منار فيهتدى به فكانه قال لا تجارة ولا ربح والظاهر ان وما كانوا مهتدين عطف على ما ربحت
للترتب مع التناسب والتفريع باعتبار المعنى الكنائي وتقييد المتعلق لطرق الهداية يندفع توهم
ان علم الاهتداء قد فهم مما قبل فيكون تكرارا للماضي وهو اما من باب التكميل والاحتراس كقوله

فسقى ديارك غير مفسدها ٭ صوب الغمام وديمة تهمي
او من باب التتميم كقوله ٭ كان عيون الوحش حول خبائنا ٭ وارحلنا الجزع الذي لم يثقب
وقال الشريف قدس سره ان العطف على اشتروا الضلالة بالهدى اولى لان عطفه على ما ركب
يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء فيلزم تأخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ترتيبه
باعتبار الحكم والاخبار وفيه انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في التأخير
من الايهام وحينئذ يكون الاحسن ترك العطف احتياطا كما ذكر في نحو قوله
وتظن سلمى انني ابغي بها ٭ بدلا اراها في الضلال تهيم
على انه يعني اشتروا الخ ومعنى وما كانوا الخ تقاربا يمنع حسن العطف كما لا يخفى على من له ذوق
فطرته السليمة وجوز ان تكون الجملة حالا ولا يخفى سوء حاله على من حسن تمييزه وقرأ ابن
ابي عبلة تجاراتهم على الجمع ووجهه ان لكل واحد تجارة ووجه الافراد في قراءة الجمهور فهم
المعنى مع الاشارة ان تجاراتهم وان تعددت فهي من سوق واحدة وهم شركاء فيها **مثلهم**
كمثل الذي استوقد نارا جملة مقررة لجملة قصة المنافقين المسرودة الى هنا فلذا لم تعطف
على ما قبلها ولما كان ذلك جاريا على ما فيه من استعارات وتجوزات مجرى الصفات الكاشفة
عن حقيقة المنافقين وبيان احوالهم عقبه ببيان تصوير تلك الحقيقة وابرازها في صورة
المشاهد بضرب المثل تتميما للبيان فلضرب المثل شأن لا يخفى ٭ ونور لا يطفى ٭ يرفع
الاستار عن وجوه الحقائق ٭ ويميط اللثام عن محيا الدقائق ٭ ويبرز المتخيل في معرض
اليقين ٭ ويجعل الغائب كانه شاهد ٭ وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة
صرفة ٭ فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل ٭ فبضرب الامثال
تبرز في معرض المحسوس فيساعد الوهم العقل في ادراكها ٭ وهناك تنجلي غياهب الاوهام
ويرتفع شغب الخصام ٭ وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ٭ وقيل لا يشبه
ان تجعل موضحة لقوله تعالى اولئك الذين اشتروا الخ ولا بعد فيه والحمل على الاستئناف
بعيد لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان **والمثل** بفتحتين كالمثل بكسر فسكون
والمثيل في الاصل النظير والشبيه والتفرقة لا دليل لها وكانه ماخوذ من المثول وهو الانتصاب
ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار ثم اطلق على الكلام
البليغ الشائع الحسن المشتمل اما على تشبيه بلا تشبيه او استعارة رائقة تمثيلية وغيرها
او حكمة وموعظة نافعة ٭ او كناية بديعة ٭ او نظم من جوامع الكلم الموجز ٭ ولا يشترط فيه
ان يكون استعارة مركبة خلافا لمن وهم بل لا يشترط ان يكون مجازا وهذه امثال العرب
اذ دونت بالتأليف ٭ وكثرت فيها التصانيف ٭ وفيها الكثير مستعملا في معناه الحقيقي و
لكونه غريبا في بابه وقد قصد حكايته لم يجوزوا تغييره لفوات المقصود وتفسيره
بالقول السائر المثل مضربه بمورده يرد عليه امثال القرآن لان الله تعالى ابتدأها وليس
لها مورد من قبل اللهم الا ان يقال ان هذا اصطلاح جديد او ان الاغلب في المثل

ذلك ثم استعير لكل حال أو قصة أو صفة لها شأن وفيها غرابة ومن ذلك ولله المثل الأعلى ومثل الجنة
التي وعد المتقون وهو المراد هنا في المثل دون التمثيل المدلول عليه بالكاف والمعنى حالهم العجيبة الشأن
كحال من استوقد نارا أو فيما سيكشف عن وجهه إن شاء الله تعالى فالكاف حرف تشبيه متعلقة بمحذوف خبر من
المبتدأ وزعم ابن عطية أنها اسم مثلها في قول الأعشى

أتنتهون ولن ينهى ذوي شطط * كالطعن يذهب فيه الزيت والفتل

وهذا مذهب أبي الحسن وليس بالحسن الأول العزوه والقول بأنها زائدة كالتي في قوله فصيروا مثل
كعصف مأكول زيادة في الجهل والذي وضع موضع الذين إذ كان ضمير بنورهم راجعا إليه وإلا فهو
باق على ظاهره إذ المعنى في تشبيه حال الجماعة بحال الواحد وجاز هنا وضع المفرد موضع الجمع وقد
منعه الجمهور فلم يجوزوا إقامة القائم مقام القائمين لأن هذا مخالف لغيره بخصوصية اقتضته فإنه
إنما وضع ليتوصل به إلى وصف المعارف بالجمل فلما لم يقصد لذاته توسعوا فيه ولأنه يتبع صلته كشيء واحد
وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم يلحقوها به ووضعوه لما يتركب دونها والذين ليس جمعا للذي بل هو اسم
وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لا يعرب بالحروف كغيره على الأفصح ولأنه لما طال
بالصلة استحق التخفيف حتى بولغ فيه إلى أن اقتصر على اللام في نحو اسم الفاعل قاله القاضي وغيره
ولا يخلو من كدر لا سيما الوجه الأخير وما روي عن بعض النحاة من جواز حذف نون الذين ليس
بالمرضي عند المحققين ولئن تنزل يلزم عود ضمير الجمع إليه كما في قوله تعالى وخضتم كالذي خاضوا
على وجه وقول الشاعر * يا رب عيسى لا تبارك في أحد * في قائم منهم ولا في من قعد
إلا الذي قاموا بأطراف المسد * وإفراد الضمير لم تسمعه ممن يوثق به ولعله لأن المحذوف
كالملفوظ فالوجهان يقال إنه نظر إلى ما في الذي من معنى الجنسية العامة إذ لا شبهة في أن المراد
مستوقد مخصوص ولا جميع أفراد المستوقدين والموصول كالمعرف باللام يجري فيه ما يجري فيه
واسم الجنس وإن كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في قوله ثياب سندس خضر وقولهم الدينار
الصفر والدرهم البيض أو يقال إنه مقدر له موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق
فيحسن النظام ويلاحظ في ضمير استوقد لفظ الموصوف وفي ضمير بنورهم معناه واستوقد إما
بمعنى أوقد فقد حكى أبو زيد أوقد واستوقد بمعنى كأجاب واستجاب وبه قال الأخفش وجعل
الاستفعال بمعنى طلب الوقود وهو سطوع النار كما فعل البيضاوي يحوج إلى الحذف والمعنى حينئذ
طلبوا نارا واستدعوها فأوقدوها فلما أضاءت لأن الإضاءة لا تتسبب عن الطلب وإنما تتسبب عن الإيقاد

والنار جوهر لطيف مضيء محرق واشتقاقها من نار ينور نورا إذا نفر لأن فيها على ما نشاهد
حركة واضطرابا لطلب المركز وكونه من غلط الحس كأنه من غلط الحس نعم أورد على التعريف
أن الإضاءة لا تعتبر في حقيقتها وليست شاملة لما ثبت في كتب الحكمة أن النار الأصلية حيث لا تشوبها
شفافة لا لون لها وكذا يقال في الإحراق والجواب أن تخصيص الأسماء بالأعيان إنما حسبما
تدرك أو للمعاني الذهنية المأخوذة منها وأما اعتبار لوازمها وذاتياتها فوظيفة من أراد الوقوف على
حقائقها وذلك خارج عن وسع أكثر الناس والناس لم يدركوا من النار التي عندهم الإضاءة والإحراق

ويجعلونها

ويجعلونها حقيقتها وصفاتها والتعريف للمتعارف وعدم الإحراق لا يدفعه على أن كون النار التي
تحت الفلك خالية عن الحرقة وإن زعمه بعض الناس أبطله الشيخ واحتراق الشهب شاهد
على من ينكر الإحراق وأغرب من هذا نفي النار التي عند الأثير وقريب هذا القول بأنها
ليست جزءا من الهواء الحار جدا وقراءة ابن السميفع كالذين على الجمع وهي قراءة مشكلة جدا وتصدى
ناس لتوجيهها بأن إفراد الضمير على ما عهد في لسان العرب من التوهم كما نطق بمن الذي
لها لفظ ومعنى كما جزم بالذي على توهم من الشرطية في قوله

كذاك الذي يبغي على الناس ظالما * تصبه على رغم عواقب ما صنع

أو أنه اكتفى بالإفراد عن الجمع كما يكتفى بالمفرد الظاهر عنه فهو كقوله

وبالبدو منا أسرة يحفظونها * سراع إلى الداعي عظام كراكره

أي كراكرهم أو أن الفاعل في استوقد عائد على اسم الفاعل المفهوم من الفعل كما في قوله
تعالى ثم بدا لهم من بعد ما رأوا الآيات على وجه والعائد حينئذ محذوف على خلاف
القياس أي لهم أو لا عائد في الجملة الأولى اكتفاء بالضمير في الثانية المعطوفة بالفاء وفي
القلب من كل شيء **فلما أضاءت ما حوله ذهب الله بنورهم**
لما حرف وجود لوجود أو وجوب لوجوب كما نص عليه سيبويه أو ظرف بمعنى حين أو إذ و
الإضاءة جعل الشيء مضيئا نيرا أو الإشراق وفرط الإنارة وأضاء يكون متعديا ولازما
فعلى الأول ما موصولة أو موصوفة والظرف صلة أو صفة وهي المفعول والفاعل ضمير
النار وعلى الثاني فكذلك وهي الفاعل وأنث فعلها لأنه يجوز كالأمكنة والجهات
أو الفاعل ضمير النار وما زائدة أو في محل نصب على الظرفية ولا يجب التصريح بفي حينئذ
كما توهم لأن الحق أن ما الموصولة والموصوفة إذا جعلت ظرفا بها الأمكنة التي تحيط
بالمستوقد وهي الجهات الست وهي مما ينتصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر
بها عنها وأولى الوجوه أن تكون أضاءت متعدية وما موصولة إذ لا حاجة حينئذ
إلى الحمل على المعنى ولا ارتكاب ما قل استعماله لا سيما زيادة ما هنا حتى ذكروا أنها
لم تسمع هنا ولم يحفظ من كلام العرب جلست ما مجلسا حسنا ولا قمت ما يوم الجمعة وليا
ليت شعري من أين أخذ ذلك الزمخشري وكيف تبعه البيضاوي وإذا جعل الفاعل
ضمير النار والفعل لازما يكون الإسناد إلى السبب لأن النار لم توجد حول المستوقد ولكن
ضوؤها فجعل إشراق ضوئها حوله بمنزلة إشراقها نفسها على ما قيل وهو مبني على أن الظرف
إذا تعلق بفعل فاعل لما ترتب عليه يشترط في تحقق النسبة الظرفية للأثر والمؤثر فلا بد
في إشراق كذا في كذا من كون الإشراق والمشرق فيه وهذا كما إذا تعلق الظرف بفعل فاعل
كقام زيد في الدار فإن زيدا والقيام فيها إذا تأملنا وإلى ذلك مال الزمخشري ومن
الناس من اكتفى بوجود الأثر فيه وإن لم يوجد المؤثر فيه بذاته كما في الأفعال المتعدية
فإضاءة الشمس في الأرض حقيقة على هذا مجاز على الأول وحول ظرف مكان

ملازم للظرفية والاضافة ويثنى ويجمع فيقال حوليه واحواله وحوال مثله فيثنى على حوالي
ولم نطلع بجمعه فيما حولنا من الكتب اللغوية ولا نقل حواليه بكسر اللام كما في الصحاح ولعل التثنية
والجمع مع ثانيهم من نقيض الكتب ان حول وكذا حوال بمعنى الجوانب وهي مستغرقة باعتبار تقسيم الدائرة
كما اشار اليه المولى عاصم افندي في ترجمة القاموس بالرومية واصل هذا التركيب موضوع للطواف
والاحاطة كالحول للسنة فانه يعود من فصل اليوم الى مثله ولما لزمه الانتقال والتغير استعمل فيه باعتبار
كالاستحالة والحوالة وان حيني في نحو الحول على القوة وقيل اصله تغير الشيء والانفصال وذهب جواب
لما والسببية ادعائية فانه لما ترتب اذهاب النور على الاضاءة بلا مهلة جعل كانه سبب له على انه
يكفي في الشرط مجرد التوقف نحو ان كان لي مال حججت والاذهاب متوقف على الاضاءة والضمير
في بنورهم للذي والموصوف وجمعه للتفخيم واختار النور على النار لانه اعظم منافعها والمناسب
للمقام سباقا ولحاقا وقيل الجملة مستانفة جوابا لما في لم شبهت حالهم بذلك او سلكت طريق التمثيل
للبيان والتصوير لما تقتضيه وجواب لما محذوف اي خمدت نارهم فبقوا متحيرين وشبه ولما ذهبوا به
وحذفه للايجاز وامن الالتباس ولا يخفى ما فيه على من له ادنى انصاف وان ارتضاه بعض النحرير ويجل
عن مثل هذه الالغاز كلام الله تعالى اللطيف الخبير واسناد الفعل اليه تعالى حقيقة وهو سبحانه الفعال
المطلق الذي بيده التصرف في الامور كلها بواسطة وبغير واسطة ولا يعترض على الحكيم بشيء
وحمل النار على نار لم يرض الله تعالى ايقادها اما مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام او حقيقية
اوقدها الغواة للفساد والافساد وحينئذ يليق بالحكيم اطفاؤها والتزم بكب المجاز لم يدع
اليه الا الاعتزال والايقاد نار الغواية والاضلال وعدي بالباء دون الهمزة لما في المثل الذي ثم
ان ذهب بالشيء يفهم منه انه استصحبه وامسكه عن الرجوع الى الحالة الاولى ولا كذلك اذهبه فالباء
والهمزة وان اشتركا في معنى التعدية فلا يبعد ان ينظر صاحب المعاني الى معنى الهمزة والباء الا سليما
اعني الازالة والمصاحبة والالصاق ففي الاية لطف لا ينكر كيف والفاعل هو الله تعالى القوي
العزيز الذي لا راد لما اخذه ولا مرسل لما امسكه وذكر ابو العباس ان ذهبت بزيد يقتضي
ذهاب المتكلم مع زيد دون اذهبته ولعله يقول ان ما في الاية مجاز عن شدة الاخذ بحيث
لا ترد او يجوز ان يكون الله تعالى وصف نفسه بالذهاب على معنى يليق به كما وصف نفسه
سبحانه بالمجيء في نظائر قوله تعالى وجاء ربك والذي ذهب اليه سيبويه الى ان الباء بمعنى
الهمزة فكلاهما لمجرد التعدية عنده بلا فرق فلذا لا يجمع بينهما **والنور** منشأ الضياء ومبدؤه
كما يشير اليه استعمال العرب حيث اضافوا الضياء اليه كما قال ورقة بن نوفل ويظهر في البلاد
ضياء نور وقال العباس رضي الله عنه وانت لما ظهرت اشرقت الارض من وضاءت بنورك الافق
ولهذا اطلق عليه سبحانه النور دون الضياء واشار سبحانه الى نفي الضياء الذي هو مقتضى الظاهر
بنفي النور واذهابه لانه اصله وبنفي الاصل ينتفي الفرع وهذا الذي ذكرناه هو الذي ارتضاه
المحققون من اهل اللغة ومنه يعلم وجه وصف الشريعة المحمدية بالنور في قوله تعالى قد جاءكم من الله
نور وكتاب مبين والشريعة الموسوية بالضياء في قوله تعالى ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان

وضياء

وضياء وذكرا للمتقين وفي ذلك اشارة الى مقام نبينا صلى الله عليه وسلم الجامع
الفارق ومرتبته على اخيه موسى عليه السلام الذي لم يأت الا بالفرقان والفرق ما بين
الحبيب والكليم وكل اي ان الرسل الكرام انما هم فانما اقتبست من نوره عليهم
وكذا وجه وصف الصلوة الناهية عن الفحشاء والمنكر في حديث مسلم بالنور والصبر بالضياء
وذهب بعض الناس الى ان الضياء اقوى منه لقوله تعالى جعل الشمس ضياء والقمر نورا
وعلى هذا يكون التعبير بذهب الله بنورهم دون ذهب الله بضوئهم دفعا لاحتمال اذهابه بما
في الضوء من الزيادة وبقاء ما يسمى نورا مع ان الغرض ازالة النور راسا وذكر بعضهم ان
كلا من الضوء والنور يطلق على ما يطلق عليه الاخر منهما كما المراد فيه والفرق انما هو من الاستعمال
او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة ومن هنا قال الحكماء ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته
والنور ما يكون من غيره واستعمل الضوء لما فيه حرارة حقيقة كالذي في الشمس او مجازا كالذي ذكر
فيما اوتيه موسى عليه السلام مما فيه شدة ومزيد كلفة ومنه الصبر ضياء والنور لما ليس كذلك
كالذي في القمر وفيما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم من الشريعة السهلة السمحة البيضاء ومنه الصلوة
نور ولا شك انها قرة العين وراحة القلب والى ذلك يشير وجعلت قرة عيني في الصلوة
وارحنا يا بلال واستعمل النور لما يطرد به الظلم كما ورد كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره
وقوله شعر بنا وعز الليل في غلوائه ولسنا نسير بالبدر غرة اسعد
والضوء ليس كذلك الى غير ذلك مما لا يخفى على المتتبع والذي يميل اليه القلب ان الضياء يطلق
على النور القوي وعلى شعاع النور المنبسط فهو بالمعنى الاول اقوى وبالمعنى الثاني ادنى ولكل
مقام مقال ولكل رتبة عبارة ولا حجر على البليغ في اختيار احد الامرين في بعض المقامات
لنكتة اعتبرها ومناسبة لاحظها واية الشمس لا تدل على ان الضياء اقوى من النور انما وقع
فالله نور السموات والارض ولله المثل الاعلى وشاع اطلاق النور على الذوات المجردة دون
الضوء ولعل ذلك لان انسياق الروحانية منه الى الذهن اسرع من انسياقها من الضوء اليه فقد
اشتهر انه عرض وكيفية مغايرة للون والقول بانه عبارة عن ظهور اللون او انه اجسام
صغار تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء مما بين بطلانه في الكتب الحكمية وان قال به بعض
من الحكماء ثم التعبير هنا بالنور دون الضوء يحتمل ان يكون لما عرفه من النقدم في اذهان الناس
وهو كونه انسب بحال المنافقين الذين حرموا الانتفاع والاضاءة بما جاء من عند الله مما سماه
سبحانه نورا في قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين فكان الله عز شأنه سلب عنهم هذا
النور وحرمهم الانتفاع به ولا تشبه سبحانه ضوءا لتتأتى هذه الاشارة ولو قال هنا ذهب
الله بضوئهم بل كساه من حلل اسمائه وافاض عليه من انوار الائه فهو المظهر الاتم
والرداء المعلم واضافة النور اليهم لادنى ملابسة لانه للنار في الحقيقة لكن لما كانوا ينتفعون
به صح اضافته اليهم وقرا ابن السميفع وابن ابي عبلة اضاءت ثلاثيا وتخريجها يعلم
مما تقدم وقرا اليماني اذهب الله نورهم وفيها تأييد لمذهب سيبويه

ليس متيقنين وقيل

وبعيد من هذا ان القرين من الاية كذا قيل والاخرى ... فقد جاء وصف ما اوتيه نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم بالضياء كما جاء وصف ما اوتيه موسى عليه السلام بالنور وما اليه يشير كلام الشيخ الاكبر قدس سره من النكتة فتتبعه

٧ ومعلوم انه كما سيجيء ... ذكر الشيخ الاكبر قدس سره ... [illegible]

وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَا يُبْصِرُونَ عطف على ذهب الله بنورهم وهو اوفق بتادية المراد فيستفاد منه التقرير لانتفاء النور بالكلية تماما فمن ذكر الظلمة وجمعها وتنكيرها وايراد لا يبصرون وجعل الواو للحال بتقدير قد مع ما فيه يقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه ولبس المعنى عليه والترك في المشهور طرح الشيء كترك العصا من يده وتخليته محسوسا كان او غيره وان لم يكن في يده كترك وطنه ودينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا ويفهم من المصباح انه حقيقة في المحسوسات ثم استعير في المعاني وفي كون الفعل من النواسخ الناصبة للجزئين لتضمنه معنى صير او لا خلاف والكل محتمل فعلى الاول هم مفعوله الاول وفي ظلمات مفعوله الثاني ولا يبصرون صفة الظلمات بتقدير فيها او حال من الضمير المستتر او من هم ولا يجوز ان يكون في ظلمات حالا ولا يبصرون مفعولا ثانيا لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوزه بعضهم وعلى الثاني هم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالان مترادفان من المفعول او متداخلان فالاول من المفعول والثاني من الضمير فيه اي في ظلمات متعلق بتركهم ولا يبصرون حال والظلمة في المشهور عدم الضوء عما من شانه ان يكون مستضيئا فالتقابل بينها وبين الضوء تقابل العدم والملكة واعترض بان الظلمة كيفية محسوسة ولا شيء من العدم كذلك وبانها مجعولة كما يقتضيه قوله تعالى وجعل الظلمات والنور والمجعول لا يكون الا موجودا واجيب عن الاول بمنع الصغرى فانا اذا غمضنا العين لا نشاهد شيئا البتة كذلك اذا فتحنا العين في الظلمة وعن الثاني بالمنع ايضا فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف وقيل كيفية مانعة من الابصار فالتقابل تقابل التضاد واعترض بانه لو كانت كيفية لما اختلف حال الغير في الغار المظلم ومن هو في الخارج في الرؤية وعدمها الا ان يقال المراد انها كيفية مانعة من ابصار ما فيها فيندفع الاعتراض عنه وربما يرجح عليه بانه قد يصدق على الظلمة الاصلية التي تقدمت على وجود العالم دونه كما قيل وقيل التقابل بين النور والظلمة تقابل الايجاب والسلب وجمع الظلمات اما لتعددها في الواقع سواء رجع ضمير الجمع الى المستوقدين او المنافقين او لانها في الحقيقة وان كانت ظلمة واحدة لكنها لشدتها استعير لها صيغة الجمع مبالغة كما قيل رب واحد يعدل الفا او لانه لما كان لكل واحد ظلمة تخصه جمعت بذلك الاعتبار كذا قالوا ومن اللطائف ان الظلمة حيث ما وقعت في القرآن وقعت مجموعة والنور حيثما وقع وقع مفردا ولعل السبب هو ان الظلمة وان قلت تستكثر والنور وان كثر يستقل بالرفض وايضا كثيرا ما يشار بهما الى الكفر والايمان والقليل من الكفر كثير والكثير من الايمان قليل فلا ينبغي الركون الى قليل من ذلك ولا الاكتفاء بكثير من هذا وايضا معدن الظلمة بهذا المعنى قلوب الكفار وتحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ومشرق

النور

النور بذلك المعنى قلوب المؤمنين وهي كقلب رجل واحد وايضا النور المفاض هو الوجود الصادر وهو واحد لا تعدد فيه كما يرشدك اليه قوله تعالى الله نور السموات وفي الظلمة لا يرى مثل ضد وايضا الظلمة بيده واصل مفتاحها على الفتح فلذا افردت من قولهم ما ظلمك ان تفعل كذا اي ما منعك وفي شرح ابن لب الظلم نوع الظا تخص كل شي بعد مبعدا قال تعالى لغيب الم ذي ظلم اي الم تخص به ومن وزينته والليل ظلم اي مانع من الزيارة فكانها سميت ظلمة لانها نبذ في المشهور فمنع الرؤية فباعتبار تعدد الموانع جمعت ولا يخفى هذا في اصل معنى النور فلم يجمع المعز لك وانما نكرت الظلمات هنا ولم تضف الى ضميرهم كما اضيف النور لحصار اللفظ واكتفاء بما دل عليه المعنى وللنظر في مجازيته كيفما فرت الظلمة ولا يبصرون منزل منزلة اللازم لطرح المفعول نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم وقرا الجمهور في ظلمات بضم اللام والحسن وابو السمال بسكونها وقوم بفتحها والكل جمع ظلمة وزعم قوم ان ظلمات بالفتح جمع ظلم جمع ظلمة فهي جمع الجمع والعدول الى الفتح تخفيفا مع ساعد في امثالها سهل ما دعاه جمع الجمع اذ ليس بقياسي والدليل لا يتحقق عليه وقرا اليماني في ظلمة وفي الآية اشارة الى تشبيه اجزاء كلمة الشهادة على السنة من ذكر والتحلي بحلية الكون ونحو ذلك مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من نحو الامن والغنائم وعدم اعلامهم لما اظهروه بالنفاق النهار في الدين بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها اطفاها الله تعالى ببعث عليها الرياح والامطار وصيرت موقدها في ظلمة وحيرة ويحتمل انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل لتشبيه هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله تعالى بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات والتفسير المأثور عن ابن عباس رضي الله عنه كما اخرجه ابن جرير عنه ان ذلك مثل للايمان الذي اظهروه لاجناء ثمراته بابد ساطعة الانوار موقدة للانتفاع والاستبصار و لذهاب اثره وانطماس نوره باهلاكهم واخذهم بالطفا. القائهم اياها واذهاب نورها ويحتمل التشبيه وجوها اخر ومن البطون القرآنية التي ذكرها سادتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم ان الآية مثل من دخل طريقة الاولياء بالتقليد لا بالتحقيق فعمل عمل الظاهر وما وجد حالا وتم الباطن فترك الاعمال بعد فقدان الاحوال او مثل من استوقد نيران الدعوى وليس عنده حقيقة المعنى فاضاءت ظواهره بالصيت والقبول فافناه الله تعالى نفاذ بين الخلق حتى نبذوه في الآخرة ولا يجد مناصا من الفضيحة يوم تبلى السرائر وقال ابو الحسن الوراق هذا مثل ضربه الله تعالى لمن لم يصحح احوال الارادة فارتقى من تلك الاحوال بالدعاوى الى احوال الاكابر فكان يضيء عليه حال ارادته لو صححها علاوة ما ادابها فلما مزجها بالدعاوي اذهب الله تعالى عنه تلك الانوار وبقي في ظلمات دعاويه لا يبصر طريق الخروج منها نسأل الله العفو والعافية ونعوذ به من الحور بعد الكور صُمٌّ بُكْمٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ الاوصاف جمع كثرة على وزن فعل وهو قياس في جمع فعلاء وافعل الوصفين سواء تقابلا كاحمر وحمراء ام انفرد المانع في الخلقة كرتل ورتقاء فان كان الوصف مشتركا ولكن لم يستعملا على نظام

٧ عمي

احمر وحمراء كرجل الي وامراة عزلا فالوزن سماعي والصم داء في الاذان يمنع السمع وقال الاطباء
هو ان يخلق الصماخ بدون تجويف يشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع الصوت بتموجه فيه او بتجويف لكن
العصب لا يؤدي قوة الحس فان ادنى بكلفة سمي عندهم طرشا واصله من الصلابة والشدة ومنه
قولهم قناة صماء وصمت القارورة والبكم الخرس وزنا ومعنى وهو داء في اللسان يمنع من الكلام
وقيل الابكم هو الذي يولد اخرس وقيل الذي لا يفهم شيئا ولا يهتدي الى الصواب فيكون اذا ذلك
داء في الفؤاد لا في اللسان والعمى عدم البصر عما من شانه ان يكون بصيرا وقيل ظلمة في العين
تمنع من ادراك المبصرات ويطلق على عدم البصيرة مجازا عند بعض وحقيقة عند اخرين وهي اخبار
لمبتدا محذوف هو ضمير المنافقين او خبر واحد وتؤول الى العدم قبولهم الحق وهم وان كانوا سمعاء
الاذان فصحاء الالسن بصراء الاعين الا انهم لا يصيخوا الحق وابت ان تنطق به السنتهم ولم
يتلمحوا ادلة الهدى المنصوبة في الافاق والانفس وصفوا بما وصفوا به من الصم والبكم والعمى على حد
قوله ؛ اعمى اذا ما جارتي برزت ؛ حتى يواري جارتي الخدر ؛
واصم عما كان بينهما ؛ اذني وما في سمعها وقر ؛
وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين لذكر الطرفين حكما وذكرهما قصدا حكما او حقيقة مانع عن
الاستعارة عندهم وذهب بعضهم الى انه استعارة واخرون الى جواز الامرين وهذا امر مفروغ عنه
ليس لتقريره هنا كثير جدوى غير انهم ذكروا هنا بحثا وهو انه لا نزاع ان التقدير هم صم الا كأن
ليس المستعار حينئذ مذكورا لا انه لبيان احوال مشاعر المنافقين لا ذواتهم ففي هذه الصفات
استعارة تبعية معرضة الان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص الصم متفرع
على تشبيه حالهم بالصمم فالقصد الى اثبات هذا النوع اقوى وابلغ كان التشابه بين الحالين
تعدت الى الذاتين فجعلت الاية على هذا التشبيه رعاية المبالغة اوفق ان يقال ولعله اولى ان هم المقدر
راجع الى المنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا اشد فكانه قيل هؤلاء
المتصفون بما ترى صم على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما ترى
والمستعار ما تضمن الصم واخويه فقوله صم يقرأ انكشف المنفي وليس هذا بالبعيد جدا والاية
فذلكة ما تقدم ونتيجته اذ قد علم من قوله سبحانه لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي ومن كونهم
يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون وقيل الصم لا انه
اذا كان خلقيا يستلزم البكم واخر العمى لانه كما قيل شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات
والحواس الظاهرة وهو بعد المعنى متاخر لانه معقول صرف ولو لوحظ حال بني العصيان وكاتبها
ولو قدم لاوهم تعلقه بلا يبصرون اول الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع اولا دعوة
الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ويتبصر ومثل هذه الجملة وردت تارة بالفاء كما في قوله
تعالى وواعدنا موسى ثلثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة واخرى بدونها
كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة كاملة لان استلزام
ما قبلها وتضمنه لها بالقوة منزل منزلة المتحد معه فيترك العطف ومغايرتها لا دون ترتيبها

يرتب الشاخ والفرع على اصله فيقتضي الاقتران بالفاء وهو الشائع المعروف وبعض
الناس يجعل الاية من تتمة التمثيل فلا يحتاج حينئذ الى التجوز ويكفي فيه الغرض وان امتنع
عادة كما في قوله ؛ اعلام ياقوت نشرن على ؛ رماح من زبرجد ؛
فيفرض هنا حصول الصم والبكم والعمى لمن وقع في هاتيك الظلمة الشديدة المطبقة وقيل
لا يبعد فقد الحواس ممن وقع في ظلمات مخوفة هائلة اذ ربما يؤدي ذلك الى الموت فضلا
عن ذلك ويؤيد كونها تتمة قراءة ابن مسعود وحفصة ام المؤمنين رضي الله عنهم صما
وبكما وعميا بالنصب فان الاوصاف حينئذ تحتمل ان تكون مفعولا ثانيا لترك
وفي ظلمات متعلقا به او في موضع الحال ولا يبصرون حالا او مفعولا على الحال من
مفعول تركهم متعديا لاثنين او لواحد او منصوبة بفعل محذوف اعني اعني والقول
بانها منصوبة على الحال من ضمير لا يبصرون جهل بالحال وقريب منه في الاثم من نصب
على الذم اذ ذاك انما يحسن حيث يذكر الاسم السابق واما جعل هذه الجملة على القراءة
المشهورة دعائية وفيها اشارة الى ما يقع في الاخرة من قوله تعالى ونحشرهم يوم القيامة على
وجوههم عميا وصما نسأل الله تعالى العفو والعافية من ارتكاب مثله ؛ ونعوذ به من عمى
قائله وجهله ؛ ومثله بل ادهى وامر القول بان جملة لا يرجعون كذلك ؛ و
متعلق لا يرجعون محذوف اي لا يعودون الى الهدى بعد ان باعوه او عن الضلالة بعد
ان اشتروها وقد لا يقدر شيء ويترك على الاطلاق والوجهان الاولان مبنيان على
ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من اولئك الذين اشتروا الخ والاخير على تقدير ان يكون
من ذهب الله بنورهم الخ بادي بادئ رايهم عند الاضاءة حبطوا في ظلمة وتورطوا في حيرة
فالمراد هنا انهم بمنزلة المتحيرين الذين بقوا في مكانهم لا يبرحون ولا يدرون ايتقدمون ام يتأخرون
وكيف يرجعون الى حيث ابتدأوا منه والاعمى لا يهتدي الطريق والابكم لا يسأل عنها والاصم لا يسمع
صوتا من صوب مرجعه فيهتدي به والفاء للدلالة على انه اتصافهم بما تقدم سبب لتحيرهم
واحتباسهم كيفما كانوا ومن البطون صم اذانهم اسماع ارواحهم عن اصوات الوصلة وحقائق
الهام القربة بكم عن تعريف علل بواطنهم عند اطباء القلوب محجبا عمي عن رؤية انوار
الحق في سيماء اولياءه وقال سيدي الجنيد قدس سره صموا عن فهم ما سمعوا ؛ وابكموا عن
عبارة ما عرفوا ؛ وعموا عن البصيرة فيما اليه دعوا ؛ او كصيب من السماء شروع في تمثيل
لحالهم اثر تمثيل وبيان لكل دقيق منها وجليل فهم ائمة الكفر الذين تفننوا فيه ؛ وبلغوا غاية
الضلال ؛ بعد ان طاروا اليه بقوادم النفاق وخوافيه فحقيق ان تضرب في بيان سيماء بيان
احوالهم الوخيمة خيمة الامثال ؛ وتمد اطناب الاطناب في شرح افعالهم ؛ ليكون اخفى لهم ؛ ونكالا
بعد نكال ؛ وكل كلام له حظ من البلاغة ؛ وقسط من الجزالة والبراعة ؛ لا بد ان يوفي فيه حق كل
من مقامي الاطناب والايجاز ؛ فما ظنك بما يقال فيما بلغ الذروة العليا من البلاغة والبراعة و
الاعجاز ؛ ولعد نعى سبحانه عليهم في هذا التمثيل ؛ تفاصيل جناياتهم العديمة المثيل ؛ وهو معطوف

على الذي استوقد نارا ويكون النظم كمثل ذوي صيب فيقدر مضاف لجمع فيما بعده ويحصل الملائمة
للمعطوف عليه والمشبه واو عنده ذوي التحقيق لاحد الامرين ويتولد منه في الخبر الشك والابهام
والتفصيل على حسب اعتبار المتكلم وفي الانشاء الاباحة والتخيير كذلك وحينئذ لا يلزم الاشتراك
بين الحقيقة والمجاز وبعضهم يقول انها باعتبار الاصل موضوعة للتساوي في الشك وحمل الكل
انه فرد من افراد المعنى الحقيقي ثم اتسع فيها فجاءت للتساوي من غير شك كما في نحو جالس زيدا او عمرا على رأي
لان المعنى فخذ باي القصتين شئت فهما سواء في التمثيل ولا بأس لو مثلت بهما جميعا وان كانت
التشبيه الثاني ابلغ لدلالته على زيادة الحيرة وشدة الامر وفظاعته ولذا اخر ليتدرج من الاهون الى الاهول
وزعم بعضهم ان او هنا بمعنى الواو ومافي الايتين تمثيل واحد وقيل بمعنى بل وقيل للابهام والكل ليس
بشيء نعم اختار ابو حيان انها للتفصيل وكان من نظر الى حالهم منهم من يشبهه بحال المستوقد ومنهم
من يشبهه بحال ذوي صيب مدعيا ان الاباحة وكذا التخيير لا يكونان الا في الامر وما في معناه
انتهى ولا يخفى على من نظر في معناه وحقق ما معناه ان ما نحن فيه داخل في الشق الثاني
على ان دعوى الاختصاص مما لم يجمع عليه النحاة فقد ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة
في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى
والصيب في المشهور المطر من صاب يصوب اذا نزل وهو المروي هنا عن ابن عباس وابن مسعود
ومجاهد وقتادة وعطاء وغيرهم رضي الله عنهم ويطلق على السحاب ايضا كما في قوله
حتى عفاها صيب ودقه ... داني النواحي مسبل هاطل
ووزنه فيعل بكسر العين عند البصريين وهو من الاوزان المختصة بالمعتل العين الا ما شذ من
صيقل بكسر القاف علم لامرأة والبغداديون لا يعرفون الا الفتح وهو قول شاذ لا يعول عليه وقريب منه
قول الكوفيين ان اصله فعيل كطويل فقلب وعلى هذا اسم جنس او صفة بمعنى نازل او منزل
وفي اشهرها الاول واكثرها شيوعا في الوزن نحو النابح وقرئ او كصائب وصيب ابلغ منه والتنكير
فيه للتنويع والتعظيم والسماء كل ما علاك من سقف ونحوه والمعروف عند خواص اهل الارض
والمرئية عند عوامهم واصلها الواو من السمو وهي مؤنثة وقد تذكر كما في قوله
فلو رفع السماء اليه قوما ... لحقنا بالسماء مع السحاب
وقلبها همزة لانها بعد الف زائدة وهو الابدال الواو وحينئذ كما قاله ابو حيان لانها بنيت عليها الكلمة فيقال سماوة
وتجمع على سماوات واسمية وسمائي والكل كما في البحر شاذ لانها اسم جنس وقياسه ان لا
يجمع وجمعه بالالف والتاء خال عن شروط ما يجمع بهما قياسا وجمعه على افعلة ليس مما ينقاس
في المؤنث وعلى فعائل لا ينقاس في فعال والمراد بالسماء هنا الافق والتعريف للاستغراق
العهد الذهني كما ينسبق للبعض الاذهان فيفيد ان الغمام اخذ بالافاق كلها فينتشر بقوة المهيبة
مع ما فيه من تمهيد الظلمة ولهذا القصد ذكرها وعندي انه ذكر لئلا يحتمل ان يكون التهويل
والاشارة الى ان ما يؤذيهم جاء من فوق رؤسهم وذلك ابلغ في الايذاء كما يشير اليه قوله
تعالى يصب من فوق رؤسهم الحميم وكثيرا ما صدر ان المرء المتقي يحفظ راسه اكثر مما يعتني بحفظ سائر

المراد حتى ان المستطيع فرارا من يتخذ طبقا لذلك والعيان والوجدان اقوى شاهد على ما قلنا
ومن لابتداء الغاية وقيل يحتمل ان تكون للتبعيض على حذف مضاف اي من امطار السماء وليس بشيء
وزعم بعضهم ان الاية تبطل ما قيل ان المطر من ابخرة متصاعدة من السفل وهو من ابخرة الجهل اذ ليس في
الاية سوى ان المطر من هذه الجهة وهو غير مناف لما ذكر كيف والمشاهدة تقضي به فقد حدثني من
بلغ مبلغ التواتر انهم شاهدوا وهم فوق الجبال انه تحتهم سحابا ممطرا سفلهم وشاهدوا تارات
ابخرة متصاعدة من نحو الجبال فتنعقد سحابا فيمطر فاياك ان تلتفت لبرق كلام خلب ولا تظن
ان ذلك علم فالجهل منه اصوب ثم حمل الصيب هنا على السحاب وان كان محتملا غير انه بعيد لعدم
وكذا حمل السماء عليه فيه ظلمات ورعد وبرق اي معه ذلك كما في قوله تعالى
ادخلوا في امم واذا حملت في على الشائع في كلام المفسرين احتيج لحمل الملابسة التي تقتضيها الظرفية
على مطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرها فهي بذلك المعنى ظلمات ثلاث
ظلمة تكاثفه متتابعة وظلمة غمامه مع ظلمة الليل التي يستشعرها الذوق من قوله تعالى كلما
اضاء لهم مشوا فيه وكذا فيه رعد وبرق لانهما في منشأه ومحل ينصب منه وقيل فيه وهو كما
قال الشهاب وهم نشأ من عدم التدبر وان كان المراد بالصيب السحاب فامر الظرفية اظهر
والظلمات حينئذ ظلمة السحمة والتطبيق مع ظلمة الليل وجمع الظلمات على التقديرين
معنوي ولم يجمع الرعد والبرق وان كانا قد جمعا في لسان العرب وبه تزداد المبالغة وتحصل
المطابقة مع الظلمات والصواعق لانهما مصدران في الاصل واذا اريد بهما البيان هنا كما هو
الظاهر فالاصل في المصدر انه لا يجمع على انه لو جمعا لدل ظاهرا على تعدد الانواع كما في المعطوف
عليه وكل من الرعد والبرق نوع واحد وذكر الشهاب مدعيا انه مما الفتح به بارق الهداية
في ظلمات الخواطر نكتة سرية في افرادها هنا وهي ان الرعد كما ورد في الحديث وجرت به العادة يسوق
السحاب من مكان لاخر فلو تعدد لم يكن السحاب مطبقا فتزول شدة ظلمته وكذا البرق لو كثر
لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله تعالى كلما اضاء لهم مشوا فيه فافرادهما انسب هنا
وعندي وهو من انوار العناية المشرقة على افاق الاسرار ان الرعد لما لم يجيء في اية من القرآن
لما تقدم لم يجمع البرق اذ ليس هو بابعد عنه كما يرشد اليه كلما اضاء لهم والرعد مصاحب له
فانعكست اشعته عليه ... او ما ترى حبلا الحقير مقيدا ... بالثريا مسار جار المصحف
وارتفاع ظلمات اما على الفاعلية للظرف المعتمد على الموصوف او على الابتدائية والظرف خبره
وحمل الظرف بمعناه من النكرة المخصصة وظلمات فاعله لا يخلو عن ظلمة البعد كما لا يخفى وللناس
في الرعد والبرق اقوال والذي يعول عليه ان الاول صوت زجر الملك الموكل بالسحاب
والثاني لمعان مخاريقه التي هي من نار والذي اشتهر عند الحكماء ان الشمس اذا اشرقت على
الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية فيركب منهما دخان ويختلط
بالبخار وهو الحادث بسبب الحرارة السماوية اذا اثرت في البلة ويتصاعدان معا الى الطبقة
الباردة وينعقد ثمة سحاب ويحتقن الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار

١٧ الظرفية كما هو

والنزول لان ثقل وبرد وكيف كان يمزق السحاب بعنفه فيحدث منه الرعد وقد تشتعل من
شدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت وربما كان البرق
سببا للرعد فان الدخان المشتعل ينطفي في السحاب فيسمع لانطفائه صوت كالزناد اطفأتها النار في الماء
والرعد والبرق يكونان معا الا ان البرق يرى في الحال لان الابصار لا يحتاج الا الى المحاذات من غير
حجاب والرعد يسمع بعد لان السماع انما يحصل بوصول تموج الهواء الى القوة السامعة وذلك
يستدعي زمانا كذا قالوه وربما يختلج في ذهنك غرب هذا ولا تدري ماذا تصنع بما ورد عن عروة
من امرئ به ليلة بلا رحل ولا برق على ظهر البراق وعرج الى ذي المعارج بحيث لا زمان ولا مكان
فرجع وهو اعلم خلق الله على الاطلاق صلى الله عليه وسلم فانا نحيلك على نور جلاله ؛ ولتوفيق
من عزني فضله ؛ او نوفق لك بما يزيل الرين عن العين ؛ ونظهر شرح جوامع الكلم الذي اوتيها سيد
الكونين صلى الله عليه وسلم **فاقول** قد صح عند اساطين الحكمة والنبوة بما شاهدوه
في ارصادهم الروحانية في خلواتهم ورياضاتهم وكذا عند سائر المتألهين الربانيين من
من حكماء الاسلام والفرس وغيرهم ان لكل نوع جسماني من الافلاك والكواكب والبسائط
العنصرية ومركباتها ربا هو نور مجرد عن المادة قائم بنفسه مدبر له حافظ اياه وهو المعني بالغاذي
والمولد في النبات والحيوان والانسان لامتناع صدور هذه الافعال المختلفة في النبات والحيوان
عن قوة بسيطة لا شعور لها وفيما عن انفسنا ولو كان لنا شعور بها فجميع هذه الافعال من
الارباب والى تلك الارباب اشار صاحب الرسالة العظمى صلى الله عليه وسلم بقوله ان
لكل شيء ملكا حتى قال ان لكل قطرة من القطرات ينزل معها ملك وقال اتاني ملك
الجبال وملك البحار وحكى افلاطون عن نفسه انه خلع الظلمات النفسانية والتعلقات
البدنية وشاهدها وذكر مولانا الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره في تفسير الفاتحة انه ما ثم صورة
الا ولها نوع ما اطال اهل الله تعالى الكلام في ذلك فاذا علمت هذا فلا تبعد في ان تقال اراد بالملك
الموكل بالسحاب في بيان الرعد هو الرب المدبر الحافظ وبزجره تدبيره له بحسب استعداده وقابليته
وارادبصوت ذلك الزجر ما يحدث عند الشق بالابخرة الذي يقتضيه ذلك التدبير واراد بالمخاريق
في بيان البرق وهي جمع مخراق وهو في الاصل ثوب يلف ويضرب به الصبيان بعضهم بعضا الالة
التي يحصل بواسطتها الشق ولا شك انها كما قررنا من نار اشعلتها شدة الحركة والمحاكة فظهرت كما
ترى وعليك نحملك هذا الباب قدرت على تاويل كثير مما ورد من هذا القبيل حتى قولهم ان الرعد
نطق الملك والبرق ضحكه وان كان يعجب الظاهر ما يضحك منه ولا اراه الا اوفق فرقق ؛ و
تحقق تحقق به والله تعالى الموفق ؛ وهو حسبي ونعم الوكيل **يجعلون اصابعهم في اذانهم**
من الصواعق حذر الموت الضمائر عائدة على المحذوف المعلوم فيما قبل وكثيرا ما
يلتفت اليه كما في قوله تعالى وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون والجملة استئناف
لا محل لها من الاعراب مبني على سؤال نشأ من الكلام كانه قيل عند بيان احوالهم الهائلة فماذا يصنعون
في تضاعيف تلك الشدة فقال يجعلون الخ وجوزوا وجها اخر كونها في محل جر صفة للقد
وجوز

وجوزها وفيه بكاد كونها صفة صيب تبا ولي كونها باليقونه او في محل نصب حال من الضمير
فيه والعائد محذوف او اللام نائبة عنه اي صواعقه **والجعل** في الاصل الوضع **والاصابع**
جمع اصبع وفيه تسع لغات حاصلة من ضرب احوال الهمزة الثلاث في احوال الباء كذلك وحكوا
عاشرة وهي اصبوع بضم الهمزة وابو وهي مؤنثة وكذا سائر اسمائها الا الابهام فبعض بني اسد
يذكرها والتانيث اجود وفي الاية مبالغة في فرط دهشتهم وكمال حيرتهم كما في الزائد من
وجوه **احدها** نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى بعضها وهو الانامل **وثانيها**
من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي
اصبع كانت ولا يسلكون للسلك المعهود **وثالثها** في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل
شيء في شيء ادل على احاطة الثاني بالاول من ادخاله فيه وهل هذا من المجاز اللغوي لتسمية
الكل باسم جزئها او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل للاصابع وهو للانامل
فيه خلاف والمشهور الاول وعليه الجمهور وابن مالك وصرح على الاخير بعضهم نقلا عن ائمة
في الاصل لعدم سماع الصاعقة انما يكون عليه ولم يكتفوا فيها بتبادر الذهن الى ان لكل
ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة وقيل المجاز هنا اصلا لان نسبة بعض الافعال الى كل
اجزاء تنقسم يكفي فيه تلبسه ببعض جزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليلة الخميس ومسحت
بالمنديل فان ذلك حقيقة مع ان الدخول والمجيء والمسح في بعض البلد والليلة والمنديل
ولا يخفى ان كونه مثل ذلك حقيقة ليس على اطلاقه والفرق بينه وبين ما نحن فيه ظاهر
ومن تعليلية تغني غناء اللام في المفعول له وتدخل على الباعث المتقدم والغرض المتأخر
وهي متعلقة بيجعلون وتعلقها بالموت بعيد اي يجعلون من اجل الصواعق وهي جمع صاعقة
ولا شذوذ فيه لان اصلها في الاصل صفة من الصعق وهو الفزع والتاء للتانيث
ان قدرت صفة لمؤنث او للمبالغة ان لم تقدر كراوية او للنقل من الوصفية الى الاسمية
كحقيقة وقيل انها مصدر كالعافية والعاقبة وهي اسم لكل هائل مسموع او مشاهد والمشهور
انها الرعد الشديد معه قطعة من نار لا تمر بشيء الا اتت عليه وقد يكون معه جرم حجري او
حديدي وسد الاذان انما ينفع على المعنى الاول وقد يراد المعنى الثاني ويكون في الكلام
اشارة الى مبالغة اخرى في فرط دهشتهم حيث يظنون ما لا ينفع نافعا وقرأ الحسن من الصواقع
وهي لغة بني تميم كما في قوله **؛** الم تر ان المجرمين اصابهم **؛** صواقع لا بل هن فوق الصواقع **؛**
وليس من باب القلب على الاصح اذ علامته كون احد البنائين فائقا للاخر ببعض وجوه
التصريف والبناءان هنا مستويان في التصرف **وحذر الموت** نصب على العلة ليجعلون وان
كان من الصواعق في المعنى مفعولا له كان هناك نوعان منصوب ومجرور ولزوم العطف
في مثله غير مسلم خلافا لمن زعمه ولا مانع من ان يكون علة له مع ملتمسا به من الصواعق
علة له بنفسه وورد مجيء المفعول له معرفة وان كان قليلا كما في قوله **؛**
؛ واغفر عوراء الكريم ادخاره **؛** واعرض عن شتم اللئيم تكرما **؛**

وجعله مفعولا مطلقا لمحذوف اي يحذرون حذر الموت لبعيد وقرأ قتادة والضحاك وابن ابي ليلى حذار الموت وهو كحذر **والموت** في المشهور زوال الحيوة عما يتصف بها بالفعل واطلاقه على العدم السابق في قوله سبحانه وكنتم امواتا فاحياكم مجاز ولا يرد قوله تعالى خلق الموت والحيوة اذ الخلق فيه بمعنى التقدير وتعلقه بالعدم بوجه ما وهو انما يوصف بالوجود والمعدوم لان العدم كالوجود له مدة ويتعلق معينين عنده تعالى وقيل المراد بخلق الموت احداث اسبابه وقيل ان العدم مطلقا وان لم يكن مخلوقا الا ان اعدام الملكات مخلوقة لما فيها من شائبة التحقق بمعنى انه استعداد الموضوع معتبر في مفهومها وهو امر وجودي فيجوز ان يعتبر تعلق الخلق والايجاد باعتبار ذلك وصحح محققوا اهل السنة ان الموت صفة وجودية خلقت ضد الحيوة ولهذا يظهر كما في الحديث يوم تتجسد المعاني كما قاله اهل الله تعالى بصورة كبش املح ويصير عدما محضا اذ يذبح بمدية الحيوة التي لا ينتهي امدها **والله محيط بالكافرين** اي لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط المحيط فاحاطته تعالى بهم مجاز تشبيها لحال قدرته الكاملة التي لا يفوتها المقدور اصلا باحاطة المحيط بالمحاط بحيث لا يفوته فيكون في الاحاطة استعارة تبعية وان شبه حاله تعالى وله المثل الاعلى معهم بحال المحيط مع المحاط بان تشبه هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها كان هناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها الا انه صرح بالجزء منها وقدر الباقي فافهم وجوز ابو علي في محيط ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله تعالى واحاطت به خطيئته او عالم على مجازات كما في قوله تعالى واحاط بما لديهم وكل هذه من الكلام على اهل الشهود كلام من وراء حجاب **والواو** اعتراضية لا عاطفة ولا حالية والجملة معترضة بين جملتين من قصة واحدة وفيها تتميم للمقصود من التمثيل بما تفيده من المبالغة لان الكافرين وضع موضع الضمير وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي العتيب ذلك العذاب لكفرهم فيكون الكلام على حد قوله سبحانه مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم فاهلكته فان التشبيه بحرث قوم كذلك لا يخفى حسنه لان الهلاك عن سخط اشد وابلغ وفيه تنبيه على ان ما صنعوه من سد الاذان بالاصابع لا يغني عنهم شيئا وقد احاط بهم الهلاك ولا يدفع الحذر القدر ٭ وما ذا يصنع مع القضا تدبير البشر ٭ وجعل الاعتراض من جملة احوال المشبه على ان المراد بالكافرين المنافقون والتحميص لهم عن عذاب لا ريب ووسط بين احوال المشبه به لاظهار كمال العناية بشان المشبه والتنبيه على شدة الاتصال مما يأباه الذوق السليم **يكاد البرق يخطف ابصارهم** استيناف ثالث كانه قيل فكيف حالهم مع ذلك البرق فقال يكاد الخ وفي البحر يحتمل ان يكون في موضع جر لذوي المحذوفة فيما تقدم **ويكاد** مضارع كاد من افعال المقاربة وتدل على قرب وقوع الخبر وانه لم يقع والا لوجود اسبابه والثاني لمانع ولفقد شرط على ما تقتضيه العادة به والمشهور انها ان نفيت اثبتت وان اثبتت نفت والزموا بذلك ولم يرتض هذا ابو حيان وصحح انها كسائر الافعال في ان نفيها نفي واثباتها اثبات **واللام** في البرق للعهد اشارة الى ما تقدم نكرة وقيل اشارة الى البرق الذي مع الصواعق اي برقها وهو كما ترى واسناد الخطف وهو في الاصل الاخذ بسرعة والاستلاب اليه من باب

اسناد الاحراق الى النار وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه قريبا والشايع في خبر كاد ان يكون فعلا مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فللدلالة على الحال المناسب للقرب حتى كانه لشدة قربه وقع واما انه غير مقترن بان فلما قلنا فانها للاستقبال وقد لا وتحوه واثبت الى فيهم وما كدت آيبا ٭ وكاد الفقر ان يكون كفرا ٭ وقد كاد من طول البلاد ان يمصحا قليل وقرأ مجاهد وعلي بن الحسين ويحيى بن وثاب يخطف بكسر الطاء والفتح افصح وعن ابن مسعود يختطف وعن الحسن يخطف بفتح الياء والخاء واصله يختطف فادغم التاء في الطاء وعن عاصم وقتادة والحسن ايضا يخطف بفتح الياء وكسر الخاء والطاء والشدة وعن الحسن ايضا والاعمش يخطف بكسر الثلاثة والتشديد وعن زيد يخطف بضم الياء وفتح الخاء وكسر الطاء المشددة وهو تكثير مبالغة لا تعدية وكسر الطاء في الماضي لغة قريش وهي اللغة الجيدة **كلما اضاء لهم مشوا فيه واذا اظلم عليهم قاموا** استيناف ثالث كانه لما قيل انهم مبتلون باستمرار تجدد خطف الابصار فهم مع انهم مشغولون بفعل ما يحتاج الى الابصار ساعة فساعة والا لفعلوا كما سدوا الاذان فسئل وقيل ما يفعلون في حالتي وميض البرق وعدمه فاجيب بانهم حراص على المشي كلما اضاء لهم اغتنموه ومشوا واذا اظلم عليهم توقفوا مترصدين **وكلما** في هذه الاية وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى **وما** حرف مصدري او اسم نكرة بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهي لتقديرها بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا ولهذا افادت كل التكرار كما صرح به الاصوليون وذهب اليه بعض النحاة واللغويين واستفادة التكرار من اذا وغيرها من ادوات الشرط من القرائن الخارجية على الصحيح ومن ذلك قوله ٭

اذا وجدت اوار الحب من كبدي ٭ اقبلت نحو سقاء القوم ابترد ٭

وزعم ابو حيان ان التكرار الذي ذكره الاصوليون وغيرهم في كلما انما جاء من عموم كل لا من وضعها وهو مخالف للمنقول والمعقول وقد استعملت هنا في لازم معناها كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه ولذا قال مع الاضاءة كلما ومع الاظلام اذا وقول ابي حيان ان التكرار متى فهم من كلما هنا لزم منه التكرار في اذا اذ الامر دائر بين اضاءة البرق والاظلام ومتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا غفلة عما اراده من هذا المعنى الكنائي والمجازي **واضاء** اما متعد كما في قوله ٭ اعد نظرا يا عبد قيس لعلما ٭ اضاءت لك النار الحمار المقيدا ٭ والمفعول محذوف اي كلما اضاء لهم ممشى مشوا فيه وسلكوه واما لازم ويقدر حينئذ مضاف اي كلما لمع لهم مشوا في مطرح ضوئه ولا بد من التقدير اذ ليس المشي في البرق بل في محله وموضع اشراق ضوئه وكونه في للتعليل والمعنى مشوا لاجل الاضاءة فيه توقف فيه من له ذوق في العربية ويؤيد اللزوم قراءة ابن ابي عبلة ضاء ثلاثيا وفي مصحف ابن مسعود بدل مشوا فيه مضوا فيه وللاشارة الى ضعف قواهم لزيادة خوفهم ودهشتهم اتى سبحانه بما يدل على السرعة ولما حذف مفعول اضاء وكانت النكرة اصلا اشار الى انهم

لفرط الحيرة كانوا يخبطون خبط عشواء و ويمشون كل شيء ثم معنى اظلم عليهم اختفى عنهم والمشهور
استعمال اظلم لازما و ذكر الازهري وناهيك به في التهذيب ان كل واحد من اضاء اظلم يكون
لازما ومتعديا وعلى احتمال التعدي هنا ويؤيده قرآءة ابن قطيب والضحاك اظلم بالبناء للمفعول
مع اتفاق النحاة على ان الطرد بناء المجهول من المتعدي بنفسه يكون المفعول محذوفا اي اذا اظلم البرق
بسبب خفائه مثانية الطريق قاموا اي وقفوا عن المشي وتحيزوا بحيث الكساد ومنه قامت السوق
وفي ضده يقال مشت الحال **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ**
عطف على مجموع الجمل لاستئنافه ولم يجعلوها معطوفة على لا ورب ومن تحته نحو وجها من التمثيل
وعدم صلاحيتها للجواب وعطف ما ليس بجواب على الجواب ليس بصواب وجوزه بعض المحققين اذ لا
باس بان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه بل قد يستحسن ذلك اذا اقتضاه المقام
كما في وما تلك بيمينك ياموسى كانه وكونها اعتراضية او حالية من ضمير قاموا بتقدير المبتدا ومعطوفة
على الجملة الاول مع تخلل العوامل اللفظية والمقدرة فقبول عند ذوي الفضل والقول بان
بها التوبيخ المنافقين حيث لم ينتهوا لانه تعالى قادر على ايجاد قصيف الرعد ووميضه واعداؤها قادر
على اذهاب سمعهم وابصارهم افلا يرجعون عن ضلالهم محل للتوبيخ اذ لا يصح عطف المثل على حال
الممثل به ومفعول شاء هنا محذوف وكثيرا ما يحذف مفعولها اذا وقعت في حيز الشرط ولم يكن
مستغربا والمعنى ولو اراد الله اذهاب سمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق لذهب بهم فتقدم
ما يدل على التقييد من يجعلون ويكاد دوني ودلالة السياق عليه واخرجه من الغرابة وذلك اذا لا تقييد
ذلك المفعول وتقييد الجواب كما صنعه الزمخشري اولا تقييد اصلا ويكون المعنى لو اراد الله اذهاب
هاتيك القوى اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم ما صنعوه **والمشيئة** عند المتكلمين كالارادة سواء
وقيل اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعملت عرفا في موضع الارادة وقرأ ابن ابي عبلة
لاذهب الله باسماعهم وهي محمولة على زيادة الباء لتاكيد التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب
كما قيل بنحوه في تنبت بالدهن ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز ولبعضهم
تقدير له مفعولا اي لاذهبهم فيهون الامر وكلمة **لو** لتعليق حصول امر ماض هو الجزاء بحصول
امر مفروض هو الشرط لما بينهما من الدوران حقيقة او ادعاء ومن قضية مفروضية الشرط دلالتها
على انتفائه قطعا والمنازع فيه مكابر واما دلالتها على انتفاء الجزاء فقد قيل وقيل والحق انه
ان كان ما بينهما من الدوران قد بني الحكم على اعتباره فهي دالة عليه بواسطة مدلولها ضرورة انتفاء
العلة لانتفاء المعلول اما في الدوران الكلي كالذي في قوله تعالى شأنه ولو شاء لهداكم ودخله لو جعلنى
لاكرمتك فظاهر ثم انه قد يساق الكلام لتعليل انتفاء الجزاء بانتفاء الشرط كما في المثالين وهو الاستعمال
الشايع في لو ولذا قيل انها لامتناع الثاني لامتناع الاول وقد يساق للاستدلال بانتفاء الثاني
لكونه ظاهرا او مسلما على انتفاء الاول لكونه بعكسه كما في قوله سبحانه لو كان فيهما الهة الا الله
لفسدتا ولو كان خيرا ما سبقونا اليه واللزوم في الاول حقيقي وفي الثاني ادعائي وكذا انتفاء
الملزوم بها وليس هذا بطريق السببية الخارجية بل بطريق الدلالة العقلية الراجعة الى سببية العلم

بانتفاء

بانتفاء الثاني للعلم بانتفاء الاول ومن لم يتنبه زعم انه لانتفاء الاول لانتفاء الثاني واما في
مادة الدوران الجزئي كما في قولك لو طلعت الشمس لوجد الضوء فلان الجزاء المنوط بالشرط ليس
وجود اي ضوء بل وجود الضوء الحاصل الناشئ من الطلوع ولا ريب في انتفائه بانتفائه هذا اذا بني الحكم
على اعتبار الدوران وان بني على عدمه فاما ان يعتبر تحقق مدار اخر له اولا فان اعتبر فالدلالة تابعة
لحال ذلك المدار فان كان بينه وبين الانتفاء الاول منافاة تعين الدلالة كما اذا قلت لو لم تطلع
الشمس لوجد الضوء فان وجود الضوء معلق في الحقيقة بسبب اخر هو المدار ومنع عدم الطلوع
موضعه لكونه كاشفا عنه مكانه قيل لو لم تطلع الشمس لوجد الضوء بالقمر مثلا ولا ريب في ان هذا الجزاء
منتف عند انتفاء الشرط لاستحالة الضوء القوي عند طلوع الشمس وان لم يكن بينهما منافاة تعين
عدم الدلالة كحديث لو لم تكن ربيبتي في حجري ما حلت لي انها لابنة اخي من الرضاعة فان المدار
المعتبر في ضمن الشرط اعني كونها ابنت الاخ غير مناف لانتفائه الذي هو كونها ربيبته بل مجامع له
ومن ضرورته مجامعته اثرها اعني الحرمة الناشئة من هذا وهذا وان لم يعتبر تحقق مدار اخر بل بني
الحكم على اعتبار عدمه فلا دلالة لها على ذلك اصلا ومساق الكلام حينئذ لبيان ثبوت الجزاء
على كل حال بتعليقه بما ينافيه ليعلم ثبوته عند وقوع ما لا ينافيه بالاولى كما في قوله تعالى قل لو انتم
تملكون خزائن رحمة ربي اذا لامسكتم فان الجزاء قد نيط بما ينافيه ايذانا بانه في نفسه بحيث يجب
ثبوته مع فرض انتفاء سببه او تحقق سبب انتفائه فكيف اذا لم يكن كذلك على طريقة لو
الوصلية ونعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ان حمل على تعليق عدم العصيان في ضمن عدم
الخوف بمدار اخر كالحياء مما يجامع الخوف كان من قبيل حديث الربيبة وان حمل على بيان استحالة
عصيانه مبالغة كان من هذا القبيل والاية الكريمة واردة على الاستعمال الشايع مفيدة لتعليق
حالهم وهو لما دهم وانه قد بلغ الامر الى حيث لو تعلقت مشيئة الله تعالى بازالة قواهم لزالت
لتحقق ما يقتضيها اقتضاء تاما وقيل كلمة لو فيها الربط جزائها بشرطها مجردة عن الدلالة على انتفاء
احدهما لانتفاء الاخر بمنزلة ان ذكر ... ذلك مولانا مفتي الديار الرومية والحقه قد اصاب
الغرض الا ان كلام مولانا السالكوتي يشعر بخفائه لان لو موضوعة لمجرد تعليق حصول امر
في الماضي بحصول امر اخر فيه من غير دلالة على انتفاء الاول او الثاني او على استمرار الجزاء بل جميع
هذه الامور خارجة عن مفهومها مستفادة بمعونة القرائن كيلا يلزم القول بالاشتراك او الحقيقة
والمجاز من غير ضرورة وبه قال بعضهم وما ذهب اليه ابن الحاجب من انها للدلالة على انتفاء الاول
لانتفاء الثاني من لوازم هذا المفهوم وكونه لازما لا يستلزم الارادة في جميع المواد فانه الدلالة
غير الارادة وذكر انه يا قائل من ان التعليق حصول امر في الماضي بحصول امر مفروض مع
القطع بانتفائه فيلزم لاجل انتفائه انتفاء ما علق به فيفيد انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب
انتفاء الاول فيه مع توقفه على كون انتفاء الاول ماخوذا في مدلولها وقد عرفت انه يستلزم خلاف
الاصل يرد عليه ان المستفاد من التعليق على امر مفروض الحصول ان الجزاء المانع من حصول المعلق
في الماضي فانه لم يخرج من العدم الاصلي الى حد الوجود وبقي على حالة لا ترتب له وجوده بامر معدوم

وامّا ان انتفاؤه سبب لانتفائه في الخارج فكلا كيف والشرط النحوي قد يكون سببا معنا فالنزاع لفظي لان هذا مقتضى الشرط الاصطلاحي وما استدل به العلامة التفتازاني على افادتها السببية الخارجية من قول الحماسي ❊ ولو طار ذو حافر قبلها ❊ لطارت ولكنه لم يطر ❊ لان استثناء المقدم لا ينتج فيلزم ان لا يكون مستعملة للاستدلال بانتفاء الاول على انتفاء الثاني ولا يلزم منه ان لا يكون مستعملة لمجرد التعليق لافادة بيان المانع مع قيام المقتضي كيف ولو كان معناها افادة سببية الانتفاء للانتفاء كان الاستثناء تأكيدا لا افادة بخلاف ما اذا كان معناها مجرد التعليق فانه يكون افادة وتأسيسا وهذا محصل ما قالوه ردا وقبولا ❊ وزبدة ما ذكروه اجمالا وتفصيلا ❊ ومعظم مقتضى اهل الرتبة ❊ افواها قال مفتي الديار الرومية ❊ ولا اوجب عليك التقليد ❊ فالقول بين يديك فاختر منها ما تريد ❊ ان الله على كل شيء قدير كالتذييل للشرطية والتذييل بمضمونها الناطق بقدرته تعالى على اذهاب ما ذكر لان القادر على الكل قادر على البعض والشيء لغة ما يصح ان يعلم ويخبر عنه كما نص عليه سيبويه وهو شامل للمعدوم والموجود الواجب والممكن وتختلف اطلاقاته ويعلم المراد منه بالقرائن فيطلق تارة ويراد به جميع افراده كقوله تعالى والله بكل شيء عليم بقرينة احاطة العلم الالهي بالواجب والممكن المعدوم والموجود والمحال الملحوظ بعنوان ما ويطلق ويراد به الممكن مطلقا كما في الآية الكريمة بقرينة القدرة التي لا تتعلق الا بالممكن وقد يطلق ويراد به الممكن الخارجي الوجود في الذهن كما في قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الآية بقرينة كونه متصورا مشيا فعله غدا وقد يطلق ويراد به الممكن المعدوم الثابت في نفس الامر كما في قوله تعالى انما امرنا لشيء اذا اردناه ان نقول له كن فيكون بقرينة ارادة التكوين التي تختص بالمعدوم وقد يطلق ويراد به الموجود الخارجي كما في قوله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا اي موجودا خارجيا لامتناع ان يراد نفي كونه شيئا بالمعنى اللغوي الاعم الشامل للمعدوم الثابت في نفس الامر لان كل مخلوق فهو في الازل شيء اي معدوم ثابت في نفس الامر واطلاق الشيء عليه قد تقرر والاصل في الاطلاق الحقيقة ولا نعدل عنها الا لصارف ولا صارف وشيوع استعماله في الموجود لا ينهض صارفا اذ ذاك انما هو لكون تعلق الغرض في المحاورات باحوال الموجودات اكثر لا لاختصاصه به لغة وما ذكره مولانا البيضاوي من اختصاصه بالموجود لانه في الاصل مصدر شاء اطلق بمعنى شائي تارة وحينئذ يتناول البارئ تعالى وبمعنى مشيء اخرى اي مشيء وجوده ففيه مع ما فيه ما يأباه في قوله تعالى والله بكل شيء عليم استعمال المشترك في معنييه لانه اذا كان بمعنى شائي لا يشمل الجمادات عنده واذا كان بمعنى مشيء وجوده لا يشمل الواجب تعالى شأنه وفي استعمال المشترك في معنييه خلاف ولا ملجأ في الاستدلال بالآية على احاطة علمه تعالى واما ما ذكر في شرحي المواقف والمقاصد فجعجعة ولا ارى طحنا ❊ وقعقعة ولا ارى سلاحا ثابتا ❊ وقد كفانا مؤنة الاطالة في رده مولانا الكوراني قدس سره والنزاع في هذا وان كان لفظيا والبحث فيه من وظيفة اصحاب اللغة الا انه يبتني على النزاع في ان المعدوم الممكن ثابت اولا وهذا بحث تحيرت فيه اقوام ❊ وزلت فيه اقدام ❊ والحق الذي عليه العارفون

الاول

الاول لان المعدوم الممكن اي ما يصدق عليه هذا المفهوم ويتصور ويراد بعضه دون بعض وكل ما هو كذلك فهو متميز في نفسه من غير فرض الذهن وكل ما هو كذلك فهو ثابت ومتقرر في خارج اذ ظاهر انه منفك عن الوجود الخارجي فما هو الا في نفس الامر والمراد به علم الحق تعالى باعتبار عدم مغايرته للذات الاقدس فان لعلم الحق تعالى اعتبارين احدهما انه ليس غيرا والثاني انه ليس عينا ولا يقال بالاعتبار الاول العلم تابع للمعلوم لان التبعية نسبة تقتضي متمايزين ولو اعتبارا ولا تمايز عند عدم المغايرة ويقال ذلك بالاعتبار الثاني للتمايز النسبي المصحح للتبعية والمعلوم الذي يتبعه العلم هو ذات الحق تعالى بجميع شئونه ونسبه واعتباراته ومن هنا قالوا علمه تعالى بالاشياء ازلا عين علمه بنفسه لان كل شيء من نسب علمه بالاعتبار الاول فاذا علم الذات بجميع نسبها فقد علم كل شيء من عين علمه بنفسه وحيث لم يكن الشريك من نسب العلم بالاعتبار الاول اذ لا ثبوت له في نفسه من غير فرض اذ الثابت كذلك هو ذاته تعالى لا شريك له فلا يتعلق العلم به بالاعتبار الثاني ابتداء ومتى كان تعلق العلم بالاشياء ازليا لم يكن اعدامها صرفا اذ لا يصح حينئذ ان تكون طرفا اذ لا تمايز فاذن لها تعلق وتحقق بوجه ما في ازليته بازلية العلم فلذا لم تكن الماهيات بل وانها مجعولة لان الجعل تابع للارادة التابعة للعلم التابع للمعلوم الثابت فالثبوت متقدم على الجعل بمراتب فلا تكون من حيث الثبوت اثر الجعل والا لدار وانما هي مجعولة في وجودها لان العالم حادث وكل حادث مجعول وليس الوجود حالا حتى لا تتعلق به القدرة ويلزم ان لا يكون تعالى موجدا للممكنات ولا قادرا عليها لانه تتحقق ان الوجود بمعنى ما بانضمامه الى الماهيات الممكنة يترتب عليها آثارها المختصة بها موجود اما اولا فلان كل مفهوم مغاير للوجود فانه انما يكون موجودا بامر ينضم اليه وهو الوجود فهو موجود بنفسه لا بامر زائد والا لتسلسل واستحالته ظاهرة باق وجوده ليس زائدا على ذاته واما ثانيا فلانه لو لم يكن موجودا لم يوجد شيء اصلا لان الماهية الممكنة قبل انضمام الوجود متصفة بالعدم الخارجي فلو كان الوجود معدوما كان مثلها محتاجا لما يحتاج فلا يترتب على الماهية بضمه آثارها لانه على تقدير كونه معدوما ليس فيه العدم الا افتقاره الى الوجود وهذا بعينه متحقق في الماهية قبل الضم فلا يحدث لها بالضم وصف لم يكن عليه فلو كان هذا الوجود المعدوم مفيدا لترتب الآثار لكانت الماهية مستغنية عن الوجود حال افتقارها اليه واللازم باطل لاستحالة اجتماع النقيضين فلا بد ان يكون الوجود موجودا بوجود هو نفسه والا لتسلسل او انتهى الى وجود موجود بنفسه والاول باطل والثاني عين المطلوب نعم الوجود بمعنى الموجودية حال لانه صفة اعتبارية ليست بموجودة ولا معدومة ومع هذا يتعلق به الجعل لكن لا ابتداء بل بضم حصته من الوجود الموجود الى الماهية فيترتب على ذلك اتصاف الماهية بالموجودية وظاهر انه لا يلزم من عدم تعلق القدرة بالوجود بمعنى الموجودية ابتداء ان لا يتعلق به بوجه آخر اذا تبين ان الماهيات مجعولة في وجودها فلا بد ان يكون وجود كل شيء عين حقيقته

بمعنى ان ما صدق عليه حقيقة الشيء من الامور الخارجية هو بعينه ما صدق عليه وجوده وليس لهما
هويتان متمايزتان في الخارج كالسواد والجسم اذ الوجود ان قام بالماهية معدومة لزم التناقض
وموجودة لزم وجودان مع الدور او التسلسل والقول بان الوجود ينضم الى الماهية من
حيث هي لا تحقيق فيه اذ تحقق في محله ان الماهية قبل عروض الوجود متصفة في نفس الامر بالعدم
قطعا لاستحالة خلوها عن النقيضين في غاية الامر انا اذا لم نعتبر معها العدم لا يمكن ان نحكم عليها
بانها معدومة وعدم اعتبارنا العدم معها حين عروض الوجود لا يجعلها منفكة عنه في نفس الامر
وانما يجعلها منفكة عنه باعتبارنا وضم الوجود ان يحصل لها باعتبار نفس الامر لا من حيث اعتبا
رنا فخلوها عن العدم باعتبارنا لا يصح اتصافها بالوجود من حيث هي في نفس الامر سالما عن المحذور
فاذن ليس هناك هويتان يقوم احدهما بالآخر بل عين الشخص في الخارج عين تعين الماهية
فيه ايضا اذ ليس التعين امرا وجوديا مغايرا بالذات للشخص منضما الى الماهية في الخارج ممتازا عنها
فيه مركبا منها ومنه الزيد بل لا وجود في الخارج الا للاشخاص وهي عين تعينات الماهية وعين
الماهية في الخارج لاتحادها فيه وعلى هذا فلا شك في مقدورية الممكن اذ جعله بجعل حقيقة الوجود
المطلق الموجود في الخارج مقترنة باعراض وهيئات تقتضيها استعداد حقيقة من الماهية النوعية
فيكون شخصا وايجاد الشخص من الماهية على الوجه المذكور عين ايجاد الماهية لانهما متحدان في
الخارج جعلا ووجودا متمايزان في الذهن فقط وهذا تحقيق قولهم المجعول هو الموجود انما قيل
ولا يستبعد معدوم لعروضه او لا اذا كان له ثبوت في نفس الامر اذ ما لا ثبوت له وهو المنفي لا يقتضيا
فيه لعروض الوجود بوجه ولو كان المحال ممكنا واللازم باطل فالثبوت الازلي للماهية الممكن هو
المصحح لعروض الامكان المصحح للمقدورية لا اثر المانع كما توهموه هذا والبحث طويل والمطلب
جليل وقد اشبعنا الكلام عليه في الاجوبة المرضية عن الاسولة الايرانية على وجه رددنا
فيه كلام المعترضين المخالفين لما تبعنا فيه ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم وهذه
نبذة يسيرة تنفعك في تفسير الآية الكريمة فاحفظها ولا اظنك تجدها في تفسير وحيث
كان الشيء عاما لغة واصطلاحا عند اهل الله تعالى ولمن ذهب اليه المعتزلة ايضا فلا بد مما نحن
فيه من تخصيصه بدليل العقل بالممكن **والقدرة** عند الاشاعرة صفة ذاتية ذات اضافة
تقتضي التمكن من الايجاد والاعدام والابقاء لا نفس التمكن لانه امر اعتباري ولا نفي العجز عنه تعالى
لانه من الصفات السلبية ولعل من اختار ذلك اختاره تقليلا للصفات الذاتية او نفيا لها
والقادر هو الذي ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ويكون المشيئة عندنا صفة مرجحة لاحد طرفي
المقدور وعند الحكماء العناية الازلية ساغ لنا ان نفرق بما ذكر دونهم خلافا لمن وهم فيه والقدير هو
الفعال لما يشاء على قدر ما تقتضيه الحكمة وقلما يوصف به غيره تعالى والمقتدر ان استعمل فيه تعالى
فمعناه القدير او في البشر فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة واشتقاق القدرة من القدر بمعنى
التعيين وفي الآية دليل على ان الممكن الحادث حال بقائه مقدور لانه شيء وكل شيء مقدور له
تعالى ومعنى كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء اعدمه وان شاء ابقاه واحتياج الممكن حال

وعروض الماهية فيه

بقائه



بقائه الى المؤثر مما اجمع عليه من قال ان علة الحاجة هي الامكان ضرورة ان الامكان لازم له
حال البقاء واما من قال ان علة الحاجة الحدوث وحده او مع الامكان قال باستغنائه اذ لا
حدوث حينئذ وتمسك في ذلك ببقاء البناء بعد فناء البناء ولما رأى بعضهم شناعة ذلك قالوا ان
الجواهر لا تخلو عن الاعراض وهي لا تبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن الفاعل سبحانه على
وهذا ما ذهب اليه الاشعري ولما فيه من مكابرة الحس ظاهرا انكره اهل الظاهر **نعم**
يقول به العارفون من اهل الشهود وناهيك بهم حتى انهم زادوا على ذلك فقالوا ان الجواهر لا تبقى
زمانين ايضا والناس في لبس من خلق جديد وانا اسلم ما قالوه وافوض الامر الى الله
تعالى الذي لا يتقيد بشأن وقد كان ولا شيء معه وهو الآن على ما عليه كان ثم المراد من
هذا التمثيل تشبيه حال المنافقين في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر
القتل بحال ذوي مطر شديد فيه ما فيه يرقعون خرق آذانهم باصابعهم حذر الهلاك الى آخر
ما علم من اوصافهم ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهرا وفي باطنه بلاء عظيم وقيل شبه
سبحانه المنافقين باصحاب الصيب وايمانهم المشوب بصيب فيه ما فيه من حيث انه وان كان
نافعا في نفسه لكنه لما وجد كذا عاد نفعه ضرا ونفاقهم حذرا عن النكاية بجعل الاصابع
في الآذان مما هو من حذر الموت من حيث انه لا يرد من القدر شيئا وتحيرهم من حيث ما
عنّ وجهلهم بما يأتون ويذرون بانهم كلما صادفوا من البرق خفقة انتهزوها فرصة
مع خوف ان يخطف ابصارهم فخطوا يسيرا ثم اذا خفي بقوا متقيدين لا حراك لهم وقيل
حبل الاسلام الذي هو سبب المنافع في الدارين كالصيب الذي هو سبب المنفعة
وما في الاسلام من الشدائد والحدود بمنزلة الظلمات والرعد وما فيه من الغنيمة والمنافع
بمنزلة البرق ثم قد جعلوا اصابعهم في آذانهم من سماع شدائده واذا لمع لهم برق
غنيمة مشوا فيه واذا اظلم عليهم بالشدائد قاموا متحيرين وقيل غير ذلك وما تقتضيه
جزالة التنزيل وتستدعيه فخامة شأنه الجليل غير خفي عليك اذا لمعت بوارق
العناية لديك **ومن البطون** تشبيه من ذكر في التشبيه الاول بذوي
صيب فيكون قوله تعالى كلما اضاء الخ اشارة الى انهم كلما وجدوا من طاعتهم ملاذ
وعرضا عاجلا مشوا فيه واذا حبس عليهم طريق الكرامات تركوا الطاعات و
قال الحسن اذا اضاء لهم مرادهم من الدنيا في الدين اكثروا من عمله واذا اظلم عليهم قاموا
متحيرين **يا ايها الناس اعبدوا ربكم** لما بين سبحانه
فرق المكلفين وقسمهم الى مؤمنين وكفار ومنافقين وقال في الطائفة الاولى
الذين يؤمنون وفي الثانية سواء عليهم وفي الثالثة يخادعون الله وشرح ما ترجع
اليه احوالهم دنيا واخرى فقال سبحانه في الاولى اولئك على هدى من ربهم واولئك
هم المفلحون وفي الثانية ختم الله على قلوبهم ولهم عذاب اليم وفي الثالثة في قلوبهم
مرض ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون اقبل عز شأنه عليهم بالخطاب على نهج الالتفات من

الى الاضمار وتوجيها لقلوبهم نحو التلقي وجبرًا لما في العبادة من الكلفة بلذيذ المخاطبة ويكفي للنكتة الوجود في البعض ويا حرف لا اسم فعل على الصحيح وضع لنداء البعيد وقيل لمطلق النداء او مشتركة بين اقسامه وعلى الاول ينادى بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو مرتبة المنادي او المنادى وقد ينزل غفلة السامع وسوء فهمه منزلة بعده وقد يكون ذلك للاعتناء بامر المدعو له والحث عليه لان نداء البعيد وتكليف الحضور لامر يقتضي الاعتناء والحث فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل او استعارة تبعية في الحرف او مكنية وتخييلية وهو مع المنادى المضروب لفظا او تقديرا ابه لينابته من نحو ناديت الانشاء في ابناديت اللازم الاضمار لظهور معناه مع قصد الانشاء كلام يحسن السكوت عليه كما يحسن في الادوات واي لها معان شهيرة والواقعة في النداء نكرة موضوعة لبعض من كل ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه ال لان يا لا بد خلها في غير الله الا شذوذا لتعذر الجمع بين حرفي التعريف فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا فيما شذ من نحو

فلا والله ما يلقى لما بي ولا للما بهم ابدا دواء

واعطيت حكم المنادى وجعل المقصود بالنداء وصفا لها والتزم فيه هذه الحركة الخاصة المسماة بالصفة خلافا للمازني فانه اجاز نصبه وليس له في ذلك سلف ولا خلف لمخالفته للمسموع وانما التزم ذلك اشعارا بانه المقصود بالنداء ولا ينافي هذا كون الوصف تابعا غير مقصود بالنسبة لمتبوعه لان ذلك بحسب الوضع الاصلي حيث لم يطرا عليه ما يجعله مقصودا في حد ذاته لكونه مفسرا للمبهم ومن هنا لم يشترطوا في هذا الوصف الاشتقاق مع ان النحويين الا الاكثر كابن الحاجب اشترطوا ذلك في النعوت على ما بين في محله وها التنبيهية زائدة لازمة للتاكيد والتعويض عما تستحقه من المضاف اليه او ما في حكمه من التنوين كما في ايا ما تدعوا وانه لم يستعمل هنا معنا فا اصلا وكثر النداء في الكتاب المجيد على هذه الطريقة لما فيها من التاكيد الذي كثيرا ما يقتضيه المقام بتكرر الذكر والايضاح بعد الابهام والتاكيد بحرف التنبيه واجتماع التعريفين هذا ما ذهب اليه الجمهور وقطع الاخفش لضعف نظره بان ايا الواقعة في النداء موصولة حذف صدر صلتها وجوبا لمناسبة التخفيف للمنادى وايد بكثرة وقوعها في كلامهم موصولة وندرة وقوعها موصوفة واعتذر عن عدم نصبها حينئذ مع انها مضارعة للمضاف بانها اذا حذف صدر صلتها كان الاغلب فيها البناء على الضم فحرف النداء على هذا يكون داخلا على مبني على الضم لم يغيره وان كان مضارعا للمضاف ويؤيد الاول عدم الاحتياج الى الحذف وصدق تعريف النعت والموافقة مع هذا وانها لو كانت موصولة لجاز ان توصل بجملة فعلية او ظرفية الى غير ذلك مما يقطع المنصف معه بارجحية مذهب الجمهور نعم اورد عليه اشكال استصعبه بعض من سلف .

من علماء المرتبة وقال انه لا جواب له وهو ان ما ادعوا كونه تابعا مرفوع بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه واقول ان هذا من الابحاث الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وذلك انه رفع سؤال عن ضمة هذا التابع فكتب ابو نزار انها ضمة بناء وليست ضمة اعراب لان ضمة الاعراب لا بد لها من عامل يوجبها ولا عامل هنا يوجب هذه الضمة وكتب الشيخ منصور موهوب بن احمد انها ضمة اعراب ولا يجوز ان يكون ضمة بناء ومن قال ذلك فقد غفل عن الصواب وذلك لان الواقع عليه النداء اي المبني على الضم لوقوعه موقع الحرف والاسم الواقع بعده وان كان مقصودا بالنداء الا انه صفة اي فمحال ان يبنى ايضا لانه مرفوع رفعا صحيحا ولهذا اجاز ذهبه المازني النصب على الموضع كما يجوز في يا زيد الظريف وعلة الرفع انه لما استمر الضم في كل منادى معرفة اشبه ما اسند اليه الفعل فاجريت صفته على اللفظ فرفعت واجاب ابن الشجري بما اجاب به الشيخ وكتب انها ضمة اعراب لان ضمة المنادى المفرد لها باطرادها منزلة بين منزلتين فليست كضمة حيث لانها غير مطردة لعدم اطراد العلة التي اوجبتها ولا كضمة زيد في نحو خرج زيد لانها حدثت بعامل لفظي وانما اطردت الضمة في نحو يا زيد يا عمرو وكذلك اطردت في نحو يا رجل يا غلام الى ما لا يحصى نزل الاطراد فيها منزلة العامل المعنوي الواقع للمبتدا من حيث اطردت الرفعة في كل اسم ابتدئ به مجردا من عامل لفظي وجيء له بخبر كعمرو منطلق وزيد ذاهب الى غير ذلك فلما استمرت ضمة المنادى في معظم الاسماء كما استمرت في الاسماء للمرتفعة الضمة الحادثة عن الابتداء شبهتها العرب بضمة المبتدا فاتبعتها ضمة الاعراب في صفة المنادى في نحو يا زيد الطويل وتجمع بينهما ايضا ان الاطراد معنى كما ان الابتداء كذلك ومن شان العرب ان تحمل الشيء على الشيء مع حصول ادنى مناسبة بينهما حتى انهم قد حملوا اشياء على نقائضها الا ترى انهم اتبعوا حركة الاعراب حركة البناء في قراءة من قرا الحمد لله وكذلك اتبعوا حركة البناء حركة الاعراب في نحو يا زيد بن عمرو في قول من نصب الدال من زيد انتهى ملخصا وقد ذكر ذلك ابن الشجري في اماليه واكثر في الحط على ابن نزار وبين ما وقع بينه وبينه مشافهة ولولا مزيد الاطالة لذكرته بعجره وبجره وانت تعلم ما في ذلك كله من الوهن ولهذا قال بعض المحققين الحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى كحركة الميم في غلامي وحينئذ يندفع الاشكال [illegible]

[illegible] كما لا يخفى على ذوي الكمال بقي الكلام في اللام الداخلة على هذا النعت هل هي للتعريف ام لا والذي عليه الجمهور وهو المشهور انها للتعريف كما تقدمت الاشارة اليه ولما سئل عن ذلك ابو نزار قال انها هناك ليست للتعريف لان التعريف لا يكون الا بين اثنين في ثالث واللام فيما نحن فيه داخلة في اسم المخاطب ثم قال والصحيح انها دخلت بدلا من يا واي وان كان منادى الا ان نداءه لفظي والمنادى على الحقيقة هو المعرف بال وانما قصدوا تاكيد التنبيه وقدروا تكرير حرف النداء كرهوا التكرير فعوضوا عن حرف النداء ثانيا ها وثالثا ال وتعقبه ابن الشجري قائلا ان هذا قول فاسد بل اللام هناك للتعريف الحضوري كالتعريف في قولك جاء هذا الرجل مثلا وكذلك لما دخلت على اسم المخاطب

٧ بغير اللام

صار الحكم للخطاب من حيث كان قولنا يا ايها الرجل معناه يا رجل ولما كان الرجل هو المخاطب في
المعنى غلب حكم الخطاب فاكتفى باثنين لان اسماء الخطاب لا ينتقي في تركيبها الى حضور ثالث الا ترى
ان ذلك حرجت يا هذا وانطلقت واكرمتك فلا حاجة بك الى ثالث وليس كل وجوه التركيب تقتضي
ان يكون بين اثنين في ثالث فان ضمير المتكلم في انا خرجت معرفة اجماعا ولا يتوقف تركيبه على
حضور ثالث وايضا ما قص من حديث التعويض يستدعي بظاهره ان يكون اصل يا ايها
الرجل مثلا يا ايها يا رجل وانهم عوضوا من يا الثانية ها ومن الثالثة الالف واللام و
انت تعلم انه مع مخالفته لقول الجماعة خلف من القول يمجه السمع وينكره الطبع قبلهم **والناس**
اسم جمع على ما حققه جمع والجموع واسمائها المحلاة باللام للعموم حيث لا عهد خارجي كما يدل عليه
وقوع الاستثناء والاصل فيه الاتصال وهو يقتضي الدخول يقينا ولا يتصور الا بالعموم ونحو ضرب
زيد الا رأسه وصمت رمضان الا العشرة الاخير عام تأويلا وكذا التأكيد بما يفيد العموم اذ لو لم يكن
هناك عموم كان التأكيد تأسيسا والاتفاق على خلافه وشيوع استدلال الصحابة رضي الله عنهم بالعموم
كما في حديث السقيفة وهم ائمة الهدى ثم هذا الخطاب في يا ايها الناس يسمى خطاب الشفاهي عند
الاصوليين قالوا وليس عاما لمن بعد الموجودين في زمن الوحي اولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي و
الاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل اخر من نص او اجماع او قياس واما بمجرد الصيغة فلا وقالت
الحنابلة بل هو عام لمن بعدهم الى يوم القيامة واستدل الاولون بانا نعلم انه لا يقال للمعدوم يا ايها
الناس قال العضد وانكاره مكابرة وبانه امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه واذا لم يوجه نحوهم
مع وجودهم لقصورهم عن الخطاب فالمعدوم اجدران يمنع لان تناوله ابعد واستدل الاخرون بانه
لو لم يكن الرسول مخاطبا لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم واللازم منتف وبانه لم يزل العلماء يحتجون
على اهل الاعصار ممن بعد الصحابة بمثل ذلك وهو اجماع على العموم لهم **واجيب** اما عن الاول
فبان الرسالة انما تستدعي التبليغ في الجملة وهو لا يتوقف على المشافهة بل يكفي فيه حصوله
للبعض شفاها وللبعض بنصب الدلائل والامارات على ان حكمهم حكم الذين شافههم
واما عن الثاني فبانه لا يتعين ان يكون ذلك لتناوله لهم بل قد يكون لانهم علموا ان حكمه ثابت عليهم
بدليل اخر ذكره غير واحد وفي شرح العلامة الثاني للشرح العضدي
ان القول بعموم التشافهي وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقال بعض اجلة المحققين انه يهوله
حتى قالوا ان الحق ان العموم معلوم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد ان
انكاره مكابرة حق لو كان الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين على
طريق التغليب فلا ومثله فصيح شايع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى والى العموم ذهب
من اشار الى ان الخطاب الشفاهي يعم لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل اخر وقد قبل انه من قبيل خطاب العام الذي
يجري على غير ظاهره كما في قوله اذا انت اكرمت الكريم ملكته وان انت اكرمت اللئيم تمردا وهذا على كل
حال ما روي عن ابن مسعود وعلقمة من ان كل شيء نزل فيه يا ايها الناس مكي ويا ايها الذين امنوا مدني صح ام لا يؤول
لا يوجب تخصيص هذا الخطاب بالكفار بل امر الفريقين وماموزون بها الا العبادة كالاعتقاد والاقرار بالتوحيد

امر بها الايتام الابه وكونه الايمان اصل العبادات فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا فردود بان
الاصالة بحسب الصحة لا تنافي التبعية في الوجوب على انه واجب مستقلا ايضا والبحث كيف
خفي على مشايخ سمرقند وهذا ما ذهب اليه الراقيون وكثر افقيه ويؤيده ظواهر الايات كقوله
تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة وقوله سبحانه ما سلككم في سقر قالوا لم نك من
المصلين ولم نك نطعم المسكين وذهب البخاريون الى انهم مكلفون في حق الاعتقاد فقط
وابو حنيفة رضي الله عنه لم ينص ظاهرا على شيء في المسئلة لكن في كلام صاحبه الثاني ما يدل
عليها ولعل ذلك من الامام لانه لا ثمرة للخلاف في الدنيا للاتفاق على انهم ما داموا كفارا يمتنع
منهم الاقدام عليها ولا يؤمرون بها واذا اسلموا لم يجب قضاؤها عليهم وانما ثمرته في الاخرة وهو
انهم يعذبون على تركها كما يعذبون على ترك الايمان عند من قال بوجوبها عليهم وعلى ترك
الايمان فقط عند من لم يقل وهذا في غير العقوبات والمعاملات اما هي فمتفق على خطابهم بها
والامر بالعبادة هنا للطوائف الثلاث باعتبار ان المراد بها الشامل لايجاد اصلها والزيادة والثبات
فاعبدوا يدل على طلب في الحال العبادة مستقلة وهي من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض
المؤمنين زيادة ومن اخرين مواظبة وليس الابتداء والزيادة والمواظبة داخلة في المفهوم وضعا
فلا محذور في شيء اصلا خلافا لمن توهمه فتكلف في دفعه وذكره سبحانه الرب المشير الى التربية
القريب للعبادة هي لغة التربية وان كانت عبادة الكاملين لذاته تعالى من غير واسطة اصلا
سوى انه هو هو فسبحانه من اله ما اعظمه ومن رب ما اكرمه **الذي خلقكم**
والذين من قبلكم الموصول صفة مادحة للرب فيها ايضا تعليل
العبادة او الربوبية على ما قيل فانه كان الخطاب في ربكم شاملا للفرق الثلاث فذلك
وان خص بالمشركين واريد بالرب ما تعورف بينهم من اطلاقه على غيره تعالى احتمل ان تكون
مفيدة ان حملت الاضافة على الجنس وموضحة ان حملت على العهد ولا يبعد على هذا ان تكون
مادحة لان المطلق يتبادر منه رب الارباب الا ان جعلها للتقييد والتوضيح اظهر بناء
على ما كانوا فيه وتعريضا بما كانوا عليه ولانه الاصل فلا يترك الا بدليل **والخلق**
الاختراع بلا مثال ويكون بمعنى التقدير وعلى الاول لا يتصف به سواه سبحانه وعلى
الثاني قد يتصف به غيره ومنه فتبارك الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين وقول
زهير ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري
ومن العجب ان ابا عبد الله البصري استاذ القاضي عبد الجبار قال اطلاق الخالق عليه
تعالى محال لان التقدير يستدعي الفكر والحسبان وهي مسئلة خلافية بينه وبين الله تعالى
القائل هو الخالق البارئ ويقول الله تعالى اولى والموصول الثاني عطف على المنصوب
في خلقكم **وقبل** ظرف زمان بكثرة ومكان بقلة ويجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة
والخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بالذين قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود
وهو اعلى منزلة منهم وفي هذا تذكير لكمال جلال الله تعالى وربوبيته وفيه من تاكيد امر العبادة

ما لا يخفى وقدّم سبحانه التنبيه على خلقهم وان كان متأخرا بالزمان لان علم الانسان باحوال نفسه اظهر
ولانهم المواجهون بالامر بالعبادة فتنبيههم اولا على انفسهم آكد واهمّ وان الخلق صلة والصلات
لا بد من كونها معلومة الانتساب عند المخاطب ولذا يعرف الموصول عندهم بانها ذلك وقد اشترطت
معلوميتها اشارة الى انه ليس في المخاطبين من ينكر كونه خالقهم هو الله تعالى ولئن سألتهم من خلقهم
او من خلق السموات والارض ليقولن الله وانهم ذلك كالموصوف بناء على ما قالوا الاخبار
بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم بها اخبار كما قاله بعض المحققين وان كان هناك
من لا يعلم ان الله خالقه وخالق من قبله احتيج الى ادعاء التغليب او تنزيل غير العالم منزلة العالم
لوضوح البراهين فتخرج الجملة بمخرج المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر وقرأ ابن السميقع و
خلق من قبلكم وزيد بن علي رضي الله عنهما والذين من قبلكم بفتح الميم واستشكل الثاني
موصولين والصلة واحدة وخرّجها على جعل من تأكيدا للذين فلاجتماع الى الصلة نحو قوله
من النفر اللاء الذين اذا هم ❊ يهاب اللئام حلقة الباب قعقعوا
واعترض بان الحرف لا يؤكد بدون اعادة ما اتصل به فالموصول اولى بذلك اذ يكاد
ان يكون تأكيده كتأكيد بعض الاسم فلتكن حينئذ موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدأ
مقدر وما بعدها صلة او صفة وهي مع المقدر صلة الموصول الاول ويكون على احد
الاحتمالين نظير فقلت والكرب الوجوه هم هم وتخريج البيت على نحو هذا وقيل من زائدة
وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء والكسائي زيادة من الموصولة وجعل من ذلك ❊
وكفى بنا فضلا على من غيرنا ❊ حب النبي محمد ايانا
وبعضهم استشكل القراءة المشهورة ايضا بان الذين اعيان ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار
به عنها فائدة فكذلك الوصل به الا على تاويل وتأويله ان ظرف الزمان اذا وصف لفظا
او تقديرا مع القرينة صح الاخبار والوصل به فتقول نحن في يوم طيب وما هنا في تقدير
والذين كانوا من زمان قبل زمانكم وقدّر ابو البقاء والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف
الفعل الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه فتدبر لعلكم تتقون لعل في المشهور
موضوعة للترجي وهو الطمع في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع
مخوف ممكن والظاهر التقابل فتكون مشتركة وذكر الرضي انها للترجي وهو ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله فيدخل فيه الطمع والاشفاق والذي يميل اليه القلب ما ذكره بعض
المحققين انها لانشاء امر متردد بين الوقوع وعدمه مع رجحان الاول اما محبوب فيسمى
رجاء او مكروه فيسمى اشفاقا وذلك قد يعتبر تحققه بالفعل اما من جهة المتكلم وهو الشائع لان معاني
الانشاءات قائمة به واما من جهة المخاطب تنزيلا له منزلة المتكلم في التلبس التام بالكلام
الجاري بينهما ومنه لعله يتذكر او يخشى وقد يعتبر تحققه بالقوة بضرب من التجوز ايذانا بان
ذلك الامر في نفسه مئنة للتوقع متصف بحيثية مصححة له من غير ان يعتبر هناك توقع بالفعل
من متوقع اصلا وفي الاية الكريمة ان جعلت الجملة حالا من مفعول خلقكم وما عطف

عليه بطريقة تغليب المخاطبين على الغائبين لانهم المامورون بالعبادة امتنع حمل لعل على
حقيقتها لا بالنظر الى المتكلم لاستحالة الترجي على عالم الغيب والشهادة الفاعل لما يشاء ولا بالنظر
الى المخاطبين لانهم حين الخلق لم يكونوا عالمين فكيف يتصور الرجاء منهم ولا يجوز حملها
حالا مقدرة لان المقدر حال الخلق التقوى لا رجاؤها فلا بد ان يحمل على المعنى المجازي
بان يشبه طلب التقوى منهم بعد اجتماع اسبابه ودواعيه بالترجي في ان كلا واحد منهما
متعلق بما يجب ان يفعل وانه لا يفعل مع رجحان ما بجانب الفعل فيستعمل كلمة لعل الموضوع له
فيكون استعارة تبعية او تشبه صورة منتزعة من حال خالقهم بالقياس اليهم بعد ان مكنهم من التقوى
وتركها مع رجحان اختيارهم بحال المترجي ورُكّب مع رجحان وجوده فيكون ذلك استعارة تمثيلية لا انه
ذكر من المشبه به ما هو العمدة فيها اعني كلمة لعل وتشبه ذواتهم بمن يرجى منه التقوى فيثبت له ما هو
اعني الرجاء فيكون استعارة بالكناية وجعل المشبه المراد منه تعالى في الاستعارة والتمثيل نزغة اعتزالية
مؤسسة على القاعدة القائلة بجواز تخلف المراد عن ارادته تعالى شأنه وبعضهم قال بالترجي
هنا لا انه ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيرهما كما في قوله تعالى فلعلك تارك بعض ما يوحى
اليك لانه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث اذا تامله متأمل توقع منه وجاء ان يكون
متقيا وليس بالبعيد وان جعلت حالا من فاعل خلقكم امتنعت الحقيقة ايضا وتعينت بعض
الوجوه وان جعلت حالا من ضمير اعبدوا جاز ابقاء الترجي على حقيقته مصروفا الى المخاطبين
اي راجين التقوى والمراد بها حينئذ منتهى درجات السالكين وهو طرح الهوى ونبذ السوى
والفوز بالمحبوب الاعلى ❊ وفي ذلك غاية المنى ❊ والعروج فوق سدرة المنتهى ❊ وقد
شاع ذلك عند الاقصى والادنى ❊ وبذلك يصح الترهيب ❊ ويندفع ما قيل ان البلاغة
القرآنية ❊ انما يحتج من اول الامر بما بعباداتهم ❊ وما هو الا لعم اعني الثواب لا ما يشق عليهم
وهو التقوى وان كان مفضيا اليه ووجه الدفع ظاهر وما قاله المولى الكشفي ان التقييد
العبادة بترجي التقوى ليس لكثير معنى انما المناسب تقييدها بالتقوى او تعقبها اياها
يدفعه ان في الترجي تنبيها على ان العابد ينبغي ان لا يغتر بعبادته ويكون ذا خوف ورجاء ❊
نعم تقالوا الحال قيد لعاملها وهو هنا الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال و
ان قلنا انه حقيقة في الوجوب اقتضى وجوب رجاء التقيد به العبادة المأمور بها ولعله
ليس بواجب والقول بانه يقتضي وجوب القيد دون المقيد فيه كلام في الاصول
لا يخفى على ذويه ومما تقدم من انه يلزم على هذا الوجه التوسط بين الصفة وكما لها فان
الذي جعل لكم الارض موصول بربكم صفة له يجاب بان القطع يهون الفصل وان
كان هناك اتصال معنوي وان جعل الذي جعل مبتدأ خبره لا تجعلوا كان ادنى يزول
الاشكال ❊ ويرتفع القال ❊ ومع هذا لا شك في مرجوحية هذا الوجه وان اشم كلام
مولانا البيضاوي بارجحيته ثم لا يبعد ان يقال ان المعنى في الاية على التعليل اما لان
لعل تجيء بمعنى كي كما ذهب اليه ابن الانباري وغيره واستشهدوا بقوله

فعلتم لنا كفوا الحروب لعلنا * نكف ووثقتم لنا كل موثق

اولانها تجيء للاطماع فيكون بقرينة المقام عن تحقق ما بعدها على عادة الكرام ثم تجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا على ما قيل ولا يرد ان تعليل الخلق وهو فعله تعالى بما لا يجوزه اكثر الاشاعرة حيث منعوا تعليل افعاله سبحانه بالاغراض لئلا يلزم استكماله عز شانه بالغير وهو محال لانا نقول الحق الذي لا محيص عنه ان افعاله تعالى معللة بمصالح العباد مع انه سبحانه لا يجب عليه الاصلح ومن انكر تعليل بعض الافعال لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد كاد ان ينكر النبوة كما قاله مولانا صدر الشريعة والوقوف على ذلك في كل محل مما لا يلزم على ان تعميم محل الخلاف في المسئلة انما لان العلة ان فسرت بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه سبحانه وان فسرت بالحكمة المقتضية للفعل ظاهرا مع الغناء الذاتي فلا شبهة في وقوعها ولا ينكر ذلك الا جهول او معاند واما المراد سبحانه في التعلم يتقيدون لاجل ان عبدوا او اتقوا لاجل يتقون ليتجاوب طرفاه مع اشتماله على صنعة بديعية قررة العجز على الصدر لان التقوى قصارى امر العابد فيكون الكلام ابعث على العبادة واشد الزاما كذا قيل وفي القلب منه شيء وسبب حذف معمول تتقون مما لا يخفى وابن عباس رضي الله عنهما تقدره الشرك والضحاك النار واظنك لا تقدر شيئا ولما امر سبحانه المكلفين بعبادة الرب الواحد لهم ووصفه بما وصفه ومعلوم ان الصفة اما لتمييز الموصوف عما عداه وان تعليق الحكم بالوصف مشعر بالعلية اشعرت الاية ان طريق معرفته تعالى والعلم بوحدانيته واستحقاقه العبادة النظر في صنعه ولما كان التربية والخلق الذين نيط بهما العبادة سابقين على طلبها فلزم ان العبد لا يستحق ثوابا حتى انعم عليه قبل العبادة بما لا يحصى مما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته عشر عشره واستدل بالاية من زعم ان التكليف بالمحال واقع حيث امر سبحانه بعبادة من آمن ومن كفر بعد اخباره عنهم انهم لا يؤمنون وانهم عن ضلالتهم لا يرجعون وقد تقدم الكلام في ذلك فارجع اليه

الذي جعل لكم الارض فراشا والسماء بناء الموصول اما منصوب على انه نعت ربكم او بدل عنه او مقطوع بتقدير اخص او امدح وكونه مفعول تتقون كما قاله ابو البقاء اعراب غث ينزه القرآن عنه وكونه نعت الاول يرد عليه ان النعت لا ينعت عند الجمهور الا في مثل يا ايها الفارس ذو الجمة وفيه ايضا غير مجمع عليه واما مرفوع على انه خبر مبتدا محذوف او مبتدا خبره جملة فلا تجعلوا والفاء قد تدخل خبر الموصول بالماضي كقوله تعالى ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات الى قوله فلهم عذاب جهنم والاسم الظاهر يقوم مقام الرابط عند الاخفش والانشاء يقع خبرا بالتاويل المشهور ومع هذا كله الاولى ترك ما اوجبه وابرد من نخ قول من زعم انه مبتدا وخبره رزقا لكم بتقدير يرزق وجعل بمعنى صير والمنصوبان بعده مفعولاه وقيل بمعنى اوجد وانتصاب الثاني على الحالية اي اوجد الارض حالة كونها مفترشة لكم فلا تحتاجون للسعي في جعلها كذلك ومعنى تصييرها فراشا اي كالفراش في صحة القعود والنوم عليها انه سبحانه جعل بعضها بارزا عن الماء مع ان مقتضى

طبعها

طبعها ان يكون الماء محيطا باعلاها لثقلها وجعلها متوسطة بين الصلابة واللين ليتيسر التمكن عليها بلا مزيد كلفة فالتصيير باعتبار انه لما كانت قابلة لما عدا ذلك كانه نقلت منه وان صح ما نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الارض خلقت قبل خلق السماء غير مدحوة فدحيت بعد خلقها ومدت فامر التصيير حينئذ ظاهر الا ان كل الناس غير ملتبس به والصفة يجب ان تكون معلومة للمخاطب والان هاب لما الطوفان واعتبار التصيير بالقياس اليه من اضطراب امواج الجهل ولا ينافي كرويتها كونها فراشا لان الكرة اذا عظمت كان كل قطعة منها كالسطح في افتراشه كما لا يخفى وعبر سبحانه هنا بجعل وفيما تقدم بخلق لاختلاف المقام او تفننا في التعبير كما في قوله تعالى خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور وتقديم المفعول الغير الصريح لتعجيل المسرة ببيان كونه مما يعقبه من منافع المخاطبين او للتشويق الى ما يأتي بعده لا سيما بعد الاشعار بمنفعته فيتمكن عنده فضل تمكن اولانها في الوقت وما عطف عليه من نوع طول فلو قدم لفات تجاوب الاطراف واختار سبحانه لفظ السماء على السموات موافقة للفظ الارض وليس في التصريح بتعددها هنا كثير نفع ومع هذا يحتمل ان يراد بها مجموع السموات وكل طبقة وجهة منها والبناء في الاصل مصدرا اطلقت على المبني بيتا كان او قبة او خباء او طرافا ومنه بنى باهله وعلى اهله لانهم كانوا اذا تزوجوا ضربوا خباء جديدا ليدخل على العروس والمراد بكون السماء بناء انها كالقبة المضروبة او انها كالسقف للارض ويقال لسقف البيت بناء وروي هذا عن ابن عباس رضي الله عنهما وقدم سبحانه حال الارض لما ان احتياجهم اليها وانتفاعهم بها اكثر واظهر او لانه تعالى لما ذكر خلقهم ناسب ان يعقبه بذكر اول ما يحتاجونه بعده وهو المستقر او ليحصل الترقي من الادنى الى الاعلى او لان خلق الارض متقدم على خلق السماء كما يدل عليه ظواهر كثير من الايات او لان الارض لكونها مسكن النبيين ومنها خلقوا افضل من السماء وفي ذلك خلاف مشهور

وانزل من السماء ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم عطف على جعل ومن الاولى للابتداء متعلقة بانزل او بمحذوف وقع حالا من المفعول وقدم عليه للتشويق على الاول مع ما فيه من رعاية الانتظام مع ما بعد او لان السماء اصله ومبداؤه ولتتأتى الحالية على الثاني اذ لو قدم المفعول وهو نكرة صار الظرف صفة وذكر في البحر ان من على هذا للتبعيض اي من مياه السماء وهو كما ترى والمراد من السماء جهة العلو او السحاب وارادة الفلك المخصوص بناء على الظواهر غير بعيدة نظرا الى قدرة الملك القادر جل جلاله وسمعت من مدارك العقلاء ان الاثار العلوية قالوا ان الشمس اذا سخنت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا فاذا صعد البخار الى الطبقة الهوائية الثالثة تكاثف فان لم يكن البرد قويا اجتمع وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع سحاب والمتقاطر مطر وان كان قويا كان ثلجا او بردا وقد لا ينعقد ويسمى ضبابا

وفي كل شيء له آية * تدل على انه واحد

وعلى هذا يراد بالنزول من السماء نشوه من اسباب سماوية وتاثيرات اثيرية في مبدئه

وقرئ [illegible] بساطا ومهادا ومن نظائره [illegible] جعل لام لكم

مجاز تمثيلي على ان من انجابت عن عين بصيرته سحاب الجهل رأى ان كل ما في هذا العالم السفلي
نازل من عرش الارادة وسماء القدرة حسب ما تقتضيه الحكمة بواسطة او بغير واسطة كما يشير
اليه قوله تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم بل من علم ان الله سبحانه
في السماء على المعنى الذي اراده وبالوصف الذي يليق به مع التنزيه اللائق بجلال ذاته
صح ان يقول ان ما في العالمين من تلك السماء ونسبة نزوله الى غيرها احيانا انما لاعتبارات ظاهرة
وهي راجعة اليه في الآخرة والماء معروف وعرفه بعضهم بانه جوهر سيال به قوام الحيوان
ووزنه فعل والفه منقلبة عن واو وهمزته بدل من هاء كما يدل عليه مويه ومياه وامواه
وتنوينه للبعضية وخصه سبحانه بالنزول من السماء في كثير من الآيات تنويها به
لكثرة منفعته ومزيد بركته ومن الثانية اما للتبعيض اذ كم من ثمرة لم تخرج بعد
فرزقا حينئذ بالمعنى المصدري مفعول له لاخرج ولكم ظرف لغو مفعول به لرزق اي اخرج
شيئا من الثمرات اي بعضها لاجل ان رزقكم وجوز ان يكون بعض الثمرات مفعولا لاخرج
ورزقا بمعنى مرزوقا حالا من المفعول او نصبا على المصدر لاخرج واما للتبيين
فرزقا بمعنى مرزوق مفعول لاخرج ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفته ايضا الا انه
لما قدم صار حالا على القاعدة في امثاله وفي تقديم البيان على المبين خلاف جوزه الزمخشري
والكثيرون ومنعه صاحب الدر المصون وغيره ولاحتمال جعلها ابتدائية بتقدير من
ذكر الثمرات او تفسير الثمرات بالبذر تعسف لا نحو فيه وال في الثمرات اما للجنس ويعضده
له ومن زائدة ليس بشيء لان زيادة من في الايجاب وقبل معرفة مما لم يقل الا الاخفش
ويلزم من ذلك ايضا ان يكون جميع الثمرات التي اخرجت رزقا لنا وكم شجرة ما ثمرت لا يمكن ان يكون
رزقا والذي جمع القلة مع ان الموضع موضع الكثرة فكان المناسب لذلك من الثمار والديار الا ان
ما يجتنى في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بل اقل قليل بالنسبة لثمار الجنة ولما
ادخر في ممالك الغيب او للاشارة الى ان اجناسها من حيث ان بعضها يؤكل كله وبعضها
ظاهره فقط وبعضها باطنه فقط المتميز كذلك الى ما يشير قليلة لم تبلغ حد الكثرة وما ذكره الامام
البيضاوي وغيره من انه ساغ هذا الجمع هنا لانه اراد بالثمرات جمع ثمرة اريد بها الكثرة كالثمار
ومثلها في قولك ادركت ثمرة بستانك وليست التاء للوحدة الحقيقية بل للوحدة الاعتبارية
ويؤيده قراءة ابن السميفع من الثمرة او لان الجموع يتعاور بعضها موقع بعض
كقوله تعالى كم تركوا من جنات وثلاثة قروء او لانها لما كانت محلاة بالالف واللام خرجت
عن حد القلة لا يخلو صفاؤه عن كدر كما يسمع عنه كلام الشهاب واذا قيل بان جمع السلامة
المذكر والمؤنث موضوع للكثرة او مشترك والمقام بها اندفع السؤال وارتفع القال
الا ان ذلك لم يذهب اليه من الناس الا قليل والباء من به للسببية والمشهور عند الاشاعرة
سببية عادية في امثال هذا الموضع فلا تأثير للماء عندهم اصلا في الاخراج بل ولا في غيره وانما
المؤثر هو الله تعالى عند الاسباب لا بها لحدوث الاشكال بالغير قالوا ومن اعتقد ان الله تعالى

اودع

اودع قوة الري في الماء مثلا فهو فاسق وفي كفره قولان وحكم على كفر من قال انه مؤثر بنفسه
فيجب عندهم ان يعتقد المكلف ان الري جاء من جانب المبدأ الفياض بلا واسطة وصادف
مجيئه شرب الماء من غير ان يكون للماء دخل في ذلك بوجه من الوجوه سوى الموافقة العادية
والفقير لا اقول بذلك ولكني اقول ان الله سبحانه ربط الاسباب بمسبباتها شرعا
وقدرا وجعل الاسباب محل حكمته في امره الديني الشرعي وامره الكوني القدري ومحل
ملكه وتصرفه فانكار الاسباب والقوى جحد للضروريات وقدح في العقول والفطر ومكابرة
للحس وجحد للشرع والجزاء فقد جعل الله تعالى شأنه مصالح العباد (في معاشهم) ومعادهم والثواب و
العقاب والحدود والكفارات والاوامر والنواهي والحل والحرمة كل ذلك مرتبطا
بالاسباب قائما بها بل العبد نفسه وصفاته وافعاله سبب لما يصدر عنه والقرآن مملوء من
اثبات الاسباب ولو تتبعنا ما يفيد ذلك من القرآن والسنة لزاد على عشرة آلاف موضع
حقيقة لا مبالغة ويا لله العجب اذا كان الله خالق السبب والمسبب وهو الذي جعل
جعل هذا سببا لهذا والاسباب والمسببات طوع مشيئته وقدرته منقادة فاي قدح يوجب
ذلك في التوحيد واي شرك يترتب عليه استغفر الله تعالى مما يقولون فان الله عز وجل يفعل
بالاسباب التي اقتضتها الحكمة مع غناه عنها كما صح ان يفعل عندها لا بها وحديث الاشكال
يرده ان الاشكال انما يلزم لو توقف الفعل على ذلك السبب حقيقة واللازم باطل لقوله
تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فالاسباب مؤثرة بقوى اودعها الله تعالى
فيها ولكن باذنه واذا لم يأذن حال بينها وبين التأثير لم تؤثر كما يرشدك اليه قوله تعالى وما هم
بضارين به من احد الا باذن الله ولو لم يكن في هذه الاسباب قوى اودعها العزيز الحكيم لما قال
سبحانه يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم اذ ما الفائدة في القول وهي ليس فيها قوة
الاحراق وانما الاحراق منه تعالى بلا واسطة ولو كان الامر كما ذكروا لكان للنار ان تقول الهي
ما اودعتني شيئا ولا منحتني قوة يوما ما الى التوكيد شكاه صحبها بصحيحة تغل الاعمال وتعول
وتجول في ميدان الافعال افتقال للسيد اشكو لا تنعلي وفي ذلك الميدان لا تترك
ولا يقال ذلك للسيد الفعالة وهي المرتبة ثالث الفعالة ولا اظن الاشاعرة يسلمون
لذلك جوابا ولا اراهم يبغون فيه خطابا وهذا الذي ذكرناه هو ما ذهب اليه السلف
الصالح وتلقاه اهل الله بالقبول ولا ابو حنيفة في شك منه نسبته للمعتزلة فانهم
يقولون ايضا لا اله الا الله افنتك فيها لانهم قالوها معاذ الله تعالى من التعصب فالحكمة
ضالة المؤمن والحق احق بالاتباع والله يقول الحق وهو يهدي السبيل
فلا تجعلوا لله اندادا نهي معطوف على اعبدوا مترتب عليه فكانه قيل اذا وجب
عليكم عبادة ربكم فلا تجعلوا لله اندادا وافردوه بالعبادة اذ لا رب لكم سواه وايقاع
الاسم الجليل موقع الضمير لتعيين المعبود بالذات بعد تعيينه بالصفات وتعليل الحكم
بوصف الالوهية التي عليها يدور امر الوحدانية واستحالة الشركة والايذان بان مجا

لسائر الصفات وقيل لفظ الرب مستعمل في المفهوم الكلي والله علم للجزئي الحقيقي الواجب الوجود
تعالى شانه فلا يكون من وضع المظهر موضع المضمر وحينئذ يظهر الفرق بين هذه الآية الكريمة حيث
علق العبادة بصفة الربوبية فالمناسب الفاء وبين قوله تعالى اعبدوا ربكم ولا تشركوا به شيئا
حيث علق العبادة وعدم الشرك بذاته تعالى فالمناسب الواو فلا يرد ان المناسب على هذا الواو كما
في الآية الثانية او نهي منصوب باضمار ان جواب للامر كما قاله مولانا البيضاوي واعترض بانه
يأباه ان ذلك فيما يكون الاول سببا للثاني ولا ريب في ان العبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي
هو اصلها ومنشاها واجيب بان عبادة تعالى اساسها التوحيد وعدم الاشراك به واما
عبادة الرب فليس اصلها عدم الاشراك بذاته تعالى بل من مقتضياته والحق ان الآية
تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالمشاهد من خلقهم ولاصولهم وابداع الكائنات
العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة فدلت عليه دلالة عرفتهم به فحصلها اعبدوا الله
تعالى الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك في ان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك
اذ من عرف الله تعالى لا يسوي به سواه فالذي سول المعترض النظر للعبادة وقطع النظر عن المعرفة
ويحتمل ان يكون متعلقا بلعل فينصب الفعل نصب فاطلع على قراءة حفص على راي الحاقها بالاشياء
الستة لانها غير موجبة لحصول ما بعدها لكون الشرط في عدم التحقق والقول بالالحاق لما ليت
تنزيلا للرجي منزلة المتمنى في عدم الوقوع يؤول الى هذا اذ اراد بعدم الوقوع عدمه في حال الحكم لا حتماله
والمعنى خلقكم لتتقوا وتخافوا عقابه فلا تشبهوه بخلقه فافهم ويحتمل ان تكون الفاء مشعرة بالسببية
وجملة النهي بتاويل القول خبر عن الذي على جعله مبتدأ وقيل الجملة متعلقة بالذي والفاء
جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا
والجعل هنا بمعنى التصيير وهو كما يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا ومنه ما تقدم على وجه
يكون بالقول والعقد والانداد جمع ند كعدل واعدال او ند يد كيتيم وايتام والند مثل
الشيء الذي يضاده ويخالفه في اموره ويناوئه ويتباعد عنه وليس من الاضداد على الاصح
واصله من ند ندودا اذا نفر وقيل الند المشارك في الجوهرية فقط والشكل المشارك في القدر
والمساحة والشبه المشارك في الكيفية فقط والمساوي في الكمية فقط والمثل عام في جميع
ذلك وفي تسمية ما يعبده المشركون من دون الله تعالى اندادا والحال انهم ما زعموا انها تماثله في ذاته
تعالى وصفاته ولا تخالفه في افعاله وانما عبدوها لتقربهم اليه سبحانه زلفى اشارة الى استعارة تهكمية
حيث استعير النظير المضاد للمناسب المقرب كما استعير التبشير للانذار والاسد للجبان
وان اريد بالند النظير مطلقا لم يكن هناك تضاد وانما هو من استعارة احد المتشابهين
للآخر فان المشركين جعلوا الاصنام بحسب افعالهم واحوالهم مماثلة له تعالى في العبادة وهي
خلة شنعاء وصفة حمقاء وفي ذكرها ما يستلزم تحميقهم والتهكم بهم وتعليل الاول ولك
وفي الاتيان بالجمع تشنيع عليهم حيث جعلوا اندادا لمن يستحيل ان يكون له ند واحد
ولله در موحد الفترة زيد بن عمرو بن نفيل رضي الله تعالى عنه حيث يقول في ذلك

أرباباً واحداً

أربا واحدا ام الف رب ... ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا ... كذلك يفعل الرجل البصير
وانتم تعلمون حال من ضمير لا تجعلوا والمفعول مطروح اي وحالكم انكم اهل العلم والمعرفة
والنظر واصابة الرأي فاذا تأملتم ادنى تأمل علمتم وجود صانع يجب توحيده في ذاته وصفاته
لا يليق ان يعبد سواه او مقدر حسبما يقتضيه المقام ونسد مسد مفعولي العلم اي تعلمون انه
سبحانه لا يماثله شيء او انها لا تماثله ولا تقدر على مثل ما يفعله والحال على الوجه الاول للتوبيخ او
التقييد اذ العلم مناط التكليف ولا تكليف عند عدم الاهلية وعلى الوجه الثاني للتوبيخ
لا غير لان قيد الحكم تعليق العلم بالمفعول ومناط التكليف العلم فقط والتوبيخ باعتبار
افراد المخاطبين بالنهي بناء على عموم الخطاب حسبما مر في الامر فلا يستدعي تخصيص الخطاب بالكفرة
على انه لا باس بالتخصيص بهم امرا ونهيا بل قيل انه اولى للخلاص من التكلف وحسن الانتظام
اذ لا محيص في ظاهر آية التحدي من تجريد الخطاب وتخصيصه بالكفرة مع ما فيه من حمل
المؤمنين ورفع شانهم عن حيز الانتظام في سلك الكفرة الفاجرة والايذان بانهم
مستمرون على الطاعة والعبادة مستغنون في ذلك عن الامر والنهي فتامل وقد تضمنت
هذه الآيات من بدائع الصنعة ودقائق الحكمة وظهور البراهين ما اقتضى انه تعالى
المنفرد بالايجاد المستحق للعبادة دون غيره من الانداد التي لا تخلق ولا ترزق وليس
لها نفع ولا ضر الا لله الخلق والامر ومن باب الاشارة انه تعالى مثل البدن
بالارض والنفس بالسماء والعقل بالماء وما افاض على القوابل من الفضائل العلمية
والعملية المحصلة بواسطة استعمال العقل الحواس وازدواج القوى النفسانية والبدنية
بالثمرات المتولدة من ازدواج القوى السماوية الفاعلة والارضية المنفعلة باذن الفاعل
المختار وقد يقال انه تعالى لما امتن عليهم بانه سبحانه خالقهم والذين من قبلهم
ذكر ما يرشدهم الى معرفة كيفية خلقهم فجعل الارض التي هي فراش مثل الام التي يفترشها
الرجل وهي ايضا تسمى فراشا وشبه السماء التي علت على الارض بالاب الذي يعلو
على الام ويغشاها وضرب الماء النازل من السماء مثلا للنطفة التي تنزل من صلب الاب وضرب
ما يخرج من الارض من الثمرات مثلا للولد الذي يخرج من الام كل ذلك ليؤنس عقولهم ويرشدها
الى معرفة كيفية التخليق ويعرفها انه الخالق لهذا الولد والمخرج له من بطن امه كما انه الخالق
للثمرات ومخرجها من بطون اشجارها ومخرج اشجارها من بطون الارض فاذا وضح ذلك لهم
افردوه بالوهية وخصوه بالعبادة وحصلت لهم الهداية

تأمل في رياض الارض وانظر ... الى آثار ما صنع المليك
عيون من لجين شاخصات ... على اهدابها ذهب سبيك
على قضب الزبرجد شاهدات ... بان الله ليس له شريك

وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا فأتوا بسورة من مثله

لما قرر سبحانه امر توحيده باحسن اسلوب عقبه بما يدل على تصديق رسوله صلى الله عليه وسلم
والتوحيد والتصديق توأمان لا ينفك احدهما عن الاخر فالاية وان سيقت لبيان الاعجاز الا
ان الغرض منه اثبات النبوة وفي التعقيب اشارة اجمالية الى الرد على التعليمية الذين جعلوا
معرفة الله مستفادة من معرفة الرسول والحشوية القائلين لعدم حصول معرفته سبحانه
الا من القرآن والاخبار والعطف اما على قوله اعبدوا ربكم او على لا تجعلوا وتوجيه الربط
بانه لما اوجب سبحانه العبادة ونفي الشرك بازاء تلك الايات والانقياد لها
لا يمكن بدون التصديق بانها من عنده سبحانه ارشدهم بما يوجب هذا العلم ولذا قيل كأنه قيل
وان كنتم في ريب فهو رسالة عبدنا غير وجيه اذ يصير عليه البرهان العقلي سمعيا ولو اريد
ذلك لكفى اعبدوا ولا تشركوا من دون تفصيل لادلة الانفسية والافاقية والظاهر ان
الخطاب هنا للكفار وهو المروي عن الحسن وقيل لليهود لما ان سبب النزول كما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما انهم قالوا هذا الذي يأتينا به محمد صلى الله عليه وسلم لا يشبه الوحي وانا
لفي شك منه وقيل هو على نحو الخطاب في اعبدوا وكلمة ان اما للتوبيخ على الارتياب وتصوير
انه مما لا ينبغي ان يثبت الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله او للتغليب من لا قطع
بارتيابهم على من سواهم او لان البعض لما كان مرتابا والبعض غير مرتاب جعل الجميع كانه لا قطع
بارتيابهم ولا بعدمه وجعلها بمعنى اذ كما ادعاه بعض المفسرين خلاف مذهب المحققين
وايراد كلمة كان لا لافادة معنى المضي فانها تتمحض للزمان لا انقلابها اي ان الى معنى الاستقبال
كما ذهب اليه المبرد ومن وافقه والجمهور على انها كسائر الافعال الماضية وقدر بعضهم بينها
وبين ان يكون ارتيب شك ولا يميل اليها الفؤاد وتنكير الريب للاشعار بان حقه ان كان
ان يكون ضعيفا قليل السطوع لما يدفعه وقوة ما يزيله وجعله ظرفا بتنزيل المعاني منزلة
الاجرام واستقرارهم فيه واحاطته بهم لا ينافي اعتبار ضعفه وقلته لما ان ما يقتضيه
ذلك هو دوام ملابستهم به لا قوته وكثرته ومن ابتدائية صفة ريب ولا يجوز ان
يكون للتبعيض وحملها على السببية ربما يوهم كون المنزل محلا للريب وحاشاه وما
موصولة كانت او موصوفة عبارة عن الكتاب وقيل عن القدر المشترك بينه وبين
ابعاضه ومعنى كونهم في ريب منه ارتيابهم في كونه وحيا من الله تعالى شانه والتضعيف في
نزلنا للنقل وهو المرادف للهمزة ويؤكد ذلك قراءة يزيد بن قطيب انزلنا وليس التضعيف
هنا دالا على نزوله منجما ليكون ايثاره على الانزال لتذكير منشأ ارتيابهم فقد قالوا لولا نزل عليه
القرآن جملة واحدة وبناء التحدي عليه رفعا للعنان كما ذهب اليه الكثير ممن يعتد عنده كرهم الحكام
لان ذلك قول بدلالة التضعيف على التكثير وانما يكون غالبا في الافعال التي تكون قبل التضعيف
متعدية نحو فتحت وقطعت ونزلنا لم يكن متعديا قبل وايضا التضعيف الذي يراد به التكثير انما
يدل على كثرة وقوع الفعل وقد علم انه يجعل اللازم متعديا فلو والفعل هنا كان لازما فكون
التعدي مستفادا من التضعيف دليل على انه للنقل لا للتكثير وايضا لو كان نزل مفيدا

للتنجيم

للتنجيم لاحتاج قوله تعالى لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة الى تاويل لمنافاة التنجيم الصدد وكذا
لولا نزل عليه اية ولنزلنا عليهم من السماء ملكا رسولا وقد قرئ بالوجهين في كثير مما لا يمكن فيه
التنجيم والتكثير وجعل هذا غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشيء قليلا
قليلا كما ذكروه في يتسللون حيث قدروه بانهم يتسللون قليلا قليلا قالوا ونظيره تدرج وتدخل و
نحوه رتبه اي اتى به رتبة رتبة ولم يوجد غير ذلك فحينئذ تكون صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة
على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده بعيد لا سيما مع خفاء القرينة وفي التعبير بنزل على
اشارة الى استعلاء المنزل على المنزل عليه وتمكنه منه وانه صار كاللابس له بخلاف الى اذ لا دلالة لها
على اكثر من الانتهاء والوصول وفي ذكره صلى الله عليه وسلم بعنوان العبودية مع الاضافة الى ضمير
الجلالة تنبيه على عظم قدره واختصاصه به وانقياده لاوامره وفي ذلك غاية التشريف
والتنويه بقدره صلى الله عليه وسلم لا تدعني الا بيا عبدها فانه اشرف اسمائي
وقرئ عبادنا فيحتمل انه اريد بذلك رسول الله وامته لان صدوى المنزل والهداية الحاصلة به
لا تختص بل يشترك فيها المتبوع والتابع فجعل كانه نزل عليهم ويحتمل انه اريد به النبيون الذين
انزل عليهم الوحي والرسول صلى الله عليه وسلم اول مقصود واسبق داخل لانه الذي طلب
معاندوه بالتحدي في كتابه وفيه ايذان بان الارتياب فيه ارتياب فيما انزل من قبله لكونه مصدقا
له ومهيمنا عليه وبعضهم حمل الخطاب على هذا لمنكري النبوات الذين حكى الله عنهم بقوله وما
قدروا الله حق قدره اذ قالوا ما انزل الله على بشر من شيء وفي الاية التفات من الغائب الى
ضمير المتكلم وان قال سبحانه ما نزل على عبده لكنه عدل سبحانه الى ذلك تفخيما للمنزل و
المنزل عليه لا سيما وقد انبأ المشرع بالتعظيم التام وتفخيم الامر رعاية لرفعة شأنه عليه
الصلوة والسلام والفاء من فأتوا جوابية والسببية ظاهرة والامر من باب التعجيز
والقام الحجر كما في قوله تعالى فأت بها من المغرب وهو الاتيان بمعنى المجيء بسهولة كيفما كان
ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كلا يأتون كمانو
الا وهم كسالى واصل فأتوا فأتيوا فاعل الاعلال المشهور وان شذوذا حذف الفاء فبرزت
وقرأ والتنوين في سورة للتنكير اي آخر السورة مما هي القطعة من القرآن التي اقلها ثلاث
ايات وفيه من التبكيت والتخجيل لهم في الارتياب ما لا يخفى ومن مثله اما ان يكون ظرفا
مستقرا صفة لسورة والضمير راجع اما لما التي هي عبارة عن المنزل او للعبد وعلى الاول
يحتمل ان يكون من للتبعيض وللتبيين والاخفش يجوز زيادتها في مثله والمعنى بسورة
مماثلة للقرآن في البلاغة والاسلوب المعجز وهذا على الاخيرين ظاهر واما على التبعيض
فلانه لم يرد بالمثل شيئا محققا متعينا للقرآن بل مما يماثله فرضا كما قيل في مثلك لا يبخل ولو
سلك ان بعضيتها للمثل الفرضي لا دونه لمماثلتها للقرآن فذكر اللازم واريد الملزوم سلوكا لطريق
الكناية مع ما في لفظ التبعيضية الدالة على القلة من المبالغة المناسبة لمقام التحدي ولهذا
رجح بعضهم التبعيض على التبيين مع ما في التبيين من التصريح بما علم ضمنا حيث ان المماثلة للقرآن

نعم نزل التعبير بالسورة اشارة مؤيدة بما يأتي وعلى الثاني يتعين ان يكون من للابتداء كما في انه من سليمان وتجنيح التبعيض والتبيين والزيادة امتناع الانتفاء في الوجه الاول واما ان يكون صلة فأتوا وتنازع انه يتعين حينئذ عود الضمير للعبد لان من لا تكون بيانية اذ لا مبهم ولكونه مستقرا ابدا لا تتعلق بالامر لغوا ولا تبعيضية لان الكلام العقل واقعا عليه حقيقة كما في اخذت من الدراهم ولا معنى لايتاء البعض بل المقصود الاتيان بالبعض ولا مجال لتعديته بالباء مع وجود من ولانه يلزم ان يكون لسورة ثانيا فتعين ان تكون ابتدائية وحينئذ يجب كون الضمير للعبد لا للمنزل وجعل المتكلم مبدءا عرفا للاتيان بالكلام منه معنى حسن مقبول بخلاف جعل الكل مبدءا للاتيان ببعض منه فانه لا يرتضيه ذو فطرة سليمة وايضا المعتبر في مبدأ الفعل هو المبدأ الفاعلي او المادي او المكاني او جهة يتلبس بها وليس الكل بالنسبة الى الجزء شيئا من ذلك وعليه يكون اعتبار مماثلة المأتي به للقرآن في البلاغة مستفادا من لفظ السورة وسياق الكلام بمعونة المقام واعترض بان معنى من لا ينحصر بما ذكر فقد يجيء للبدل نحو ارضيتم بالحيوة الدنيا من الآخرة وجعلنا منكم ملائكة وللمجاوزة كعدت منه فعلى هذا لو علق من مثله بفأتوا وحمل من على البدل او المجاوزة ونقل على المقام ورجع الضمير الى ما نزلنا على معنى فأتوا بدل ذلك الكتاب العظيم شأنه الواضح برهانه او متجاوزين من هذا الكتاب بسبح نجابة اثره وجلالة قدره بسورة فذة لكان ابلغ في التحدي واظهر في الاعجاز وعلى ان عدم صحة تبعيضها اعتبر في المبدأ ممنوع فان الملابسة بين الكل والبعض اقوى منها بين المكان والمتمكن فكما يجوز جعل المكان مبدأ الفعل المتمكن يجوز ان يجعل الكل مبدأ الاتيان بالبعض ولعل من قال ذلك لم يطرق سمعه قول سيبويه ومنزلة المكان ما ليس بمكان ولا زمان نحو قرأت من اول السورة الى آخرها واعطيتك من درهم الى دينار وايضا فالاتيان ببعض الشيء تفرقه منه ولا يشترط ان الكل مبدأ تفريق البعض منه ويمكن ان يقال وهو الذي اختاره مولانا الشهاب ان المراد من الآية التحدي وتعجيز البلغاء والعرب المرتابين فيه بعجز الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام ان يقال لهم يا معاشر الفصحاء المرتابين في ان القرآن من عند الله ائتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونحوه وما ذكر يدل على هذا اذا كان من مثله صفة سورة سواء كان الضمير للمنزل او للعبد لان معناه ائتوا بمقدار سورة مماثلة في البلاغة كائنة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو معجز للبشر عن الاتيان بمثله او ائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشيء غيره فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ائتوا من مثل هذا العبد في البشرية بمقدار سورة مماثلة فيفيد ما ذكرنا ولو رجع على هذا لما كان معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من ليست بيانية لانها لا تكون لغوا ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية والمبدأ ليس فاعليا بل ماديا فحينئذ المثل الذي سورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعى وجوده وهو خلاف الواقع وابتناؤه على الزعم او الفرض تعسف بلا مقتض ولا اولا يليق بالتنزيل وكيف يأتون ببعض من شيء لا وجود له والحق عندي انه اذا رجع الضمير الى كل من العبد وما علق تعديه اللغو والاستقرار امر ممكن ودائرة التأويل واسعة

والاستحسان

والاستحسان مفوض الى الذوق السليم والادب ان يذكر ذوقي ولا ازكي نفسي انه على تقدير التعلق يكون رجوع الضمير الى العبد اولى والعجب في هذه الآية مشهور وقد جرى فيه بين العلامة والجاربردي ما ادى الى تأليف الرسائل في الانتصار للكل وقد وفقت للوقوف على كثير منها والحمد لله ونقلت نبذة منها في الاجوبة العراقية ثم اولى الوجوه هنا على الاطلاق جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل لا للمنزل عليه ومن بيانية اما اولا فلانه الموافق لنظائره من آيات التحدي كقوله تعالى فأتوا بسورة مثله لان المماثلة فيها صفة للمأتي به واما ثانيا فلان الكلام في المنزل لا المنزل عليه وذكره انما وقع تبعا ولو عاد الضمير اليه ترك التصريح بمماثلة السورة و هو عمدة التحدي وانه لم واما ثالثا فلانه الجم للمعترضين يأتوا من مثل ما اتى به واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجدوا احدا يأتي بمثل ما اتى به رجل آخر واما رابعا فلانه لو رجع الضمير للعبد لاوهم اعجازه لكونه ممن لم يدرس ولم يكتب لا انه في نفسه معجز مع ان الواقع هذا وبعضهم رجح رد الضمير الى العبد صلى الله عليه وسلم باشتماله على معنى مستبدع مستجد وبان الكلام مسوق للمنزل عليه اذ التوحيد والتصديق بالنبوة توأمان فالمقصود اثبات النبوة والتحدي ذريعته فلا يلزم من الاقتصار بذكر ما نزلنا ان يكون الكلام مسوقا له وبان التحدي على ذلك ابلغ لان المعنى اجتمعوا كلكم وانظروا هل يتيسر لكم الاتيان بسورة ممن لم يمارس الكتب ولم يدارس العلوم وضم بنانه فكان بعضهم الى البعض معارضة هذه ملحة بل هي اقوى في الافحام اذ لا يبعد ان يعارضوه بما يصدر عن بعض علمائهم مما اشتمل على قصص الامم الخالية المنقولة من الكتب الماضية وان كان بينهما بون اذ الغريق يتشبث بالحشيش واما اذا تحدى بسورة من امي كذا وكذا لم يبق للمعارض مجال هذا ولا يخفى انه صرح ممرد ونحاس مموه وظاهر السياق يؤيد ما قلنا ويلائمه ظاهرا كما ستنبه بمنه تعالى وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين ٧ قوله تعالى الدعاء النداء والاستعانة ولعل الثاني مجاز او كناية مبنية على ان النداء للشخص انما ينادي ليستعان به ومنادي تدعون والشهداء جمع شهيد او شاهد والشهيد كما قال الراغب كل من يعتد بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا وجاء بمعنى الحاضر والقائم بالشهادة والناصر والامام ايضا ودون ظرف مكان لا ينصرف ويستعمل بمن كثيرا وبالباء قليلا وخفضه في البحر دونها ورفعه في قوله

الم تريا اني حميت حقيقتي * وباشرت حد الموت والموت دونها

نادر لا يقاس عليه ومعناها اقرب مكان من الشيء فهو كعند الا انها تنبئ عن دنو كثير وانحطاط يسير ومنه دونك اسم فعل لا تدوين الكتب خلافا للبيضاوي كما قيل لانه من الديوان الدفتر ومحله وهو فارسي معرب من قول كسرى اذ رأى سرعة الكتاب في كتابتهم وحسابهم ديوانه وقد يقال لا بعد فيما ذكره البيضاوي وديوان مما اشترك فيه اللغتان وقد استعمل في انحطاط محسوس لا في ظرف كدون زيد في القامة ثم اتسع

للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية كدونه عمرو شرفا ولشيوع ذلك اتسع في
هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو من دون تفاوت وانحطاط وهو بهذا
المعنى قريب من غير فكانه اداة استثناء ومن التابع دون بمعنى خسيس فخرج عن معنى
دونه تفاوت وانحطاط الظرفية ويعرف بال وتقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلا ... ويقنع بالدون من كان دونا

وما في القاموس من انه يقال رجل من دون لا يقال دون مخالف للدراية والرواية
وليس عندي وجه وجيه في توجيهه والمشهور انه ليس لهذا فعل وقيل يقال دان
يدين منه واستعماله بمعنى قبله وعليه حمل قول ابي تمام

تماطر الود للقرب ولكن عرفه ... للابعد الاوطان دون الاقرب

لرسيلة ارباب التعبير نعم قالوا يكون بمعنى وراء كامام وبمعنى فوق ونقيضا له ومن
لابتداء الغاية متعلقة بادعوا ودون مستعمل بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال
والمعنى ادعوا الى المعارضة من يحضركم او من ينصركم متجاوزين الله تعالى في الدعاء
بانه لا تدعوه والامر للتعجيز والارشاد وادعوا من دون الله من يقيم لكم الشهادة بان
ما اتيتم به مماثله فانهم لا يشهدون ولا تدعون الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد
وعالم بانه مثله فان ذلك علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والامر حينئذ للتبكيت
والتسهيل على الاول بمعنى الحاضر وعلى الثاني بمعنى الناصر وعلى الثالث بمعنى القائم
بالشهادة قيل ولا يجوز ان يكون بمعنى الامام بان يكون المراد بالشهداء الالهة الباطلة
لان الامر بدعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الله تعالى
ولا تستظهروا به لانقلب الامر من التهكم الى الامتحان اذ لا دخل لاخراج الله تعالى عن الدعاء
في التهكم وفيه ما تأتي لهم وتحقيق اقوى من ان يقال لم استعينوا بالجماد ولا تلتفتوا
لمحو رب العباد ولا يجوز حينئذ ان تحمل دون بمعنى القدام اذ لا معنى لان يقال
ادعوها بين يدي الله اي في القيمة للاستظهار بها في المعارضة التي في الدنيا وجوزوا
ان تتعلق من بشهداءكم وهي للابتداء ايضا ودون بمعنى التجاوز في محل النصب على الحال
والعامل فيه معنى الفعل المستفاد من اضافة الشهداء اعني الاتخاذ والمعنى ادعوا الذين
اتخذتموهم اولياء من دون الله تعالى وزعمتم انها تشهد لكم يوم القيمة ويحتمل ان يكون
دون بمعنى امام حقيقة او مستعارا من معناه الحقيقي الذي يناسبه اعني ادنى
مكان من الشيء وهو ظرف لغو معمول لشهداء ويكفيه رائحة الفعل فلا حاجة
الى الاعتماد والا لكي تقدير ليشهدوا ومن للتبعيض كما قالوا في من بين يديه ومن خلفه
لان الفعل يقع في بعض الجهتين وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب
ابن مالك والجمهور على انها ابتدائية والمعنى ادعوا الذين يشهدون لكم بين يدي الله تعالى
على تحكم والامر للتهكم وفي التعبير عن الاصنام بالشهداء ترشيح له بتذكير ما اعتقدوه من

انها

انها من الله بمكان وانها تنفعهم بشهادتهم كانه قيل هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة
النازلة بكم فلا عطر بعد عروس وما وراء عبادان قرية ولم يحتمل دون بمعنى التجاوز لان ادعوهم ابرعوا
شركته تعالى مع الاصنام في الشهادة فلا وجه للاخراج وقيل يجوز من للابتداء والظرف حال ويحذف من
الكلام مضاف والمعنى ادعوا فصحاء العرب وهم اولياء الاصنام متجاوزين في ذلك اولياء الله والشهداء
على حكمهم ان ما اتيتم بمثله والمقصود بالامر حينئذ التحدي كما حمله العلامة ولا يخفى ما فيه من غاية التكلف كما قيل وكذا
ان الحكم بشهادة الجن الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم ايضا لا يشهدون لكم هذا آخر الكلام والغرض
من الشهادة اقامة البينة البطلان كيف لا وانها لا تجاز قد بلغ من الظهور الى حيث لا يرتقي الى انكاره سبيل والاخراج
الله تعالى على المحمل الاخر للتأكيد لتناول المستثنى منه جميع ما عداه تعالى ايماء الى انه استبداد تعالى بالقدرة على
ما كلفوه لا بانه مما تمس الدعوة تعالى لا يتم اليه وعلى بعض التقرير منه والامر بالتهكم فيه تعالى وكذلك
في بعدوه الجهادة والنشاة فقد كانوا من اشتغالهم بهم عن ما سواه والاقتصار اولا ودخلها الروع
وترتيب المبادئ والاديان بكل الخلافة بعقولهم حيث ارادوا على عبادة غيرها الا الموافقة الجامعة لعبادة
من الا حقوقه **واصدقوا** مطابقة الواقع والمذاهب فيه مشهورة وجواب **ان** محذوف
لدلالة الاول عليه وليس هو جوابا لعدم كما قالوا متعلق الصدق اي ان كنتم صادقين في زعمكم في انه
كلام البشر او في انكم تقدرون على معارضته فاتوا وادعوا فقد بلغ السيل الزبى وهذا كالتكرير
للتقريب والتاكيد ولذا ترك العطف وحمل التعليق بالارتياب فيتقدم ما لا ارتياب في
تاخره لان الارتياب من قبيل التصور الذي لا يجري فيه صدق ولا كذب والقول بان المراد
ان كنتم صادقين في احتمال انه كلام مما فيه التكلف لا يخفى لفظا لا معنى لا احتمال لشك ايضا
ومن التكلف بمكان قول بعضهم ان المراد بالنظم الكريم الترقي في الزجر والتوبيخ
كالمعنى ان ارتبتم فاتوا بتطبيره لتزول ريبكم وتظهر انكم صنتم فيما حظر عليكم وحينئذ
في انه مفترى فاظهروها ولا تحاذوا هذا ووجه ملائمة الاية لما قبلها في الاتيان بها الجن
سبحانه وتحدى امرهم بالاستعانة اما حقيقة او تهكما بكل ما يعينهم بالامداد في الاتيان بالمثل الا ان
على ان الاتيان بمثل ولا شك فيه ان ذلك انما يلائم اذا كانوا مامورين بالاتيان بالمثل بخلاف ما
اذا كانوا مامورين وحيلتهم فانهم يا عشور لا على الاتيان فاللائم حينئذ نسبة الشهداء اليهم
شهداء لهم وان صح نسبته اليهم باعتبار شاركتهم اياه في الطعون بالتحريف والحث
والقول بانهم شاركون للاتي منه في دعوى المماثلة ليس بشيء لانه شهادة على المماثلة
ثم ترجيح رجوع الضمير للمنزل يقتضي ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا وقد اورد ههنا
امور طويلة لا طائل تحتها **فان لم تفعلوا ولن تفعلوا فاتقوا النار التي
وقودها الناس والحجارة** قد ذكرنا ما تقدم فلذا اتى بالفاء اي اذا ابذلتم في السعي
غاية المجهود وجاوزتم في الحد كل قد معهود متشبثين بالذيول واكببتم على كل صعب
وذلول وعجزتم عن الاتيان بمثله وما يدانيه في اسلوبه وفضله ظهر انه معجز و
التصديق به لازم فامنوا واتقوا النار وكنى بان والمقام لاذا والاستمرار العجز

فان استطعتم فما لكم

وهو سبحانه اللطيف الخبير لحكايتهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك
وتهييجا لهم لكمال اليقين الشديد الموضوع فيه الآية استعارة تهكمية تبعية حرفية او حقيقة
وكناية كما ذكر وما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقد نفى العجز بذلك نظرا لحال المخاطبين فانه
الحجر كان قبل التأمل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم ولن تفعلوا اعتراض بلم ولا تنازع
بينهما ويجيئان وان يتحلل وقد صرح ابن هشام بانه لا يكون بين الحرفين لانهما لا دلالة لهما على
الحدث حتى تطلب المعمولات الا ان ابن العلج اجازه مستدلا بهذه الآية ورد بان ان تطلب
مثبتا ولم منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى فان هنا داخلة على المجموع عاملة في محله
كانه قال فان تركتم الفعل ومفيدا لكلام استمرار عدم الاتيان المحقق في الماضي
وبعد ذلك ساغ اجتماعها ولا لا فيه مقتضاها الاستقبال والمعنى تناف ثم ان في ذلك بلى
اشكال لم يجزه دفعه بعضهم بما يشفي العليل وهو ان المحال انه كان للفعل وصح لزم تواردهما
عاملين في محل لم يقبل وان كان الجملة بردانم لم يعيدوا هما لها محل او للمحل مع الفعل
فلا نظير له فلعلهم يتقيدون فعلا ما بعدها ويجزمونه بها وهو كما ترى وعبر سبحانه عن
الفعل الخاص حيث كان الظاهر فان لم تأتوا بسورة من مثله بالفعل المطلق العام ظاهرا
لايجاز العقد وفيه ايذان بان المقصود بالتكليف ايقاع نفس الفعل المأمور به لاظهار عجزهم
عنه لا تحصيل المفعول ضرورة استحالته وان مناط الجواب في الشرطية اعني الامر باتقاء
هو عجزهم عن ايقاعه لا فوت حصول المقصود وقيل اطلق الفعل واريد به الاتيان
مع ما يتعلق به على طريقة ذكر اللازم وارادة الملزوم لما بينهما من التلازم المصحح للانتقال
بمعونة قرائن الحال او على طريقة التعبير عن الاسماء الظاهرة بالضمائر الراجعة اليها
حذرا من التكرير والظاهر ان فيما عبر به ايجازا وكناية وايهام نفي الاتيان بالملزوم ما
بيانه بل وغيره وان لم يكن مرادا وان كلا في نفي المستقبل وان فارقتها بالاختصاص
بالمضارع وعمل النصب الا فيما شذ من الجزم بها في قوله

لن يخب الآن من رجائك من حرك من دون بابك الحلقه

ولا تقتضي النفي على التأبيد وان افادت التوكيد والتشديد ولا طول مدة او قلتها خلافا
لبعضهم وليس اصلها لا ان كما ورد عن الخليل فحذفت الهمزة لكثرتها وسقطت الالف لالتقاء الساكنين
ولا تغير الحكم وصار لن تضرب كلاما تاما دون ان ومصحوبها وقيل به لقوله

يرجي المرء ما لا ان يلاقيه ويعرض دون ادناه الخطوب

واحتمال زيادة ان يوهن الاحتجاج ولا لا كما عند الفراء فابدلت الفها نونا اذ لا داعي
الى ذلك وهو خلاف الاصل والجملة اعتراض بين جزئي الشرطية ظاهرا مقرر لمضمون
مقدمها ومؤكد لايجاب العمل بتاليها وهذه معجزة باهرة حيث اخبر بالغيب الخاص علمه به
سبحانه وقد وقع الامر كذلك كيف لا ولو عارضوه بشيء يدانيه لتناقلته الرواة لتوفر
الدواعي وما اتى به نحو مسيلمة الكذاب مما تضحك منه الثكلى لم يقصد به المعارضة

فاعا

115

وانما ادعاه وحيا وقوله سبحانه فاتقوا جواب الشرط على ان اتقاء النار كناية عن العناد
المقتضي للتصديق والايمان به او عن الايمان نفسه وبعضهم يدفع ما يتوهم من ان اتقاء النار لازم
من غير توقف على هذا الشرط فما معنى التعليق وايضا الشرط سبب وملزوم للجزاء وليس عدم
الفعل سببا للاتقاء ولا ملزوما له فكيف وقع جزاء له وبعضهم قدر لذلك جوابا والترتب
جملة خبرية لان الانشائية لا تقع جزاء الا بالفاء خبرا او تأويلا وقال الزمخشري ما يوجب ذلك
فيها العدم المحل المقتضي له والوقود بالفتح كما قرأه الجمهور ما يوقد به النار وكذا كل ما كان على
فعول اسم لما يفعل به في المشهور وقد يكون مصدرا عند بعض وحكوا ولوعا وقبولا و
وضوءا وطهورا ووزوعا ولغوبا وقرأ عبيد بن عمير وقتادة وعيسى بن عمر وغيرهم وقودها
بالضم فان كان اسما لما يوقد به كالمفتوح فذاك وان كان مصدرا كما قيل في سائر ما كان على
فعول فحمل على النار للمبالغة او للتجوز فيه او في النسبة او بتقدير مضاف اولا كذو وقودها
او ثانيا كاحتراق وهو نفسه خارجا عن معهوديه ما وذاق مصداقه الحمل وحكي عن من العرب
من يجعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما فينعكس الحال فيما نحن فيه والحجارة جمع حجر
كحجر وجمع كذلك الفعل احجار وجمع فعل بفتحتين على فعالة شاذ وابن مالك في كتب التسهيل
انه اسم جمع لغلبته فيه في المقدرات وهو الظاهر والمراد بها على ما صح عن ابن عباس و
ابن مسعود رضي الله تعالى عنهما ونقل ذلك حكم الزمخشري حجارة الكبريت وفيها من شدة الحر وكثرة
الالتهاب وسرعة الاتقاد ومزيد الالتصاق بالابدان واعداد اهل النار ان يكونوا حطبا
مع نتن ريح وكثرة دخان ووفور كثافة ما نعوذ بالله منه وفي ذلك تهويل لشأن النار
وتنفير عما يجر اليها بما هو معلوم في الشاهد وان كان الامر وراء ذلك فالعالم وراء هذا العالم
وعيلم قدرة الجبار سبحانه يتحمل فيه هذا العيلم وقيل المراد بها الاصنام التي نحتوها
وقرنها بهم في الآخرة زيادة لتحسرهم حيث يجدون نقيض ما كانوا يتوقعون وهناك يتم
لهم نوعان من العذاب روحاني وجسماني ويؤيده قوله تعالى انكم وما تعبدون
من دون الله حصب جهنم وحملها على الذهب والفضة لانهما سيحمى عليهما كما في النار
دون هذين القولين الاصح وقد عن المحدثين وثانيهما عن الزمخشري وتبعه الكلام
الشيخ الاكبر قدس سره وال فيهما على كل لبيت العموم وذهب بعض اهل العلم انها للعهد ويكون
المعنى ان النار التي وعدوا بها صالحة لان تحرق ما يلقى فيها من هذين الجنسين فعبر عن
صلاحيتها واستعدادها بالامر المحقق وذكر الناس والحجارة تعظيما لشأن جهنم وتنبيها
على شدة وقودها ليقع ذلك من النفوس اعظم موقع ويحصل به التخويف ما لا يحصل بغيره
وليس المراد الحقيقة وهو خلاف الظاهر ويوشك ان يكون سوء ظن بالقدرة ولا تتوهم
من الاقتصار على هذين الجنسين انه لا يكون في النار غيرهما بدليل ما ذكر في غير موضع من
كون الجن والشياطين فيها ايضا نعم قال سيدي الشيخ الاكبر قدس سره انهم لهبها لا وقودها
غيرها وبدأ سبحانه بالناس لانهم الذين يدركون الآلام او لكونهم اكثر ايقادا ام لكمال فيهم

والشياطين ودخول الآيات صح

من الجلود والعظوم والشعور ولأن في ذلك مزيد التخويف فإنا نرى النار وجعل الجملة صلة وأنها
يجب أن تكون قصة معلومة لأن الكفار في سورة التحريم نزل أولاً فسمعوه بصفته فلما نزل هذه لفهوها
معهوداً فعرف وجعلت صفته صلة وكون الصفة كذلك الخطب فيه هين إلا أن المخاطب هنا
المؤمنون والظاهر أنهم سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا أن كون سورة التحريم نزلت
أولاً ممنوع فتأمل **أعدت للكافرين** ابتداء كلام قطع عما قبله مع أن مقتضى الظاهر أن
يعطف على الصلة [illegible] بجملة مقصوداً بالذات بالإفادة مبالغة في الوعيد
وجعله استينافاً بيانياً بأن يقدر لمن أعدت أو لما كانت كذا وكذا مع عدم ما عنه [illegible]
الوقت على البناء المفعول عليه لا يصلح للجواب إلا أن يقال المطوي على الاستيناف لا يجب أن يكون
استينافاً يأباه الذوق **أما الأول** فلأن السباق لا يقتضيه **وأما الثاني** فلأن المقصد
الصلة التهويل فالسؤال بم كان شأن النار كذا مما لا معنى له والجواب جزاف به وجعله
حالاً من النار بإضمار قد والخبر من أجزاء الصلة لذي الحال لأن ضمير وقودها للجهود ولو قوع
الفصل بينهما بالخبر الأجنبي حينئذ ليس بشيء أولا يحسن التقييد بمثل هذا الحال إلا أن يقال أنها لازمة
بمنزلة الصفة فيفيد المعنى الذي تفيده الصلة ولذا قيل إنها صلة بعد صلة وتعدد الصلات
كالصفات والأخبار كثير بعاطف وبدونه كما نص عليه الإمام المرزوقي وإن لم يظهر به
السمع أو معطوف بحذف الحرف كما صرح به ابن مالك وجعله صلة ووقودها الناس إلخ
معترضة للتأكيد أو حالاً مما لا ينبغي أن يخرج عليه التنزيل ومعنى أعدت هيئت وقرأ عبد الله
اعتدت من العتاد بمعنى العدة وابن أبي عبلة أعدها الله للكافرين والمراد أنها مطبوعة لهم وإنهم
داخلون فيها دخولاً أولياً أو هي خاصة بهم ووضع الظاهر موضع ضميرهم حينئذ لذمهم و
تعليل الحكم بكفرهم وكون الإعداد للكافرين لا ينافي دخول غيرهم فيها لأجل التطفل فلا حاجة
إلى القول بأن نار العصاة غير نار الكفار ثم ما يتبادر من الآية الكريمة أن النار مخلوقة
الآن والله تعالى أعلم بمكانها في واسع ملكه وحمل المستقبل المحقق ماضياً كنفخ في الصور
والإعداد دخل في القدر [illegible] كما يقول المعتزلة خلاف الظاهر والذي ذهب أهل
الكشف إليه أنها مخلوقة غير أنها لم تتم وهي الآن عندهم [illegible] البتة ومن
فيها من الزبانية في رحمة [illegible] يسبحون الله لا يفترون وتحدث فيها الآلام بحدوث أعمال
الدنيا لكن الذين يدخلونها ولذا تختلف عذاب داخليها وحدها [illegible] الحساب ودخول أهل الجنة
الجنة من مقعر فلك الثوابت إلى أسفل سافلين فذلك يزاد إلى ما هو الآن ولذا كان يقول
عبد الله بن عمر رضي الله عنهما إذا رأى البحر يا بحر متى تعود ناراً وكان يكره الوضوء بمائه ويقول
التيمم أحب إلي منه وقال تعالى وإذا البحار سجرت أي أحميت وليس للكفار [illegible] فيها وإنما
يعرضون عليها كما قال تعالى [illegible] غدوا وعشيا وهي نار اليوم حسية مسلطة على ظاهر الجسم [illegible]
والجوانية ومعنوية وهي التي تطلع على الأفئدة وإنما يعذب الروح المدبر للهيكل الذي
[illegible] المخالفة وهي عين الجهل بمن استكبر عليه أشد العذاب وقد أطالوا الكلام في ذلك

واتوا

واتوا [illegible] العجائب وحقيقتها أمر غيبي لا يعلمه إلا الله ولا يحسن أحسن من التسليم
لما جاء به صلى الله عليه وسلم فكيفية ما في تلك النشأة الأخروية مما لا يمكن أن [illegible]
الآن غرق في بحار العلائق الدنيوية وما أعلى إذا انت بما جاء مما اضطرب الضمائر [illegible]
التسمية وماله يستحيل على ما جاء وفوضت الأمر إلى خالق الأرض والسماء أسأل
الله تعالى أن يثبت قلوبنا على دينه **وبشر الذين آمنوا وعملوا الصالحات**
لما ذكر سبحانه وتعالى فيما تقدم الكفار وما يؤول إليه حالهم في الآخرة وكان ذلك متضمن التخويف
والإنذار عقبت بالمؤمنين وما لهم جرياً على السنة الإلهية من شفع الترغيب بالترهيب و
الوعد بالوعيد لأن من الناس من لا يجديه التخويف ولا يحمله وينفعه اللطف وثم
عكس ذلك فكان هذا وما بعده معطوف على سابقه عطف القصة على القصة والتناسب
بينهما باعتبار أنه بيان لحال الفريقين المتباينين وكشف عن الوصفين المتقابلين
وقيل هو معطوف على وإن كنتم إلى أعدت أو على فإن لم تفعلوا الآية قولان اختار الشيخ
أولهما وادعى بعضهم أنه أقضى لحق البلاغة وادعى أنه أقدم النظر لأن يا أيها الناس اعبدوا
خطاب عام يشمل الفريقين وإن كنتم إلخ مختص بالمخالف ومضمونه الإنذار وبشر إلخ
مختص بالموافق ومضمونه البشارة كأنه تعالى أوحى إلى نبيه صلى الله عليه وسلم
أن يدعو الناس إلى عبادته ثم أمر أن ينذر من عاند ويبشر من صدق والسعد اختار
ثانيهما لأن السوق لبيان حال الكفار ووصف عقابهم وقيل عطفه على فاتقوا وتغاير
المتعاطفين لا يضر كيوسف أعرض عن هذا واستغفري وترتيبه على الشرط بحكم العطف
باعتبار أن فاتقوا إنذار وتخويف للكفار وبشر تبشير للمؤمنين وكل منهما مرتب على
المعارضة بعد التحدي لأن عدم المعارضة يستلزم ظهور إعجازه وهو يستلزم استحقاق منكره
العقاب ومصدقه الثواب إلا أنه تكلف والدعوة [illegible] واستحقاقهما [illegible]
الإنذار والتبشير فترتب الجملة الثانية على الشرط ترتب الأولى عليه بلا فرق وقد يقال
إن جزاء فآمنوا محذوف والمذكور قائم مقامه والمعنى إذا لم تأتوا بمثله فآمنوا وبشر الذين
آمنوا أي فليوح بإيمانهم وبشارة مثلك ووضع الظاهر موضع الضمير وفيه حث لهم
على الإيمان ولعله أقل مؤونة واختاره صاحب الإيضاح عطفه على أنذر مقدراً بعد جملة
أعدت وقيل عطف على قل قبل يا أيها الناس [illegible] وتقديره قبل يا أيها الناس [illegible]
[illegible] على [illegible] كلام [illegible] أو تقدير قال الله بعد قل **والبشارة**
بالكسر والضم اسم من بشر بشراً وبشوراً وفي الفعل لغتان التشديد وهي العليا والتخفيف وهي
لغة أهل تهامة وقرأ بهما في المضارع في مواضع والتكثير في التشديد [illegible]
فإنه لا حد كان [illegible] وفسروها في المشهور بأنه الخبر السار الذي
ليس عند المخبر علم واشترط بعضهم أن يكون صدقاً وعن سيبويه أنها خبر يؤثر في البشرة
حزناً أو سروراً ولكثرة استعماله في الخير [illegible] في البحر وبشرهم بعذاب أليم تهكم [illegible]

بأنهم على الاول وإنما أمر بالتبشير البشير النذير صلى الله عليه وسلم وقيل كل من يتأتى منه ذلك كما في قوله صلى الله عليه وسلم بشر المشائين الى المساجد الحديث تفخيما لشأن الأمر وتعظيمه حقيق بان يتولى التبشير به كل من يقدر عليه ويكون هناك مجاز ان كان الضمير موضوعا لجزئي بوضع كلي وإلا ففي الحقيقة والمجاز كلام في محله وربما طلب المؤمنون كما خوطب الكفرة تبجيلا لشأنهم وإيذانا بأنهم أحقاء بان يبشروا ويهنأوا بما أعد لهم وقيل تغيير الاسلوب للتبجيل كمال التباين بين حال الفريقين **وعندي** انه سبحانه لما كنى رسوله صلى الله عليه وسلم حلة عبوديته في قوله مما نزلنا على عبدنا ناسب ان يطرزها بطراز التكليف بما يزيد حسب احبابه له فيزداد وإيمانا الى إيمانهم وفي ذلك من اللطف به صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى وقرأ زيد بن علي وبُشر مبنيا للمفعول وهو معطوف على أعدت كما اشتهر وقيل انه خبر بمعنى الامر فتوافق القراءتان معنى وعطفا وتعليق التبشير بالموصول للاشعار بانه معلل بما في حيز الصلة من الايمان والعمل الصالح لكن لا لذاتهما بل بجعل الشارع ومقتضى وعده وجعل صلته فعلا مفيدا للحدوث بعد ايراد الكفار بصيغة الفاعل لحث المخاطبين بالاتقاء على احداث الايمان وتحذيرهم من الاستمرار على الكفر ثم لا يخفى ان مناط كون البشارة بمجموع الامرين لا يقتضي انتفاء البشارة عند انتفائه فلا يلزم من ذلك ان لا يدخل بالايمان المجرد الجنة كما هو رأي المعتزلة على ان مفهوم المخالفة لجلي لا يعارض النصوص الدالة على ان الجنة جزاء مجرد الايمان ومتعلق آمنوا مما لا يخفى وقدره بعضهم هنا بانه منزل من عند الله عز وجل **والصالحات** جمع صالحة وهي في الاصل مؤنث الصالح اسم فاعل من صلح صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلبت على ما سوغه الشرع وحسنه واجري مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريها على الموصوف وغيره وتأنيثها على تقدير الخلة وللغلبة ترك ولم يجعل التاء للنقل لعدم صيرورتها اسما وأل فيها للجنس لكن لا من حيث تحققه في الافراد اذ ليس ذلك في وسع المكلف ولو اريد التوزيع لم يلزم كفاية عمل واحد بل لابد من البعض الذي يبقى مع ارادته معناه الاصلي الجنسي مع الجمعية الثلاثة او الاثنان والمخصص حال المؤمن فما يستطيع من الاعمال الصالحة بعد حصول شرائطه هو المراد فالمؤمن الذي لم يعمل اصلا على عملا واحدا غير داخل في الآية ومعرفة كونه مبشرا من مواقع اخر وبعضهم حمل فيها ثلاثة التوزيع بان يعمل كل ما يجب من الصالحات ان وجب قليلا كان او كثيرا فادخل من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شيء او وجب شيء واحد وليس هذا توزيعا في المشهور كركب القوم دوابهم اذ قد يطلق ايضا على مقابلة اشياء باشياء اخذ كل منها ما يخصه سواء الواحد الواحد كالمثال او الجمع الواحد كدخل الرجال مساجد محلاتهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه واغسلوا وجوهكم وايديكم وقد يسمى هذا شائعة التوزيع فتدبر **أن لهم جنات تجري من تحتها الانهار** أراد سبحانه بأن لهم لتعدي البشارة بالباء فحذف لاطراد حذف الجار مع أنّ وأنْ بغير عوض لطولهما بالصلة ومع جرها فيه خلاف مشهور وفي المحل بعد الحذف قولان لا ان النصب بنزع الخافض كما هو

المعروف

المعروف في امثاله والجر لانه يجوز بعد الحذف فيبقى اثره ولام لهم للاستحقاق وكيفيته مستفادة من خارج ولا استحقاق بالذات فلا يتمشى وعد الشارع الذي لا يخلف فضلا وكرما لكن بشرط الموت على الايمان **والجنة** في الاصل المرة من الجن بالفتح مصدر جنه اذا ستره ومدار التركيب على الستر ثم سمي بها البستان الذي يستر باشجاره ارضه او كل ارض فيها شجر ونخل فان كان فيها كرم فهو فردوس والملتفت على الاشجار نفسها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة ثم نقلت وصارت حقيقة شرعية في دار الثواب اذ فيها من النعيم ما لا عين رأت مما هو مغيب الآن عنا وجمعت جمع قلة في المشهور لعلها عدد الكفلة انواع العبادات وكثير في كل واحدة منها مراتب شتى ودرجات متفاوتة على حسب تفاوت الاعمال والعمال وما نقل عن ابن عباس رضي الله عنه انها سبع لم يقف على ثبوته الحفاظ ونحوها اما للتنويع والتعظيم وتقديم الخبر لقرب مرجع الضمير وهو اسر للسامع وشائع التقديم اذا كان الاسم نكرة كان لنا لاجرا **وتحت** ظرف مكان لا يتصرف فيه بغير من كما نص عليه ابو حيان والضمير للجنات فان اريد الاشجار فذاك مع ما فيه قرب في الجملة وان اريد الارض قيل من تحت اشجارها او عاد اليها باعتبار الاشجار استخداما ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب كداري تحت دار فلان وضعف كالقول من تحتها او امامها وقيل منازلها وان اريد مجموع الارض والاشجار فاعتبار التحتية كما قيل بالنظر الى الجزء الظاهر المصحح لاطلاق الجنة على الكل والوارد في الاثر الصحيح عن مسروق ان انهار الجنة تجري في غير اخدود وهذا في ارض حصباؤها الدر والياقوت ابلغ في النزهة واحلى في المنظر وابهج للنفس ☙ وتحت الماء الزلال مع الحصى ☙ تجري النسيم عليه يسمع ما جرى ؛ **والانهار** جمع نهر بفتح الهاء وسكونها والفتح افصح واصل التركيب للسعة ولو معنوية كنهر السائل نهرا اي زجره والمبلغ فأطلق على ما دون البحر وفوق الجدول وهل هو نفس مجرى الماء او الماء في المجرى المتسع قولان اشهرها الاول وعليه فالمراد مياهها او ماؤها وتأنيث تجري رعاية للمضاف اليه او للفظ الجمع وفي الكلام مجاز في النقص او في الطرف اولا ولا والاسناد مجازي **وأل** للعهد الذهني قيل او الخارجي لتقدم ذكر الانهار في قوله تعالى فيها انهار من ماء الآية فانها مكية على الصحيح وذي مدنية بعدها واستبعده السيد والسعد وقيل عوض عن المضاف اليه اي انهارها وهو مذهب كوفي ورجحه على الاستغراق على معنى يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب بان اشجارها على شواطئ الانهار وانها بعد تحت ظلال الاشجار ولا يخفى الكلام على جميع الفئة **كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل** صفة ثانية لجنات اخرت عن الاولى لان جريان الانهار من تحتها وصف لها باعتبار ذاتها وهذا باعتبار سكانها او خبر مبتدأ محذوف اي هم والقرينة ذكرهم في سابقه ولاحقه وكون الكلام مسوقا لبيان احوال المؤمنين وفائدة حذف هذا المبتدأ تحقيق التناسب بين الجمل الثلاثة صورة لاستيفائها ومعنى لكونها جواب سؤال كأنه قيل ما حالهم في تلك الجنات فاجيب بان لهم فيها ثمارا لذيذة بهيجة وازواجا لطيفة وهم فيها خالدون وتقدير المبتدأ هاهنا وهي للثالث

او القصة ليس بشيء بناء على انه لا يجوز حذف هذا الضمير واذا لم تدخله النواسخ لا بد ان تكون جملة
اسمية نعم جاز تقديره هي الجنات والجملة خبر ان الا ان التناسب ليس اوجه لتنزيله منزلة كأنه لما وصف
الجنات بما ذكر وقع في الذهن ان ثمارها كثمار الدنيا او لا فبين حالها وعلم منها الروائع في الجواب
ولو قدر السؤال بحالهم في الجنات لذات كما في هذه الدار لم اتم وازيد كان اصح واوضح واجاز ابو البقاء
كونها حالا من الذين وحينئذ لوصفها وهي حينئذ حال مقدرة والاصل في الحال المصاحبة
والقول بانها صفة مقطوعة دعوى موصولة بالجهل لان شرط القطع وهو علم السامع باتصاف
المنعوت بذلك النعت والا لاحتاج اليه ولا قطع مع الحاجة **كلما** نصب على الظرفية بقالوا و
رزقا مفعول ثان لرزقوا كرزقه مالا اي اعطاه وليس بمفعول مطلق مؤكدا لعامله لانه بمعنى
المرزوق اعرف والتاسيس خير من التاكيد مع افهامه لما بعده له وتنكيره للتنويع او للتعظيم اي
نوعا لذيذا غير ما تعرفونه **ومن** الاولى والثانية للابتداء فقصد بهما مجرد كون المجرور بهما موضعا
انفصل عنه الشيء ولذا لا يحسن في مقابلتها الى وهما ظرفان مستقران واقعان حالا على
التداخل وصاحب الاولى رزقا والثانية ضمير المستكن في الحال والمعنى كل حين رزقوا مرزوقا
مبتدأ من الجنات مبتدأ من ثمرة وشايع كونهما لغوا والرزق قد ابتدأ من الجنات والرزق من الجنات
قد ابتدأ من ثمرة وجعل بمنزلة ان تقول اعطاني فلان فقال من اين فتقول من بستانه فقال من اي
ثمرة فتقول من الرمان وتحريره ان رزقوا جعل مطلقا مبتدأ من الجنات ثم جعل مقيدا بالابتداء من
ذلك مبتدأ من ثمرة وعلى القولين لا يرد انهم منعوا تعلق حرفي جر بمتحد اللفظ والمعنى في
بعامل واحد والاية تخالفه **اما على الاول** فظاهر **واما على الثاني** فلان ذلك اذا تعلقا به من جهة
واحدة ابتداء من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك للاطلاق والتقييد والمراد من الثمرة على هذا
النوع كالتفاح والرمان لا الفرد لان ابتداء الرزق من البستان من فرد يقتضي ان يكون المرزوق
قطعة منه لا جميعه وهو ركيك جدا ويحتمل ان تكون الثانية مبينة للمرزوق والظرف الاول
لغو والثاني مستقر حال فالمرزوق فيه وقدم حاله من النكرة فلتقدمه عليها ولتقدمها تقديرا جاز تقديم البيان
على المبهم والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفت المحققون الى حمل الثانية تبعيضية
في موضع المفعول ورزقا مصدر مؤكدا او في موضع الحال من رزقا لبعده مع ان الاصل التبيين والا لم
فلا يعدل عنها الا لداع على ان مدلول التبعيضية ان يكون ما قبلها وما بعدها جزءا المجرور ها الا جزئيا
فان قلت الركاكة هنا وجمع سبحانه بين منها ومن ثمرة ولم يقل من ثمرها بدل ذلك لانه لو تعلق منها بغيره
سكانها لاحتاج الخبر فيها كل ما تشتهي الانفس وتعلق من ثمرة يفيد ان المراد بيان الماكول
على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من السابق واللاحق وهذا اشارة الى
نوع ما رزقوا ويكفي احساس افراده وهذا كقولك مشيرا الى نهر جار هذا الماء لا ينقطع اذ ليس شخصه و
الاخبار عنه بالذي رزقنا على جعله عينه مبالغة او تقدير مثل الذي رزقناه من قبل اي في الدنيا والحكمة في
التشابه ان النفس تميل الى ما تستطاب وتطلب زيادته ۞

؛ اعد ذكر نعمان لنا ان ذكره ۞ هو المسك ما كررته يتضوع ؛

نعم

وهذا يختلف بحسب الاحوال والمقامات او لتبيين المزية وكثرة النعمة فيما رزقوه هنالك لانهم ان
حنثوا لم يعهد ظن انه لا يكون الا كذلك او في الجنة والتشابه في الصورة اما مع الاختلاف في الطعم كما روي
عن الحسن ان احدهم يؤتى بالصحفة فيأكل منها ثم يؤتى باخرى فيراها مثل الاولى فيقول ذلك فيقول الملك
كل فاللون واحد والطعم مختلف او مع التشابه في الطعم ايضا كما يشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم والذي
نفس محمد بيده ان الرجل من اهل الجنة ليتناول الثمرة ليأكلها فما هي واصلة الى فيه حتى يبدل الله تعالى
مكانها مثلها فلعلهم اذا رأوها على الهيئة الاولى قالوا ذلك والداعي لهم لهذا القول هو التعريف بالاولى
وفرط استغرابهم وتعجبهم بما وجدوا من التفاوت العظيم والمشهور ان كون المراد بالقبلية في الدنيا اولى
مما يتقدم في الاخرة لان كلما تفيد العموم ولا يتصور في اول ما قدم اليهم وقيل كون المراد
بها في الاخرة اولى لئلا يلزم انحصار ثمار الجنة في الانواع الموجودة في الدنيا مع ان فيها ما لا عين رأت وما
لا تعلم على ان فيه لو فيه معنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لتشابهها بعد فانه في رزق الجنة
اظهر واعادة الضمير الى المرزوق في الدارين تكلف وسنتممه بعيد تنكلم وفي الاية محمل اخر يميل اليه
القلب بان يكون ما رزقوه قبل هو الطاعات والمعارف التي تستلذها النفوس والعقول الباقية
وهذا جزاء مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضده في قوله تعالى فذوقوا ما كنتم تعملون
اي جزاءه فالذي رزقنا جزاؤه باطلاق اسم السبب على المسبب ولا يبعد في ذلك ان الجنة وما فيها
من فنون الكرامات من الجزاء كما لا يخفى وهو استعارة بتشبيه الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف
فيما ذكر وقيل ارض الجنة قيعان يظهر فيها اعمال الدنيا كما يشير اليه بعض الاثار فثمرة النعيم ما
غرسوه في الدنيا **وأتوا به متشابها** تذييل للكلام السابق وتاكيد له بما يتعلق به من السياق لا محل
له من الاعراب ويحتمل الاستئناف والحالية بتقدير قد وهو شايع وحذف الفاعل للعلم به و
هو ظاهر الخدم والولدان كما يشير اليه قراءة هارون والعتكي واتوا على البناء للفاعل وفيها اضمار لدلالة
المعنى عليه وقد اظهر ذلك في قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان مخلدون الى قوله سبحانه وفاكهة
مما يتخيرون والضمير المجرور اما على تقدير ان يراد من قبل في الدنيا فراجع الى المفهوم الواحد الذي
تضمنه اللفظان هذا والذي رزقنا من قبل وهو المرزوق في الدارين اي واتوا بمرزوق
الدارين متشابها بعضه بالبعض ويسمى هذا الطريق بالكناية الايمائية ولو رجع الى الملفوظ
لثناه وعبر عما بعضه ماض وبعضه مستقبل بالماضي لتحقق وقوعه وفي الكشف ان المراد
من المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح للتناول منهما لا المقيد بهما واما على تقدير
ان يراد في الجنة فراجع الى الرزق اي اوتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد قال ابو حيان
والظاهر هذا لان من نعم في الاخرة هو المحدث عنه والمشبه بالذي رزقوه من قبل
ولان هذه الجملة انما جاءت محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا
والاخرة انه متشابه ليس من حديث الجنة الا بتكلف ولا يعكر على دعوى تشابه ما في
الدارين ما اخرجه البيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه انه قال ليس في الجنة من اطعمة
الدنيا الا الاسماء لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه وهو حاصل في الصورة

فتدبر
لكل
وغيره

التي هي مناط الاسم وان لم يكن في المقدار والطعم وتحريرات اطلاق الاسم عليها لكونها على انواع
تقتضي الاشتراك فيما هو مناطها وهو الصورة وبذلك يتحقق التشابه بينهما فالسلب في الانواع
الاسماء وناهو مناطها بدلالة العقل **وَلَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ وَهُمْ فِيهَا**
خَالِدُونَ صفة ثالثة ورابعة للجنات واوردت الاوليان بالجملة الفعلية لافادة التجدد
وهاتان بالاسمية لافادة الدوام وترك العاطف في البعض مع ايراده في البعض للتنبيه
على جواز الامرين في الصفات واختص كل بما اختص به لمناسبة لا تخفى وذهب ابو البقا
الى ان هاتين الجملتين مستانفتان وجوز ان تكون الثانية حالا من ضمير الجمع في لهم والعامل
فيها معنى الاستقرار **والازواج** جمع قلة وجمع الكثرة زوجة كعود وعودة ولم يكثر استعماله
في الكلام قيل ولهذا استغني عنه بجمع القلة توسعا وقد ورد في الاثار ما يدل على كثرة الازواج
في الجنة من الحور وغيرهن ويقال الزوج للذكر والانثى ويكون للاصناف وجاء ولها معا
ويقال للانثى زوجة في لغة تميم وكثير من قيس والمراد هنا بالازواج النساء اللاتي تختص
بالرجل لا يشركه فيها غيره وليس في المفهوم اعتبار التوالد الذي هو مدار بقاء النوع حتى لا يصح
اطلاقه على ازواج الجنة لخلودهم فيها واستغنائهم عن الاولاد على ان بعضهم صحح التوالد فيها
وروى اثارا في ذلك لكن على وجه يليق بذلك المقام ومعنى كونها **مطهرة** ان الله سبحانه
نزههن عن كل ما يشينهن فان كن من الحور كما روي عن عبد الله حسين النظر خلقهن على الطهارة
لا يلحقهن دنس ذاتي ولا خارجي وان كن من بني آدم كما روي عن الحسن [illegible]
الغمص يصرن شوابة فالمراد اذهاب كل شين عنهن من العيوب الذاتية وغيرها والتطهير
كما قال الراغب يقال في الاجسام والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما هنا
لقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل وكمالا لتطهيرا انما [illegible] بحيط البتميين
كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل ارادة اعلى افراده لا الجميع وقرأ زيد بن علي مطهرات
بناء على طهرن لا طهرت كما في الاولى ولعلها اولى استعمالا وان كان الكل فصيحا لانهم
قالوا الجمع ما لا يعقل اما ان يكون جمع قلة او كثرة فان كان جمع كثرة فمجيء الضمير على حد
ضمير الواحدة اولى من مجيئه على حد ضمير الغائبات وان كان جمع قلة فالعكس وكذلك
اذا كان ضميرا عائدا على جمع العاقلات الاولى فيه النون دون التاء كبلغن اجلهن ويرضعن
اولادهم ولم يفرقوا في هذا بين جمع القلة والكثرة ومجيء هذه الصفة مبنية للمفعول
ولم تأت طاهرة لوصف من طهر بالفتح على الافصح او طهر بالضم وعلى الاول قياس وعلى
الثاني شاذ للتفخيم لانه يفهم ان لها مطهرا وليس سوى الله وكيف يصف الواصفون من
طهره الله تعالى وقرأ عبيد بن عمير مطهرة واصله متطهرة فادغم ثم لما ذكر سبحانه مسكن
المؤمنين ومطعمهم ومنكحهم وكانت هذه الملاذ لا تبلغ درجة الكمال مع خوف الزوال
ولذلك قيل ✽ اشد الغم عندي في سرور ✽ تيقن عنه صاحبه انتقالا ✽
اعقب ذلك بما يزيل ما ينغص انعامه من ذكر الخلود في دار الكرامة **والخلود** عند

وذكر بعضهم ان الاولاد ودوها يخرجون وانته [illegible]

من مجانبه كم

وطهارة

المعتزلة

المعتزلة البقاء الدائم الذي لا ينقطع وعندنا البقاء الطويل انقطع او لم ينقطع واستعماله
في المكث الدائم من حيث انه مكث طويل لا من حيث خصوصه حقيقة وهو المراد هنا وقد شهدت له
الايات والسنن والحجة بزعمون ان الجنة واهلها يفنيان وكذا النار واصحابها والذي دعاهم
الى هذا انه تعالى وصف نفسه بانه الاول والاخر والاولية تقدمه على جميع المخلوقات والاخرية
تأخره ولا يكون الا بفناء السوى ولو بقيت الجنة واهلها كان فيه تشبيه لا تشبيه له سبحانه وهو
محال ولانه ان لم يعلم انفاس اهل الجنة كان جاهلا تعالى عن ذلك وان علم لزم الانتهاء وهو بعد الفناء
ولنا ان النصوص دالة على التأبيد والعقل يهدى لانها دار سلام وقدس لا خوف ولا حزن والمرء
لو بقي يخاف زوال ما هو فيه لم يخل عيشه من كدر وما ينغص نعيم زائل فالكفر جزيته خالصة يجزاها عقوبة
خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والاخر ليس كما في الشاهد بل بمعنى لا ابتداء ولا انتهاء له
في ذاته غير عارض له لغيره فهو الواجب القديم المستحيل العدم وما خلق ليس كذلك فاين التشبيه
والعلم لا بد فيها من تعلق بما لا يتناهى وما انفاس اهل الجنة الا كمراتب الاعداد فيقال ان الله تعالى
لا يعلمها او يقال انها متناهية تبا للجهمية ما اجهلهم واجهل منهم من قال ان الابدان مؤلفة من الاجزاء
المتضادة في الكيفية معرضة للاستحالات المؤدية الى الانحلال والانفكاك فكيف يمكن التأبيد
وذلك لان مدار هذا على قياس ما يأتيك النشأة على هذه النشأة وبينهما جهات كيف
يقاس ذلك العالم الكامل على عالم الكون والفساد على انه اذا ثبت كونه تعالى قادرا مختارا واحدا في
الوجود فهو قادر فلم لا يجوز ان يعيدها الابدان بحيث لا تنحل وان انحلت فلم لا يجوز ان يخلق
بدل ما انحل دائما ابدا وسبحان القادر الذي لا يعجزه شيء **إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ**
مَثَلًا مَا بَعُوضَةً قال ابن عباس رضي الله عنهما وغيره نزلت في اليهود لما ضرب الله
الامثال في كتابه بالعنكبوت والذباب وغير ذلك مما يستحقر قالوا ان الله تعالى اجل واعظم
من ان يضرب الامثال بمثل هذه المحقرات فرد الله عليهم بهذه الاية ووجه ربطها بما تقدم
على هذا وكان المناسب عليه ان توضع في سورة العنكبوت مثلا انها جواب عن شبهة تورد
على اقامة الحجة على حقيقة القرآن بانه معجز نفي من الريب الذي هو في غاية الاضمحلال فكان ذكرها
هنا انسب وقال مجاهد وغيره نزلت في المنافقين قالوا لما ضرب سبحانه المثل بالمستوقد
والصيب الله تعالى اعظم واعلى من ان يضرب الامثال بمثل هذه الاشياء التي لا بال لها فرد الله
عليهم ووجه الربط عليه ظاهر فانها للذب عن التمثيلات السابقة على احسن وجه وابلغه
وقيل انها متصلة بقوله تعالى فلا تجعلوا لله اندادا اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد
وقيل هذا مثل ضرب للدنيا واهلها فان البعوضة تحيى ما جاعت واذا شبعت ماتت
كذلك اهل الدنيا اذا امتلأوا منها هلكوا او مثل لاعمال العباد وانه لا يمتنع ان يذكر منها ما قل
او كثر ليجازى عليه ثوابا وعقابا وعلى هذين القولين لا ارتباط للاية بما قبلها بل هي ابتداء
كلام وهذا وان جاز لا اقول به اذ المناسب لكل اية ان ترتبط بما قبلها وفي الابتداء اشارة
الى حسن التمثيل كيف والله سبحانه وتعالى مع عظمته وبالغ حكمته لم يتركه ولم يستنكف منه ✽

وما انكرت الامثال في الناس سائرة والحياء كما قال الراغب انقباض النفس عن القبائح
وهو مركب من جبن وعفة وليس هو الخجل بل الخجل حيرة النفس لفرط الحياء فهما متغايران
وان تلازما وقال بعضهم الخجل لا يكون الا بعد صدور امر زائد لا يريده القائم به بخلاف الحياء
فانه قد يكون مما لم يقع فيترك لاجله وما في القاموس خجل استحيى تسامح وهو مشتق من الحيوة
لانه يؤثر في القوة المختصة بالحيوان وهي قوة الحس والحركة والاية تشعر بصحة نسبة الحياء اليه تعالى
لانه في العرف لا يسلب الحياء الا عمن هو من شانه على ان النفي داخل في كلام فيه قيد فيرجع الى القيد
فيفيد ثبوت اصل الفعل وامكانه لا اقل واما في الاحاديث فقد صرح بالنسبة وللناس في ذلك مذهبان
فبعض يقول بالتاويل فان الانقباض النفساني مما لا يحوم حول حظائر قدسه سبحانه فالمراد
بالحياء غايته الترك اللازم للانقباض وجوز جعله هنا بخصوصه من باب المقابلة لما وقع
في كلام الكفرة بناء على ما روي انهم قالوا اما يستحيي رب محمد ان يضرب الامثال بالذباب و
العنكبوت وبعض وانا والحمد لله منهم لا يقول بالتاويل بل يمر هذا وامثاله مما جاء عنه
سبحانه في الايات والاحاديث على ما جاءت ويكل علمها بعد التنزيه عما في الشاهد الى عالم الغيب
والشهادة وقرا الجمهور يستحيي بيائين والماضي استحيا وجاء استفعل هنا للاغناء عن الثلاثي
المجرد كاستاثر وقرا ابن كثير في رواية وقليلون بياء واحدة وهي لغة بني تميم وهل المحذوف
اللام فالوزن يستفع او العين فالوزن يستفل قولان اشهرهما الثاني وهذا الفعل مما يكون
متعديا بنفسه وبالحرف فيقال استحييته واستحييت منه والاية تحتملهما والضرب ايقاع
شيء على شيء وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شيء يظهر اثره في غيره فمعنى يضرب هنا
يذكر وقيل يبين وقيل يضع من ضربت عليهم الذلة وما اسم بمعنى شيء يوصف به النكرة لمزيد
الابهام وسد طرق التقييد وقد يفيد التحقير ايضا كاعطه شيئا ما والتعظيم كلامر ما جدع قصير
انفه والتنويع كاضربه ضربا ما وقد يحمل سيف خطيب والقرآن اجل من ان يلغى فيه شيء
وبعوضة اما صفة او بدل منها او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدلا من مثلا
او عطف بيان له ان قيل ما زائدة او مفعول ومثلا حال وهي المقصودة او منصوب على نزع
الخافض اي ما من بعوضة فما فوقها كما نقل عن الفراء والفاء بمعنى الى او مفعول ثان بناء
على تضمن الضرب معنى الجعل ولا يرد على ارادة العموم ان مآل المعنى على المشهور ان الله لا يترك
اي مثل كان فيقتضي ان جميع الامثال مضروبة في كلامه فاين هي لان المعنى ليس على ترك الترك
بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا استحياء وان تركه لامر اخر اراده وقرا ابن ابي عبلة
وجماعة بعوضة وخرج على انه خبر واختلفوا فيما يكون عنه خبرا فقيل مبتدا محذوف اي هي
او هو بعوضة والجملة صلة ما على جعلها موصولة وهو تخريج كوفي لحذف صدر الصلة من غير طول
وقيل ما مبتدا على انها استفهامية واختار في البحر ان تكون ما صلة او صفة وهي بعوضة
جملة كالتفسير لما انطوى عليه الكلام وقيل بعوضة مبتدا وما نافية والخبر محذوف اي تركه
لدلالة لا يستحيي عليه والبعوضة واحدة البعوض وهو طائر معروف وفيه من دقيق الصنع

وعجيب الابداع ما يعجز الانسان ان يحيط بوصفه ولا ينكر ذلك الا من عاند وهو
في الاصل صفة على فعول كالقطوع والقدوس في لغة هذيل حموش فغلبت واشتقاقه من
البعض بمعنى القطع فما فوقها الفاء عاطفة ترتيبية وما معطوفة عطفا على بعوضة
او ما ان جعل اسما والتفضيل وما فيه غير خفي والمراد بالفوقية اما الزيادة في حجم الممثل به
فهو ترق من الصغير الى الكبير وبه قال ابن عباس او الزيادة في المعنى الذي وقع التمثيل
وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر وهذان الوجهان على القراءة المشهورة
واما على قراءة الرفع فقد قالوا ان جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية
تعين الاول لان المعنى فيكم من البعوضة اذ ذاك وقيل اراد ما فوقها وما دونها
فاكتفى باحد الشيئين عن الاخر على حد سرابيل تقيكم الحر فاما الذين آمنوا
فيعلمون انه الحق من ربهم تفصيل لما اشار اليه ان الله لا يستحيي الخ من انه
وقع فيها ارتياب بين المحقق والارتياب او لما يترتب على ضرب المثل من الحكم اثر تحقيق حقية
صدوره عنه سبحانه والفاء للدلالة على ترتب ما بعدها على ما يشير اليه ما قبلها وكانه قيل
كما قيل فيضرب فاما الذين الخ وتقديم بيان حال المؤمنين لشرفه واما على ما عليه المحققون
حرف متضمن لمعنى الشرط ولذا لزمتها الفاء غالبا وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم
وتكون للتفصيل بحيث تقدمها صريحا او دلالة او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا
ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من مواردها اسقطها الرضي والرضي من المحققين غالبا
وفسر سيبويه اما زيد فذاهب بمهما يكن من شيء فزيد ذاهب وليس المراد انها مرادفة لذلك
الاسم والفعل اذ لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد وتحتم الوقوع في المستقبل كان
مآل المعنى ذلك ولما اشعرت بالشرطية قدر شرط يدل على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما
في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق وحيث كان المعنى ما ذكر سيبويه ومهما
مبتدا والاسمية لازمة له ويكن فعل شرط والفاء لازمة تليه غالبا وقامت اما ذلك
المقام لزمها الفاء ولصوق الاسم اقامة اللازم مقام الملزوم وابقاء لاثره في الجملة وكان
الاصل دخول الفاء على الجملة فيها ذكر لانها الجزاء لكنهم كرهوا ايلاءها حرف الشرط فادخلوا
الخبر وعوضوا المبتدا من الشرط لفظا وقد يتقدم على الفاء كما في الرضي من اجزاء الجزاء المعمولات
والظروف والحال الى غير ذلك مما عده على ما فيه وفي تصدير الجملتين بها من الاحماد والذم
على ما لا يخفى والمراد بالموصول فريق المؤمنين المعهودين كما ان المراد بالموصول الثاني
فريق الكفرة الطاغين او من يؤمن بضرب المثل ومن يكفر به لاختلاف المعنى والصنيع
في امر المثل وهو اقرب والضمير المفهوم من انه للضرب وقيل للترك لاستحياء المتقدم
تمامه وقيل للقرآن والحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي
ضرب وقتل اذا وجب وثبت وقال الراغب اصله المطابقة والموافقة ويكون
بمعنى الموجد بحسب الحكمة والموجد على وفقها والاعتقاد المطابق للواقع وقيل انه الحكم

المطابق ويطلق على الاقوال والعقائد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ولم يفرق في المشهور بينه وبين الصدق ثم انه شاع في العقد المطابق والصدق في القول كذلك وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم وتعريفه هنا اما للعهد او للجنس كانه يقال هذا هو الحق او كانه عين الاتحاد ويكون المحكوم عليه مسلم الانتفاء **ومن ربهم** اما خبر بعد خبر او حال من ضمير الحق **ومن** لابتداء الغاية المجازية والتعرض لعنوان الربوبية للاشارة الى انهم يعترفون بحقية القرآن وبما انعم الله تعالى عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله سبحانه نزلنا على عبدنا واما الكفرة المكرر مجادلة المتقدون عجزه من الاوثان فالله عز اسمه هو المناسب لحالهم وتحذيرهم انه اعلم بهم وقيل في ذلك مع الاضمار ذا الى العين تشريف وايذان بان ضرب المثل تربية لهم وارشاد الى ما يوصلهم الى كمالهم اللائق بهم والجملة سادة مسد مفعولي يعلمون عند الجمهور ومسد الاول والثاني محذوف عند الاخفش اي فيعلمون حقيقته ثابتة **واما الذين كفروا فيقولون ماذا اراد الله بهذا مثلا** لم يقل سبحانه واما الذين كفروا فلا يعلمون ليقابل ما سبقه لما في هذا من المبالغة في ذمهم والتنبيه باحسن وجه على كمال جهلهم لان الاستفهام اما لعدم العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل دلالة واضحة

ومن قال للمسك اين الشذا * يكذبه ريحه الطيب

قيل ولم يقل سبحانه هناك واما الذين امنوا فيقولون انه اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون بخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لذلك كاخفاء الجمر في الحلفا وقيل ان يقولون لا يدل صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم جاهل ومعاند فيقولون انه اشمل واجمع **وماذا** لها ستة اوجه في استعمالهم **الاول** ان تكون ما استفهامية في موضع رفع بالابتداء وذا بمعنى الذي خبره والخبر عن المعرفة بالنكرة هنا بناء على مذهب سيبويه في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول **الثاني** ان تكون ماذا كلها استفهاما مفعولا لاراد وهذان الوجهان فصيحان اعتبرهما سائر المفسرين والمعربين في الاية والاستفهام يحتمل الاستغراب والاستبعاد والاستهزاء كلمات بعضها فوق بعض **الثالث** ان يجعل ما استفهامية وذا صلة لا اشارة ولا موصولة **الرابع** ان يجعلا معا موصولا كقوله دعي ماذا علمت ساتقيه **الخامس** ان يجعل نكرة موصوفة وقد جوز في المثال **السادس** ان تكون ما استفهامية وذا اسم اشارة خبرا له **والارادة** كما قال الراغب منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهو في الاصل قوة مركبة من شهوة وخاطر وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع النفس الى الشيء وتارة في المنتهى وهو الحكم فيه بانه ينبغي او لا ينبغي وارادة المعنى من اللفظ مجرد القصد وهو استعمال آخر ولسنا بصدده وبين الارادة والشهوة عموم من وجه لانها قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة فانها انما تتعلق باللذات والانسان قد يريد الدواء البشع

ولا يشتهيه ويشتهي اللذيذ ولا يريده اذا علم فيه هلاكه وقد يشتهي ويريد وللمتكلمين اهل الحق وغيرهم في تفسيرها مذاهب فالكعبي والنجار وغيرهما على ان ارادته سبحانه لافعاله انه تعالى فعلها عالما بها وبما فيها من المصلحة ولافعال العباد انه امر بها وطلبها وللمعاصي انه ليست بارادته جل شانه ونحو ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه عليم والجاحظ والمعتزلة وبعض الحكماء على ان ارادته جل شانه علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوق ويسمون هذا العلم عناية وذهب الكرامية وابو علي وابو هاشم الى انها صفة زائدة على العلم ثم انها حادثة قائمة بذاته تعالى عند الكرامية وهو موجودة لا في محل عند الاولين والمذهب الحق انها صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع وكونها نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كما قال البعض وبه يعلم ان الله تعالى عند ارادته بالواحد وفي كلمة **هذا** استحقار المشار اليه مثلها في هذا الذي بعث الله رسولا وقد تكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام **ومثلا** نصب على التمييز عن نسبة الاستغراب ونحوه الى المشار اليه وقد ذكر الرضي والعهدة عليه ان تمييز اسم الاشارة اذا كانا مبهمين يجب التمييز عنهما والعامل فيهما ما فيهما بنفسهما حيث تمييز اضافتها واذا كانا معلومين فالتمييز عن النسبة ويحتمل ان يكون حالا من اسم الله تعالى او من هذا اي ممثلا او متمثلا به او تعزيرا **يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا** جملتان جاريتان مجرى البيان والتفسير للجملتين المصدرتين باما اذ يشتملان على ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة على ان العلم بكونه حقا من الهدى الذي يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل بوجهه من الضلالة التي يزداد بها الجهال خبطا في ظلمتهم وهما اذن يزيدان ما تضمناه وصرحتا وانه جواب لدفع ما يزعمونه من عدم الفائدة في ضرب الامثال بالمحقرات ببيان انه مشتمل على حكمة جليلة وغاية جميلة هي كونه وسيلة الى هداية المستعدين للهداية واضلال المنهمكين في الغواية وصرح بعضهم بانها جواب لماذا ووضع الفعلان موضع المصدر للاشعار بالاتحاد التجددي والمضارع يستعمل له كثيرا في التعبير به هنا اشارة الى ان الاضلال والهداية لا يزالان يتجددان ما تجدد الزمان قيل ووضعهما موضع الفعل الواقع في الاستفهام مبالغة في الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما بالفعل ونحا فيه عن نظم الاضلال مع الهداية في سلك الارادة لانها مستتبعا في التعلق وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما يشير اليه قوله تعالى وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتذكرون واما الاضلال فامر مترتب على سوء الاختيار وقدم في النظم الاضلال على الهداية مع سبق الرحمة على الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان قولهم ناشئ من الضلال مع ان كونه مما في القرآن مناسب للجحود للبيان لان سببيته للهدى في غاية الظهور فالاهتمام ببيانها اوفى ووصف كل من القبيلين بالكثرة بالنظر الى انفسهم واما المهتدون فقليلون بالنسبة الى اهل الضلالة وبعيد

حمل كثرة المهتدين على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص اللطيفة بمنزلة كثرة بعظم الذوات
الشريفة كما قيل ⁂ ولم أر أمثال الرجال تفاوتت ⁂ لدى المجد حتى عُدّ ألف بواحد ⁂
الوسيطا وقد ذكر منها الكثرة الحقيقية هذا وجوّز بعضهم أن يكون قوله تعالى يضل به كثيرا الخ
في موضع الصفة لمثل فهو من كلام الكفار ولعله من باب المماشاة مع المؤمنين اذ هم ليسوا
بمعترفين بأن هذا المثل يضل الله به كثيرا ويهدي به كثيرا وأغرب منه تجويز ابن عطية أن يكون
يضل به كثيرا من كلام الكفار وما بعده من كلام الله تعالى وهو الباس في التركيب وعدول عن
الظاهر من غير دليل واسناد الاضلال اليه تعالى حقيقي وقد تقدم وجهه فلا التفات الى ما في
الكشاف لانه نزغة اعتزالية والضمير في به للمثل والضرب في الموضعين وقيل في الاول للتكذيب
وفي الثاني للتصديق ودل على ذلك قوة الكلام ولا يخفى ضعفه وقرأ زيد بن علي يضل هنا وفي
ما يأتي ويهدي بالبناء للمفعول وابن ابي عبلة في الثلاثة بالبناء للفاعل ورفع الفاسقين
خفضهم الله تعالى **وما يضل به الا الفاسقين** تذييل واعتراض في آخر الكلام
بناء على قول من جوزه وقيل حال ومنع ابو البقاء عطفه على ما قبله قائلا لانه لا يصح
كونه جوابا او بيانا واجازه بعضهم تكملة للجواب وزيادة تعيين لمن اراد اضلالهم
ببيان صفاتهم القبيحة المستتبعة له واشارة الى ان ذلك ليس اضلالا ابتداء بل هو
تثبيت على ما كانوا عليه من فنون الضلال وزيادة فيه **والفاسقين** جمع فاسق من
الفسق وهو شرعا خروج العقلاء عن الطاعة فيشمل الكفر ودونه من الكبيرة والصغيرة و
اختص في العرف والاستعمال بارتكاب الكبيرة فلا يطلق على مرتكب الاخرى الا نادرا بقرينة وهو
من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره قال ابن الاعرابي ولم يسمع الفسق وصفا للانسان
في كلام العرب ولعله اراد في كلام الجاهلية كما صرح به ابن الانباري والا فقد قال رؤبة وهو
شاعر اسلامي يستدل بكلامه ⁂ يذهبن في نجد وغورا غائرا ⁂ فواسقا عن قصدها جوائرا
على انه يمكن ان يقال لم يخرج به الفسق في البيت عن الوضع لانه وضعا خروج الاجرام وبروز
الاجسام من غير العقلاء وما فيه خروج الابل وهي لا تعقل والمراد بالفاسقين هنا
الخارجون عن حدود الايمان وتخصيص الاضلال بهم مرتبا على صفة الفسق وما اجري
عليهم من القبائح للايذان بأن ذلك هو الذي اعدهم للاضلال وادى بهم الى الضلال فان
كفرهم وعدولهم عن الحق واصرارهم على الباطل صرفت وجوه انظارهم عن التدبر والتأمل
حتى رسخت جهالتهم وازدادت ضلالتهم فانكروا وقالوا ما قالوا ونصب الفاسقين على
انه مفعول يضل او على الاستثناء والمفعول محذوف اي احدا ولا تفريغ كما في قوله
⁂ نجا سالم والنفس منه بشدقه ⁂ ولم ينج الا جفن سيف ومئزرا ⁂
ومنع ذلك ابو البقاء ولعله محجوج بالبيت **الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه**
يحتمل النصب والرفع والاول اما على الاتباع او القطع اي اذم والثاني اما على الثاني من
احتمالي الاول او على الابتداء والخبر جملة اولئك هم الخاسرون وعلى هذا يكون الجملة

كأنها

كأنها كلام مستأنف لا تعلق لها بما قبلها والنقض فسخ التركيب واصله يكون في
الحبل ونقيضه الابرام وفي الحائط ونحوه ونقيضه البناء وشاع استعمال النقض
في ابطال العهد كما قال الزمخشري من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما
فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا
عن ذكر الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه
ونحو قولك عالم يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه وحاصله انه في الآية استعارة
بالكناية والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال تأليف الجسم واطلق
اسم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل فبهذا الاعتبار
صار قرينة على استعارة الحبل للعهد ومن هنا يظهر ان الاستعارة المكنية قد توجد بدون
التخييلية وان قرينتها قد تكون تحقيقية وتحقيق البحث يطلب من محله والمراد بالعهد هنا
اما العهد المأخوذ بالعقل وهو الحجة القائمة على عباده الدالة على وجوده ووحدته وصدق رسله
صلى الله عليهم وسلم وفي نقضها لهم ما لا يخفى من الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تعالى من الادلة التي
كررها عليهم في الانفس والآفاق وبعث الانبياء عليهم الصلاة والسلام وانزل الكتب مؤكدا
لها والناقضون على هذا جميع الكفار واما المأخوذ من جهة الرسل على الامم بانهم اذا بعث
اليهم رسول مصدق بالمعجزات صدقوه واتبعوه ولم يكتموا امره وذكره في الكتب المتقدمة
ولم يخالفوا حكمه والناقضون حينئذ اهل الكتاب والمنافقون منهم حيث نبذوا كل ذلك
وراء ظهورهم وبدلوا تبديلا والنقض على هذا عند بعضهم اشنع منه على الاول وعكس بعض
ولكل وجهة وقيل الامانة التي حملها الانسان بعد اباء السماوات والارض عن تحملها وقيل
هو ما اخذ على بني اسرائيل من ان لا يسفكوا دماءهم ولا يخرجوا انفسهم من ديارهم الى غير ذلك
من الاقوال وهي مبنية على الاختلاف في سبب النزول والظاهر العموم **ومن** للابتداء
وكون المجرور بها موضعا انفصل عنه الشيء وخرج وتدل على ان النقض حصل عقيب توثقه
من غير فصل وفيه ارشاد الى عدم اكتراثهم بالعهد فانهما استوثق الله منهم نقضوه وقيل صلة
وهو بعيد **والميثاق** مفعال وهو في الصفات كثير كمعطار ويكون مصدرا كالميلاد
كميعاد بمعنى الوعد وانكره جماعة وقالوا هو اسم في موضع المصدر كما في قوله ⁂
⁂ أكفرا بعد رد الموت عني ⁂ وبعد عطائك المائة الرتاعا ⁂
ويكون اسم آلة كمحراث ولم يشع هذا وليس بالبعيد والمراد به ما وثق الله تعالى به عهده من الآيات
والكتب او ما وثقوه به من القبول والالتزام والضمير للعهد لانه المحدث عنه ويجوز عوده الى
الله ولم يجوزه ابو البقاء لان المعنى لا يتم بدون اعتبار العهد فهو اقرب في ذكر الفاعل واتى
الرجوع الى المضاف خلاف الاصل وفي كلام ابي البقاء ان الميثاق هنا مصدر بمعنى التوثقة
وفي الفرائد احتمالان ان الضمير اذا عاد الى اسم الله تعالى كان المصدر مضافا الى الفاعل وان عاد الى
العهد كان مضافا الى المفعول وحديث الرجوع الى المضاف ضعيف عند المحققين في

والعهد الموثق وعهد اليه في كذا اذا اوصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه

عن الاضافة اللفظية وأما فيها فطرح كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما ولا يشتق فيكون كالجنس
ضرب زيد وهو قائم والوجه انها في نية الانفصال **ويقطعون ما امر الله به ان يوصل**
ما المقطوعة موصولة او نكرة موصوفة عند ابي البقاء وفي المراد بها رسول الله صلى الله
عليه وسلم قطعوه بالتكذيب والعصيان قاله الحسن وفيه استعمال ما فيمن يعقل لكنه العمن الفعل
الثاني القول فانه تعالى امر ان يوصل بالعمل فلم يصلوه ولم يعملوا وظاهر انها نزلت في المنافقين
الثالث التصديق بالانبياء امروا بوصله فقطعوه بتكذيب بعض وتصديق بعض **الرابع**
الرحم والقرابة قاله قتادة وظاهر هذا اراد كفار قريش واشباههم **الخامس** الامر شامل لما ذكر
ما يوجب قطعه قطع الوصلة بين الله وبين العبد المقصودة بالذات من كل وصل وفصل
ولعل هذا هو الاوجه لان فيه حمل اللفظ على مدلوله من العموم ولا دليل واضح على الخصوص ورجح
بعضهم ما قبله بان الظاهر ان هذا توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق الخلق بعد
وصفهم بتضييع حق الحق سبحانه وتضييع حقه بنقض عهده وحق خلقه بتقطيع ارحامهم
وليس بالقوي **والامر** القول الطالب للفعل مع علو عند المعتزلة او استعلاء عند
ابي الحسين ويفسدهما ظاهر قوله تعالى حكاية عن فرعون ماذا تأمرون ويطلق على الكلم
بالصيغة وعلى نفسها وفي موجبها خلاف وهذا هو الامر الطلبي وقد نقل الى الامر
الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مأمور به او لانه من
شانه ان يؤمر به كما سمي الخطب والحال العظيمة شأنا وهو مصدر في الاصل بمعنى القصد
وسمي به ذلك لانه من شانه ان يقصد وذهب الفقهاء الى ان الامر مشترك بين
القول والفعل لانه يطلق عليه مثل وما امر فرعون برشيد **وان يوصل** يحتمل النصب
والخفض على انه بتقدير هو او النصب بالبدلية من محل المجرور او بنزع الخافض او انه
مفعول للجل اي لان او كراهة ان وليس بشيء كما لا يخفى **ويفسدون في الارض**
اولئك هم الخاسرون افسادهم باستدعائهم الى الكفر والترغيب فيه وحمل الناس عليه او
باخافتهم السبل وتطلعهم الطرف على من يريد الهجرة الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
او بانهم يرتكبون كل معصية يتعدى ضررها ويطير في الافاق شررها ولعل هذا اولى
وذكر **في الارض** اشارة الى ان المراد فساد يتعدى دون ما يقف عليهم **واولئك** اشارة
الى الفاسقين باعتبار ما فصل من صفاتهم القبيحة وفيه رمز الى انهم في المرتبة البعيدة
من الذم وحصر الخاسرين عليهم باعتبار كمالهم في الخسران حيث اهملوا العقل عن النظر
ولم يقتنصوا المعرفة المفيدة للحيوة الابدية والمسرة السرمدية واشتروا النقض
بالوفاء والفساد بالصلاح والقطيعة بالصلة والثواب بالعقاب فضاع
منهم الطلبتان رأس المال والربح وحصل لهم الغرم الجسيم وهذا هو الخسران العظيم
وفي الاية ترشيح للاستعارة المقدرة التي تضمنتها الايات السابقة فافهم
كيف تكفرون بالله التفات الى خطاب اولئك بعد ان عدد قبائحهم المستدعية

لمزيد سخطه تعالى عليهم فالانكار اذا وجه الى المخاطب كان ابلغ من توجيهه الى الغائب والردع
لا يجوز ان لا يصله **وكيف** اسم اما ظرف وعزي الى سيبويه او غير ظرف وعزي الى الاخفش
فمحلها رفع مع المبتدا ونصب مع غيره وادعى ابن مالك ان احدا لم يقل بظرفيتها اذ ليست
زمانا ولا مكانا لكن لكونها تفسر بقولك على اي حال اطلق اسم الظرف عليها مجازا واستحسنه
ابن هشام ودخول حرف الجر عليها شاذ واكثر ما تستعمل استفهاما والشرط بها قليل و
الجزم غير مسموع واجازه قياسا الكوفيون وقطرب والبدل منها او الجواب اذا كانت
مع فعل مستغن منصوب ومع ما لا يستغني مرفوع ان كان مبتدأ ومنصوب ان كان ناسخا
وزعم ابن موهب انها تأتي عاطفة وليس بشيء وهي هنا الاستخبار منضما اليه الانكار والتعجيب
لكفرهم بانكار الحال التي لا مزيد لاختصاص بها وهي العلم بالصانع والجهل به الا بدعه انه
ينقسم باعتبارها فيقال كافر معاند وكافر جاهل فالمعنى افي حال العلم تكفرون ام في حال
الجهل تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة وهو يستلزم العلم بصانع موصوف بصفات
الكمال منزه عن النقصان وهو صارف قوي عن الكفر وصدور الفعل عن القادر
مع الصارف القوي مظنة تعجيب وتوبيخ وفيه ايذان بان كفرهم عن عناد وهو ابلغ في
الذم وفيه من المبالغة ايضا ما ليس في اتكفرون لان الانكار الذي هو نفي قد توجه الى الحال
التي لا تنفك ويلزم من نفيها نفي ما جاء بها بالطريق البرهاني وان شئت عممت الحال والكلام
ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها مع ان كل موجود يجب ان يكون وجوده على حال من الاحوال
يستدعي انكار وجود الكفر بذلك الطريق ولا يرد ان الاستخبار محال على اللطيف الخبير
عز شأنه لانا اما ان نكون بمعنى طلب الخبر فلا نسلم المحالية اذ قد يكون لتنبيه المخاطب وتوبيخه
ولا يقتضي جهل المستخبر وما يلزم من ضم الانكار والتعجيب اليه وهما من المعاني المجازية
للاستفهام الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ كان الاستخبار حقيقة للصيغة وبين مجازيين
مجازيين ان كان مجازا لانا نقول كذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق الوسط
او انه يجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في معنى الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه **واما** ان يكون
بمعنى الاستفهام فنقول لا نقع في صدوره ممن يعلم المستفهم عنه لانه كاف في الاتفاق
طلب الفهم اما فهم المستفهم وهو محال عليه تعالى او وقوع فهمه ممن لا يفهم كالمنا من كان ولا
استحالة فيه منه تعالى وكذا لا استحالة في وقوع التعجب منه تعالى بل قالوا اذا ورد
التعجب من الله حمل وعلا لم يلزم محذور ولا يصرف الى المخاطب او يلاد غايته او يرجع
الى مذهب السلف وان سبحانه تكفرون ولم يات بالماضي وان كان الكفر قد وقع
منهم لان الذي انكر الدوام والمنافع هو الشر به ولئلا يكون توبيخا لمن وقع منه الكفر
من امن كاكثر الصحابة رضي الله عنهم **وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم**
ثم اليه ترجعون ما قبل ثم حال من ضمير تكفرون بتقدير قد لا محالة خلافا
لمن وهم فيه والمعنى كيف تكفرون وقد خلقكم فعبر عن الخلق بذلك ولما كان مركوزا في

الطباع وتطلق في العقول ان لا خالق الا الله كانت حالا تقتضي ان لا تجامع الكفر والجمل بعد نفيه
لا تساق لها بالحال ولذا غايرت ما قبلها بالحروف والصيغة وذلك ان تجعل جميع الجمل صدر جملة
في الحال وهو في الحقيقة العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه القصة و
باولها وآخرها فلا ينبغي اشتمالها على ماض ومستقبل وكلاهما لا يصح حالا ودرج هنا جمع مختلفات
والحيوة قوة تتبع الاعتدال النوعي ويفيض منها سائر القوى وقيل القوة الحساسة والعضو
المفلوج حي والا لتسارع اليه الفساد وعدم الاحساس بالفعل لا يدل على عدم القوة لجواز فقدان
الاثر لمانع وكانهم ارادوا ان ذلك قوة اللمس لان مغايرة الحيوة لما عداها من الحواس ظاهر
فانها مختصة بعضو دون عضو وانها مفقودة في بعض انواع الحيوانات وانه يلزم اتحاد الحيوة
بالنوع في شخص واحد ان قيل بكون الحيوة كل واحد منها وتركبها في الخارج ان اريد مجموعها و
تطلق مجازا على القوة النامية لانها من طلائعها ومقدماتها وعلى ما يخص الانسان من الفضائل
كالعقل والعلم والايمان من حيث انها كمالها وغايتها **والموت** مقابل لها في كل مرتبة
والكل في كتاب الله تعالى وحيوته سبحانه صحة اتصافه جل شأنه بالعلم والقدرة او معنى قائم
بذاته تعالى يقتضي ذلك واين للتراب من رب الارباب ثم ان للناس في المراد بها في الآية
الكريمة اقوالا شتى والمروي عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد رضي الله عنهم ان المراد بالموت
الاول العدم السابق والاحياء الاول الخلق والموت الثاني المعهود في دار الدنيا
والحيوة الثانية البعث للقيامة واختاره بعض المحققين وادعى ان قوله تعالى وكنتم امواتا
واسناده آخر الاماتة اليه تعالى مما يقويه واختار آخرون ان كونهم امواتا هو من وقت استقرارهم
نطفا في الارحام الى تمام الاطوار بعدها وان الحيوة الاولى نفخ الروح بعد تلك الاطوار
والاماتة هي المعهودة والاحياء بعدها هو البعث يوم ينفخ في الصور ولعله اقرب من الاول
واطلاق الاموات على تلك الاجسام مجاز ان فسر الموت بعدم الحيوة عمن اتصف به وحقيقة
ان فسر بعدم الحيوة عما من شأنه قاله السالكوتي ويفهم كلام بعضهم انه على معنى كالاموات
على التشبيه الثاني وان فسر بعدم الحيوة مطلقا كان حقيقة وهو المشهور واعدل الاقوال
عندي حمل الموت الاول على المعهود بعد انقضاء الاجل والاحياء الاول على ما يكون
للمسألة في القبر فيكون قد وضع الماضي موضع المستقبل لتحقق الوقوع ثم لا دليل على
المختار لنفي عذاب القبر اذ نهاية ما فيها عدم الاحياء المتبع له ونحن لا نستدل بها على ذلك الوجه
عليه ولنا ولله الحمد في ذلك المطلب ادلة شتى وكذا لا دليل للمجسمة القائلين بانه تعالى في مكان
في واليه ترجعون ان المراد بالرجوع اليه الجمع في المحشر حيث لا يتولى الحكم سواه والامر يومئذ
لله ووراء هذا من المقالات ما لا يخفى على العارفين وفي قوله تعالى **ترجعون** على البناء
للمفعول دون يرجعكم المناسب للسياق مراعاة لتناسب رؤس الآي مع وجود التناسب
المعنوي للسياق ولهذا قيل ان قراءة الجمهور افصح من قراءة يعقوب ومجاهد وجماعة
ترجعون بالبناء للفاعل وذكروا ان الآية اذا كانت خطابا للكفار ومعنى العلم

ملاحظ

ملاحظ فيها الشرع خطابهم بما بعد ثم وثم في الفعليات لانهم لا يعلمون ذلك لا تمكنهم من العلم
لوضوح الادلة الآفاقية والانفسية وسطوع انوارها عقلية ونقلية منزل منزلة العلم في ازاحة
العذر والجملة يندفع ايضا ما قيل من انكرت كونه في نسبة ما تقدم اليه تعالى فكيف يناسب ذلك الخطاب
ويحتمل كما قيل ان يكون الخطاب في الآية للمؤمن والكافر فانه سبحانه لما بين دلائل التوحيد
من قوله سبحانه يا ايها الناس الى فلا تجعلوا ودلائل النبوة من وان كنتم الى ان كنتم
واوعد بما ان لم تفعلوا ولن تفعلوا الآية ووعد بقوله وبشر الذين آمنوا الى آخره ذلك بان
عدد عليهم النعم العامة من قوله وكنتم امواتا الى هنا كما عدد والخاصة من يا بني اسرائيل
الى ما انتهى واستقبح صدور الكفر مع تلك النعم منهم توبيخا للكافر وتعجيبا للمؤمن وقدم الاماتة
نعمة لانها وصلة الى الحيوة الابدية واجتماع المحب بالحبيب وقد نبه على ان الحدود عليهم كذلك
هو المعنى المتبع من القصة باسرها ومن الاشارة قول ابن عطا وكنتم امواتا بالظاهر
فاحياكم بمكاشفة الاسرار ثم يميتكم عن اوصاف العبودية ثم يحييكم باوصاف الربوبية
وقال فارس وكنتم امواتا بشواهدكم فاحياكم بشواهده ثم يميتكم عن شواهدكم ثم يحييكم
بقيام الحق ثم اليه ترجعون عن جميع ما لكم فلا يكون لكم **هو الذي خلق لكم ما في
الارض جميعا** معطوف على قوله وكنتم وترك العاطف اما لكونه كالنتيجة
له او للتنبيه على الاستقلال في افادة ما افاده وذكر ابن كمال انها اخرى مترتبة
على الاولى وان لم يتجه ترتبها الا ان الانتفاع بها يتوقف عليها فان النعمة انما تسمى نعمة
من حيث الانتفاع بها **وهو** لغيبة المتكلم والمخاطب وفي لغات تخفيف الواو ومفتوحة و
حذفها في الشعر وتشديدها همدان وتسكينها لاسد وقيس وهو عند اهل الله اسم من اسمائه
تعالى ينبئ عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة من جميع جهات الكثرة وهو اسم مركب من حرفي الهاء
والواو والهاء اصل والواو زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع فليس في الحقيقة الا حرف
واحد دال على الواحد الفرد الذي لا موجود سواه وكل شيء هالك الا وجهه ولا يبدو ما فيه
من الاسرار الحقيقة الا لمن مدار الذكر لهم وسراجها الترنم وهو ما يدع الانفاس و
مبناه غاب عن الحدس والقياس وفي محل الرفع مبتدأ والموصول خبره والجملة
بصلته ما لا يخفى وتقديم الظرف على المفعول الصريح لتعجيل المسرة **واللام** للتعليل والانتفاع
اي خلق لاجلكم جميع ما في الارض لتنتفعوا به في امور دنياكم بالذات او بالواسطة
وفي امور دينكم بالاستدلال والاعتبار واستدل كثير من اهل السنة الحنفية
والشافعية بالآية على اباحة الاشياء النافعة قبل ورود الشرع وعليه اكثر المعتزلة واختاره
الامام في المحصول والبيضاوي في المنهاج **واعترض** بان اللام يجيء لغير النفع كما في
وان اسأتم فلها **واجيب** بانها مجاز لاتفاق ائمة اللغة على انها للملك ومعناه الاختصاص
النافع وبان المراد النفع بالاستدلال **واجيب** بان التخصيص خلاف الظاهر
مع ان ذلك حاصل لكل مكلف من نفسه فيحمل على غيره وذهب قوم الى ان الاصل

في الاشياء قبل الحظر وقال قوم بالوقف لتعارض الادلة عندهم واستدلت الاباحية
بالآية على مدعاهم قائلين انها تدل على ان ما في الارض جميعا خلق للكل فلا يكون لاحد
اختصاص بشيء اصلا ورد بانها تدل على ان الكل للكل ولا ينافي اختصاص البعض بالبعض
لموجب هناك كشبه التوزيع والتعيين يستفاد من دليل منفصل ولا يلزم اختصاص كل
شخص بشيء واحد كما ظنه السالكوتي وما تم جميع ما في الارض لا نفسها اذ لا يكون
الشيء ظرفا لنفسه الا ان يراد بها جهة السفل كما يراد بالسماء جهة العلو ويكون في التعدد العرش المحيط
او بجعل الجهة اعتبارية ثم قيل ثم كل جزء من اجزاء الارض فانه من جملة ما عداه وانما ما فيها
ضرورة وجود الجزء في الكل والمغايرة اعتبارية والقول بان الكلام على تقدير معطوف
اي خلق ما في الارض والارض لا يرضى به والعظيم لم يتكلف شيئا من ذلك واستغنى
بتقديم الامتنان بالارض في قوله تعالى وجعل لكم الارض فراشا وجميعا حال مؤكدة
من كلمة ما ولا دلالة لها كما ذكره البعض على الاجتماع الزماني وهذا بخلاف معا وجعله
حالا من ضمير لكم يضعفه السياق لانه لتعداد النعم دون المنعم عليه مع ان مقام الامتنان
يناسبه المبالغة في كثرة النعم ولاعتبار المبالغة لم يجعلوه حالا من الارض ايضا
ثم استوى الى السماء اي علا اليها وارتفع من غير تكييف ولا تمثيل ولا تحديد بدلالة
الربيع او قصد اليها بارادته قصدا سويا بلا صارف يلويه ولا عاطف يثنيه من
قولهم استوى اليه كالسهم المرسل اذا قصده قصدا مستويا من غير ان يلوي على شيء
قاله الفراء وقيل استولى وملك كما في قوله

فلما علونا واستوينا عليهم ۞ تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وهو خلاف الظاهر لاقتضائه كون الى بمعنى على وايضا الاستيلاء مؤخر عن وجود المستولى
عليه فيحتاج الى القول بان المراد استولى على ايجاد السماء فلا يقتضي تقدم الوجود ولا
يخفى ما فيه والمراد بالسماء الاجرام العلوية او جهة العلو وثم قيل للتراخي في الوقت و
قيل للتفاوت ما بين الخلقين وفضل خلق السماء على خلق الارض والناس يختلفون
في خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر لتعارض الظواهر في
ذلك فذهب بعض الى تقدم خلق السموات لقوله تعالى ام السماء بناها رفع
سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج
منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها وذهب آخرون الى تقدم خلق الارض لقوله
تعالى ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها
وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي
دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن
سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وجمع بعضهم فقال ان اخرج منها
ماءها الآية بدل او عطف بيان لدحاها اي بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها

ليس

ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع و
الانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير و
قيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولا ثم كنت بعثت اليه فلانا لينظر ما يبلغه
فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر فجعل نفسه متأخرا وما رواه
الحاكم والبيهقي بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما في التوفيق بين الايتين يشير الى
هذا ولا ينافيه ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه ايضا ان اليهود اتت النبي صلى
الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله تعالى الارض يوم
الاحد والاثنين وخلق الجبال وما فيهن من المنافع يوم الثلثاء وخلق يوم الاربعاء
الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى ائنكم لتكفرون
الى سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس
والقمر والملائكة بجواز ان يحمل على انه خلق مواد ذلك واصوله الترتيبية اذ لا يتصور
المدائن والعمران والخراب قبل فعطفه عليه قرينة لذلك واستشكل الامام الرازي
تأخر الدحية عن خلق السماء بان الارض جسم عظيم فامتنع انفكاك خلقها عن الدحية
فاذا كانت الدحية متأخرة كان خلقها ايضا متأخرا مبني كما قيل على الفلاسفة لان من
يقول بتأخر دحوها عن خلقها لا يقول بعظمها ابتداء بل يجوز انها في اول الخلق كانت
كهيئة الفهر ثم دحيت فيتحقق الانفكاك ويصح تأخر دحوها عن خلقها وقول بعضهم
ان خلق الاشياء في الارض لا يمكن الا اذا كانت مدحوة لا يخفى دفعه بناء على ان المراد
بذلك خلق المواد والاصول لا خلق الاشياء فيها كما هو اليوم وقال بعض
المحققين اختلف المفسرون في ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او مؤخر فنقل
الامام الواحدي عن مقاتل الاول واختاره المحققون ولم يختلفوا في ان جميع ما في
الارض مما ترى مؤخر عن خلق السموات السبع بل اتفقوا عليه فحينئذ يجعل الخلق
في الآية الكريمة بمعنى التقدير لا الايجاد او بمعناه ويقيد بالارادة ويكون المعنى اراد خلق
ما في الارض جميعا لكم على حد اذا قمتم الى الصلوة واذا قرأت القرآن ولا يخالفه والارض
بعد ذلك دحاها فان المتقدم على خلق السماء انما هو تقدير الخلق وجميع ما فيها
او ارادة ايجادها والمتأخر عن خلق السماء ايجاد الارض وجميع ما فيها فلا اشكال
واما قوله سبحانه خلق الارض في يومين فعلى تقدير الارادة والمعنى اراد خلق
الارض وكذا وجعل فيها رواسي ينبغي ان يكون بمعنى اراد ان يجعل ويؤيده قوله
تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فان الظاهر ان المراد
اتيانها في الوجود ولو كانت الارض موجودة سابقة لما صح هذا فكانه سبحانه قال
ائنكم لتكفرون بالذي اراد ايجاد الارض وما فيها من الرواسي والاقوات في اربعة
ايام ثم قصد الى السماء فتعلقت ارادته بايجاد السماء والارض فاوجدهما بامر التكوين

فاوجد سبع سموات في يومين واوجد الارض وما فيها في اربعة ايام بقي ههنا بيان
النكتة في تغيير الاسلوب حيث قدم في الظاهر ههنا وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها
على خلق السموات وعكس في النازعات ولعل ذلك لان المقام في الاولين مقام
الامتنان فمقتضاه تقديم ما هو نعمة نظرا الى المخاطبين فكانه قال سبحانه هو الذي دبر
امركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في الثالثة مقام بيان كمال القدرة فمقتضاه
تقديم ما هو ادل على كمالها هذا والذي يفهم من بعض عبارات القوم قدس الله اسرارهم
ان العهد ويقال له سما ايضا مخلوق قبل الارض وما فيها وان الارض نفسها خلقت بعد ثم
بعد خلقها خلقت السموات السبع ثم بعد السبع خلق ما في الارض من معادن ونبات ثم
ظهر عالم الحيوان ثم عالم الانسان فمعنى خلق لكم ما في الارض حينئذ قدره واراد ايجاده او
اوجد مواده ومعنى وجعل فيها رواسي في الاية الاخرى على نحو هذا وخلق الارض
فيها على ظاهره ولا يأباه قوله سبحانه فقال لها وللارض ائتيا الخ لجواز حمله على معنى
ائتيا بما خلقت فيكما من التأثير والتأثر وابرزاه او دعتكما من الاوضاع المختلفة والكائنات
المتنوعة او ايتيان السماء اصعد وتيان الارض ان تصير مدحوة او ليات كل منكما الاخرى
في حدوث ما اريد توليده منكما وبعد هذا كله لا يخلو البحث من صعوبة ولا زال
الناس يستصعبونه من عهد الصحابة رضي الله عنهم الى الآن ولنا فيه ان شاء الله تعالى
عودة بعد عودة ونسئل الله تعالى التوفيق **فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَٰوَاتٍ**
الضمير للسماء ان فسرت بالاجرام وجاز ان يرجع اليها بناء على انها جمع او ما ولته به
والا فمبهم يفسره ما بعده على حد ربه رجلا وفيه من التفخيم والتشويق والتمكين في النفس
ما لا يخفى وفي نصب **سبع** خمسة اوجه البدل من المبهم او العائد الى السماء او مفعول به
اي سوى منهن وحال مقدرة او تمييز ومفعول ثان لسوى بناء على انها بمعنى صير
ولم يثبت والبدلية ارجح لعدم الاشتقاق وبعدها الحالية كما في البحر واريد بتسويتهن
اتمهن وقومهن وخلقهن ابتداء مصونات عن العوج والفطور لا انه سبحانه سواهن
بعد ان لم يكن كذلك فهو على حد قولهم ضيق فم البئر ووسع الدار وفي مقارنة التسوية
والاستواء حسن لا يخفى **لا يقال** انا رباب الارصاد اثبتوا تسعة افلاك وهل
هي الا السموات لانا نقول هم شاكون الى الان في النقصان والزيادة فان ما
وجدوه من الحركات يمكن ضبطها بثمانية وسبعة بل بواحد وبعضهم اثبتوا بين
فلك الثوابت والاطلس كرة لضبط الميل الكلي وقال بعض محققيهم لم يتبين لي الى الآن
ان كرة الثوابت كرة واحدة او كرات منطوية بعضها على بعض واطال الامام الرازي
الكلام في ذلك واجاد على انه ان صح ما شاع فليس في الاية ما يدل على نفي الزائد
بناء على ما اختاره الامام من ان مفهوم العدد ليس بحجة وكلام البيضاوي في تفسيره
يشير اليه خلافا لما في منهاجه الموافق لما عليه الامام ش فعي ونقل عن الامام الغزالي

في المنخول وذكر السالكوتي ان الحق ان تخصيص العدد بالذكر لا يدل على نفي الزائد
والخلاف في ذلك مشهور واذا قلنا بكروية العرش والكرسي لم يبق كلام
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ تذييل مقرر لما قبله من خلق السموات والارض
وما فيها على هذا النمط العجيب والاسلوب الغريب ما ترى في خلق الرحمن من
تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين ينقلب اليك
البصر خاسئا وهو حسير وفي **عليم** من المبالغة ما ليس في عالم وليس ذلك
راجعا الى نفس الصفة لان علمه تعالى واحد لا تكثر فيه لكن لما تعلق بالكلي والجزئي
والموجود والمعدوم والمتناهي وغير المتناهي وصف نفسه سبحانه بما دل على
المبالغة **والشيء** هنا عام باق على عمومه لا تخصيص فيه خلافا لمن ضل عن سواء
السبيل والجار والمجرور متعلق بعليم وانما تعدى بالباء مع انه من علم وهو متعد بنفسه
والتقوية تكون باللام لان امثلة المبالغة كما قالوا خالفت افعالها لانها اشبهت افعل
التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله
متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالباء كاعلم به واجهل به وعليم به وجهول به
واعلم من يقبل على التأويل والا تعدى باللام كاضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى
بما يتعدى به فعله كاصبر على النار وصبور على كذا ولعل ذلك اغلبي اذ يقال
رحيم به فافهم **وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ
خَلِيفَةً** لما امتن سبحانه على من قدم بما تقدم اتبع ذلك بنعمة عامة وكرامة
تامة والاحسان الى الاصل احسان الى الفرع والولد سر ابيه **واذ** ظرف زمان للماضي
مبني لشبهه بالحرف وضعا وافتقارا ويكون ما بعدها جملة فعلية او اسمية ويشترط في الاسمية
منها بان يكون ثاني جزئيها فعلا او يكون مضمونها مشهورا بالوقوع في الزمان المعين
واذا دخلت على المضارع قلبته الى الماضي وهي ملازمة للظرفية الا ان يضاف اليها زمان
وفي وقوعها مفعولا به او حرف تعليل او مفاجأة او ظرف مكان او زائدة خلاف
وفي البحر انها لا تقع واذا استفيد شيء من ذلك فمن المقام واختلف المعربون فيها
هنا فقيل زائدة او بمعنى قد او في موضع رفع اي ابتداء خلقكم اذ او في موضع نصب
بمقدر اي ابتدأ خلقكم او احياكم اذ ويقدر وقتا ممتدا لا حين القول او نقال بتقدير
او معمول لخلقكم المتقدم والواو زائدة والفصل بما يكاد ان يكون سورة او متعلق باذكر
ويكفي في هذه الظرفية ظرفية المفعول كرميت الصيد في الحرم وهذه عدة اقوال بعضها
غير صحيح والبعض فيه تكلف فالاولى ان يجعل منصوبه بقالوا الاتي والجملة بما فيها
عطف على ما قبلها عطف القصة على القصة وبينهما تناسب ظاهر ولا يخفى لطف
الرب هنا مضافا الى ضميره صلى الله عليه وسلم بطريق الخطاب وكان في تنويعه
والخروج من عام الى خاصه رمزا الى ان المقبل عليه بالخطاب له الحظ الاعظم والقسم

كما قيل وان تعرف المشهور القول الاخير ولعل الاولى تقديم

الاوفر من الحجة الخبر بها فهو في الحقيقة الخليفة الاعظم في الخليقة والامام المقدم في الارض صلى الله عليه وسلم
والسموات العلا ولولاه ما خلق آدم بل ولا ولا ولله در سيدي ابن الفارض حيث يقول
على لسان الحقيقة المحمدية ﴿ واني وان كنت ابن آدم صورة ﴾ فلي فيه معنى شاهد بابوتي
واللام لجارة للتبليغ والملائكة جمع ملئك على وزن شمائل وشمئل وهو مقلوب مالك
صفة مشبهة عند الكسائي وهو مختار الجمهور من الالوكة وهي الرسالة فهم رسل الى الناس
وكالرسل اليهم وقيل لا قلب فابن كيسان الى انه فعال من الملك بزيادة الهمزة لانه
مالك ما جعله الله تعالى اليه او لقوته فانه مالك بدور مع القوة والشدة يقال ملكت
العجين شددت عجنه وهو اشتقاق بعيد وفعال قليل وابو عبيدة الى انه مفعل من لاك
اذا ارسل مصدر ميمي بمعنى المفعول او اسم مكان على المبالغة وهو اشتقاق بعيد ايضا ولم
يشتهر لاك وكثر في الاستعمال الكني اليه ابي كن لي رسولا ولم يجئ سوى هذه الصيغة فاعتبره
مهموز العين وان اصله الالكي وبعض جعله اجوف من لاك يلوك والتاء لتانيث الجمع و
قيل للمبالغة ولم يجعل لتانيث اللفظ كالظلمة لاعتبارهم التانيث المعنوي في كل جمع حيث قالوا
كل جمع مؤنث بتاويل الجماعة وقد ورد بغير تاء في قوله ﴿
ابا خالد صلت عليك الملائك ﴾ واختلف الناس في حقيقتهم بعد اتفاقهم على
انها موجودة سمعا او عقلا فذهب اكثر المسلمين الى انها اجسام نورانية وقيل هوائية
قادرة على التشكل والظهور باشكال مختلفة باذن الله تعالى وقالت النصارى انها
الانفس الناطقة المفارقة لابدانها الصافية الخيرة والخبيثة عندهم شياطين وقالت
عبدة الاوثان انها هذه الكواكب السعد منها ملائكة الرحمة والنحس ملائكة العذاب
والفلاسفة يقولون انها جواهر مجردة مخالفة للنفوس الناطقة في الحقيقة وصرح
بعضهم بانها العقول العشرة والنفوس الفلكية التي تحرك الافلاك وهي عندنا
منقسمة الى قسمين قسم شانهم الاستغراق في معرفة الحق والتنزه عن الاشتغال بغيره
يسبحون الليل والنهار لا يفترون وهم العليون والملائكة المقربون وقسم يدبر
الامر من السماء الى الارض على ما سبق به القضاء وجرى به القلم لا يعصون الله ما امرهم
ويفعلون ما يؤمرون وهم المدبرات امرا فمنهم سماوية ومنهم ارضية لا يعلم عددهم الا الله
وفي الخبر اطت السماء وحق لها ان تئط ما فيها موضع قدم الا وفيه ملك ساجد او
راكع وهم مختلفون في الهيئات متفاوتون في العظم لا يراهم على ما هم عليه الا ارباب
النفوس القدسية وقد يظهرون في ابدان تشترك في رؤيتها الخاص والعام وهم على ما
هم عليه حتى قيل ان جبريل عليه السلام في وقت ظهوره في صورة دحية الكلبي بين يدي
المصطفى صلى الله عليه وسلم لم يفارق سدرة المنتهى ومثله يقع لكمل الاولياء
وهذا ما وراء طور العقل وانا به من المؤمنين وقد ذكر اهل الله قدس الله اسرارهم ان
اول مظهر للحق جل شانه العماء وملا الفسيح بالنور فتح فيه صور الملائكة المهيمين الذين

هم فوق عالم الاجساد الطبيعية ولا عرش ولا مخلوق تقدمهم فلما اوجدهم تجلى لهم باسمه
الجميل فهاموا في جلاله وجماله فهم لا يفيقون فلما شاء ان يخلق عالم التدوين والتسطير عين
واحدا من هؤلاء وهو اول ملك ظهر من ملائكة ذلك النور سماه العقل والقلم وتجلى
له في مجلى التعليم الوهبي بما يريد ايجاده من خلقه لا الى غاية فقبل بذاته علم ما يكون وما
للحق من الاسماء الالهية الطالبة صدور هذا العالم الخلقي فانشق من هذا العقل المسماه
اللوح وامر القلم ان يتدلى اليه ويودع فيه ما يكون الى يوم القيامة لا غير فجعل لهذا القلم
ثلاثمائة وستين سنا من كونه قلما ومن كونه عقلا ثلاثمائة وستين تجليا او رقيقة كل سن
او رقيقة تغترف من ثلاثمائة وستين صنفا من العلوم الاجمالية فيفصلها في اللوح و
اول علم حصل فيه علم الطبيعة فكانت دون النفس وهذا كله في عالم النور الخالص
ثم اوجد سبحانه الظلمة المحضة التي هي في مقابلة هذا النور بمنزلة العدم المطلق المقابل
للوجود المطلق فافاض عليها النور افاضة ذاتية بمساعدة الطبيعة فلام شعث
ذلك النور فظهر العرش فاستوى عليه اسم الرحمن بالاسم الظاهر وهو اول ما ظهر من عالم
الخلق وخلق من ذلك النور الممتزج الملائكة الحافين وليس لهم شغل الا كونهم حافين من
حول العرش يسبحون بحمده ثم اوجد الكرسي في جوف هذا العرش وجعل فيه ملائكة من جنس
طبيعته فكل فلك اصل لما خلق فيه من عماره كالعناصر فيما خلق فيها من عمارها وقسم
في هذا الكرسي الكلمة الى خبر وحكم وهما القدمان اللتان تدلتا من العرش كما ورد
في الخبر ثم خلق في جوف الكرسي الافلاك فلكا في جوف فلك وخلق في كل فلك فلك
عالما منه يعمرونه وزينها بالكواكب واوحى في كل سماء امرها الى ان خلق حتى المولدات
وتجلى لكل صنف منها بحسب ما هي عليه فتكون من ذلك ارواح الصور وامرها بتدبيرها
وجعلها غير منقسمة بل ذاتا واحدة وميز بعضها عن بعض فتميزت وكان تمييزها
بحسب قبول الصور من ذلك التجلي وهذه الصور في الحقيقة كالظاهر لتلك الارواح
ثم احدث سبحانه الصور المجسدة الخيالية تجليا آخر وجعل لكل من الارواح والصور غذاء
يناسبه ولم يزل سبحانه يخلق من انفاس العالم ملائكة ما داموا متنفسين
وسبحان من يقول للشيء كن فيكون اذا علمت ذلك فاعلم انهم اختلفوا في الملائكة
المقول لهم فقيل كلهم لعموم اللفظ وعدم المخصص فشمل المهيمين وغيرهم وقيل
ملائكة الارض بقرينة ان الكلام في خلافة الارض وقيل ابليس ومن كان معه في محاربة
الجن الذين سكنوا الارض دهرا طويلا فافسدوا فبعث الله عليهم جندا من الملائكة يقال
لهم الجن ايضا وهم خزان الجنة اشتق لهم اسم منها فطردوهم الى شعوب الجبال والجزائر
والذي عليه سادة الصوفية قدس الله اسرارهم انهم ما عدا العالين ممن كان مودعا
شيئا من اسماء الله تعالى وصفاته وان العالين غير داخلين في الخطاب ولا مامورين
بالسجود لاستغراقهم وعدم شعورهم بسوى الذات وقوله تعالى استكبرت ام كنت من

العالين بمثل ذلك عندهم وجعلوا من اولئك الملك المسمى بالروح وبالقلم الاعلى وبالعقل
الاول وهو المرآة لذاته تعالى فلا يظهر بذاته الا في هذا الملك وظهوره بجميع صفاته فهو قطب
العالم الدنيوي والاخروي وقطب اهل الجنة والنار واهل الكثيب والاعراف وما من شيء الا
ولهذا الملك فيه وجه يدور ذلك المخلوق على وجهه فهو قطبه وهو قد كان عالما بخلق آدم
ورتبته فانه الذي سطر في اللوح ما كان وما يكون واللوح قد علم علم ذوق ما خطه القلم فيه
وقد ظهر هذا الملك بكماله في الحقيقة المحمدية كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك
روحا من امرنا ولهذا كان صلى الله عليه وسلم افضل خلق الله على الاطلاق بل هو الخليفة
على الحقيقة في السبع الطباق وليس هذا بالبعيد فليفهم **وجاعل** اسم فاعل من الجعل
بمعنى التصيير فيتعدى لاثنين والاول هنا خليفة والثاني في الارض او بمعنى الخلق
فيتعدى لواحد ففي الارض متعلق بخليفة قدم للتشويق وعمل لكونه بمعنى الاستقبال
ومعتمدا على مسند اليه ورجح في البحر كونه بمعنى الخلق لما في المقابل ويلزم على كونه بمعنى
التصيير ذكر خليفة او تقديره والمراد من الارض اما كلها وهو الظاهر وبه قال الجمهور او
ارض مكة وروي هذا مرفوعا والظاهر انه لم يصح والا لم يعدل عنه وخصت سبحانه الارض
لانها من عالم التغيير والاستحالات فيظهر بحكم الخلافة فيها حكم جميع الاسماء الالهية
التي طلب الحق ظهورها بخلاف العالم الاعلى **والخليفة** من يخلف غيره وينوب عنه
والتاء للمبالغة ولهذا يطلق على المذكر والمؤنث والمشهور ان المراد به آدم عليه السلام
وهو الموافق للرواية ولافراد اللفظ ولما في السياق ونسبة سفك الدم والفساد ليس
حينئذ بطريق التسبب او المراد بمن يفسد من في قوته ذلك ومعنى كونه خليفة انه خليفة
الله في ارضه وكذا كل نبي استخلفهم في عمارة الارض وسياسة الناس وتكميل نفوسهم وتنفيذ
امره فيهم لا لحاجة به تعالى ولكن لقصور المستخلف عليه لما انه في غاية الكدورة والظلمة الجسمانية
وذاته تعالى في غاية التقدس والمناسبة شرط في قبول الفيض على ما جرت به العادة الالهية
فلا بد من متوسط ذي جهتين تعلق وتجرد ليستفيض من جهة ويفيض باخرى وقيل هو وذريته
عليه السلام ويؤيده ظاهر قول الملائكة فالتزامهم حينئذ باظهار فضل آدم عليهم لكونه
الاصل المستتبع من عداه وهذا كما يستغنى بذكر ابي القبيلة عنهم الا ان ذكر الاب بالعلم
وما هنا بالوصف ومعنى كونهم خلفاء انهم يخلفون من قبلهم من الجن بني الجان او من ابليس
ومن معه من الملائكة المبعوثين لحرب اولئك على ما نطقت به الآثار وانه يخلف بعضهم
بعضا وعند اهل الله تعالى المراد بالخليفة آدم عليه السلام وهو خليفة الله تعالى وابو الخلفاء والمجلى
له سبحانه والجامع لصفتي جماله وجلاله ولهذا جمعت له اليدان وكلتاهما يمين وليس في
الموجودات من وسع الحق سبحانه سواه ومن هنا قال الخليفة الاعظم صلى الله عليه وسلم
ان الله تعالى خلق آدم على صورته او على صورة الرحمن وبه جمعت الاضداد وكملت النشأة
وظهر الحق ولا تزال تلك الخلافة في الانسان الكامل الى قيام الساعة وساعة القيام

بل متى فارق هذا الانسان العالم مات العالم لانه الروح الذي به قوامه فهو العماد المعنوي للسماء
والدار الدنيا جارحة من جوارح الانسان روحه ولما كان هذا الاسم الجامع قابل الحضرة الالهية بذاته
صحت له الخلافة وتدبير العالم والله سبحانه الفعال لما يريد ولا فاعل على الحقيقة سواه وفي
المقام ضيق والمنكرون كثيرون ولا استعانة الا بالله عز وجل وفائدة قوله تعالى هذا
للملائكة تعليم المشاورة او تعظيم شأن المجعول واظهار فضله وتحميل
انه سبحانه اراد بذلك تعريف آدم عليه السلام كبير قدره لانه باطن عن الصورة الكونية بما عنده
من الصورة الالهية وما يعرفه الجوهر من الملأ الاعلى الا اللوح والقلم وكان هذا القول على ما
ذكره الشيخ قدس سره في دولة السنبلة بعد مضي سبعة عشر الف سنة من عمر الدنيا ومن عمر الآخرة التي لا
نهاية لها في الدوام ثمانية الاف سنة ومن عمر العالم الطبيعي المقيد بالزمان المحصور بالمكان اربعة
وسبعون الف سنة من السنين المعروفة الحاصلة ابا من دورة الفلك الاول وهي يوم وخمسون
من ايام ذي المعارج والله تعالى الامر من قبل ومن بعد وقرأ زيد بن علي خليقة بالقاف والمعنى
واضح **قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء**
استكشاف عن الحكمة الخفية وعما يزيل الشبهة وليس استفهاما عن نفس الجعل والاستخلاف
لانهم قد علموه قبل فالمسؤول عنه هو الجعل ولكن لا باعتبار ذاته بل باعتبار حكمته ومزيل
شبهته او التعجب من ان يستخلف لعمارة الارض واصلاحها من يفسد فيها او يستخلف
مكان اهل الفساد مثلهم او مكان اهل الطاعة اهل المعصية وقيل استفهام محض حذف
فيه المعادل اي أتجعل فيها من يفسد ام تجعل من لا يفسد وجعل بعضهم من الجملة الحالية
اي أتجعل فيها كذا ونحن نسبح بحمدك ام تغير واختار ذلك شيخنا علاء الدين الموصلي
روح الله تعالى روحه والادب يكنى عنه وعلى كل تقدير ليس الغرض الانكار كما زعمت
الحشوية مستدلين بالآية على عدم عصمة الملائكة لاعتراضهم على الله وطعنهم في بني آدم
ومن العجب ان مولانا الشعراني وهو من اكابر اهل السنة بل من مشايخ اهل الله تعالى نقل عن شيخه
الخواص ان حضرة العصمة لملائكة السماء مستدلا بانهم عقول مجردة بلا منازع ولا شهوة
وقال ان الملائكة الارضية غير معصومين لذلك وقع اللبس فيما وقع اذ كان من ملائكة
الارض من كانوا يسكنون بجبل ياقوت بالمشرق عند خط الاستواء فعليه لا يبعد الاعتراض
والعياذ بالله تعالى ويستأنس له بما ورد في بعض الاخبار ان القائلين كانوا عشرة آلاف
نزلت عليهم نار فاحرقتهم **وعندي** ان ذلك غير صحيح وقيل ان القائل ابليس
وقد كان اذ ذاك معدودا في عداد الملائكة ويكون نسبة القول اليهم على حد بنو فلان
قتلوا فلانا والقاتل واحد منهم والوجه ما قررنا وتكرار الظرف للدلالة على الافراط
في الفساد ولم يكرره بعد للاكتفاء مع ما في التكرار ما لا يخفى **والسفك** الصب ولا يرادف
ولا يستعمل الا في الدم او فيه وفي الدمع والعطف من عطف الخاص على العام للاشارة الى عظم
المعصية لانها تتلاشى اليها كل جناية **والدماء** جمع دم ولامه ياء او واو وقصره

وتضعيفه مسموعان واصله فعل وفعل والمراد بها المحرمة بقرينة المقام وقيل الاستغراق
فتضمن جميع انواعها من المحظور وغيره والمقصود عدم تمييزه بينها وقرأ ابن ابي عبلة
يسفك بضم الفاء ويسفك من اسفك وبالتضعيف من سفك وقرأ ابن هرمز بنصب
الكاف وخرج على النصب في جواب الاستفهام وقرأ على البناء للمجهول والراجع الى من حينئذ
سوآء حمل موصولا او موصوفا محذوف اي فيهم وحكم الملائكة بالافساد والسفك على
الانسان بنآء على بعض هاتيك الوجوه ليس من ادعاء علم الغيب والحكم بالظن والتخمين
ولكن باخبار من الله تعالى ولا يقص علينا فيما حكى عنهم اكتفاء بدلالة الجواب عليه للايجاز كما
هو عادة القرآن ويؤيد ذلك ما روي في بعض الآثار انه لما قال الله تعالى ذلك قالوا وما
يكون من ذلك الخليفة قال تكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل بعضهم بعضا
فعند ذلك قالوا ربنا اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وقيل عرفوا ذلك
من اللوح ويبعده عدم علم الجواب ويحتاج الجواب الى تكلف وقيل عرفوه استنباطا عما ركز
في عقولهم من علم عصمتهم المفضي الى العلم بصدور المعصية من عدامها المفضي الى التنازع
والتشاجر الذي لا يرحم نفسه لا يرحم غيره وذلك المفضي الى الفساد وسفك الدماء وقيل
قياسا لاحد الثقلين على الآخر بجامع اشتراكهما في عدم العصمة ولا يخفى ما في القولين
ويحتمل انهم علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه
وهو يستلزم ان يصدر منه فساد اما في ذاته بتقتضي الشهوة او في غيره من السفك او لانها تجلي
الجلال كما انها تجلي الجمال ولكل آثار والافساد والسفك من آثار الجلال وسكتوا عن آثار
الجمال اذ لا غرابة فيها وهم على كل تقدير ما قدروا الله حق قدره ولا يخل ذلك بهم ففوق
كل ذي علم عليم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك حال من ضمير الفاعل في اتجعل
وفيها تقرير لجهة الاشكال والمعنى استخلف من ذكر ونحن المعصومون وليس المقصود الا الاستفسار
عن المرجح لا العجب والتفاخر حتى يقرعهم كما زعمت الحشوية ولزوم الغيبة وترك الاولى في جملة
الاسمية انما وقعت حالا موكدة غير مستمر كما في شرح التسهيل وصيغة المضارع للاستمرار وتقديم
المسند اليه على المسند الفعلي للاختصاص ومن الغريب جعل الجملة استفهامية حذف منها الاداة
وكذا المعادل والتسبيح في الاصل مطلق التبعيد والمراد به تبعيد الله تعالى عن السوء و
هو متعد بنفسه ويعدى باللام اشعارا بان ايقاع الفعل لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه
سبحانه فالمفعول المقدر هنا يمكن ان يكون باللام على وفق قرينه وان يكون بدونه كما هو
اصله وبحمدك في موضع الحال والباء للاستدامة والمعية واضافة الحمد اما
الى الفاعل والمراد لازمه مجازا من التوفيق والهداية او الى المفعول اي متلبسين بحمدنا لك
على ما وفقتنا للتسبيح وفي ذلك نفي ما يوهمه الاسناد من العجب وقيل المراد به تسبيح خاص
وهو سبحان ذي الملك والملكوت سبحان ذي العزة والجبروت سبحان الحي الذي
لا يموت ويعرف هذا بتسبيح الملائكة او سبحان الله وبحمده وفي حديث عن عبادة

بن الصامت عن ابي ذر ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الكلام افضل قال ما اصطفى
الله تعالى للملائكة او لعباده سبحان الله وبحمده اي ننزه والتقديس في المشهور كالتسبيح معنى ولما احتاجا
لدفع التكرار قالوا ان احدهما باعتبار الطاعات والآخر باعتبار الاعتقادات وقيل التسبيح تنزيه
الله تعالى عما لا يليق به والتقديس تنزيهه في ذاته عما لا يراه لائقا بنفسه فهو ابلغ ولذا يجمع
بينهما الخبر نحو سبوح قدوس ويحتمل ان يكون بمعنى التطهير والمراد نسبحك ونطهر انفسنا من
الادناس او افعالنا من المعاصي فلا نفعل فعلهم من الافساد والسفك او نطهر قلوبنا عن
الالتفات الى غيرك ولام لك اما للعلة متعلق بنقدس والحمل على التنازع تابى عنه ادعية
للفعل كما في سجدت لله او للبيان كما في سقيا لك فتعلقها حينئذ بخبر مبتدأ محذوف او زائدة والمفعول
هو المجرور ثم الظاهر ان قائل هذه الجملة هو قائل الجملة الاولى واغرب الشيخ صفي الدين الخزرجي في
كتابه فك الازرار بجعل القائل مختلفا وبنى ذلك على ان الملائكة كانوا حين ورود الخطاب
عليهم مجتمعين وكان ابليس مندرجا في جملتهم فورد الجواب منهم مجملا فلما انفصل ابليس عن جملتهم بابآئه
انفصل الجواب الى نوعين فنوع الاعتراض منه ونوع التسبيح والتقديس من عداه فانقسم الجواب
الى قسمين كانقسام الجنس الى جنسين وناسب كل جواب من ظهر عنه فالكلام شبيه بقوله تعالى
وقالوا كونوا هودا او نصارى تهتدوا وهو تأويل لا تفسير قال اني اعلم ما لا تعلمون
اي اعلم من الحكم في ذلك ما انتم بمعزل عنه وقيل اراد بذلك علمه بمعصية ابليس وطاعة آدم
وقيل بانه سيكون من ذلك الخليفة انبياء وصالحون وقيل الاحسن ان يفسر هذا المبهم بما اخبر
به تعالى عنه بقوله سبحانه اني اعلم غيب السموات والارض ويفهم من كلام القوم قدس الله اسرارهم
ان المراد من الآية بيان الحكمة من الخلافة على ادق وجه واكمله فكأنه قال جل شأنه اريد الظهور
باسمائي وصفاتي ولم يكمل ذلك بخلقكم فاني اعلم ما لا تعلمونه لقصور استعدادكم ونقصان
قابليتكم فلا تصلحون لظهور جميع الاسماء والصفات فيكم فلا تتم بكم معرفتي ولا يظهر عليكم كنزي
فلا بد من اظهار من تم استعداده وكملت قابليته ليكون مجلى لي ومرآة لاسمائي وصفاتي
ومظهرا للمتقابلات فيّ ومظهرا لا يخفى عندي فبي يسمع وبي يبصر وبي وبي وبعد ذلك
يرق الزجاج والخمر والى الله يرجع الامر واعلم فعل مضارع واحتمال انه افعل تفضيل مما
لا ينبغي ان يخرج عليه كتاب الله سبحانه كما لا يخفى وعلم آدم الاسماء كلها
عطف على قال وفيه تحقيق لمضمون ما تقدم وظاهر الابتداء بحكاية التعليم يدل على ان
ما مر من المقاولة انما جرت بعد خلقه عليه السلام بمحضر منه بان قيل اثر نفخ الروح فيه اني جاعل اياه
خليفة فقيل ما قيل وقيل انه معطوف على محذوف اي فخلق وعلم او فخلقه وسواه ونفخ فيه الروح
وعلم او فجعل في الارض خليفة وعلم وابراز اسمه عليه السلام للتنصيص عليه والتنويه بذكره
وآدم مرتجل الجواليقي وكثير انه اعجمي ووزنه افعل من الادمة بضم فسكون السمرة وكأنها اخيلاها
في بعض وفسرها الناس بالبياض او الادمة بفتحتين الاسوة والقدوة او من اديم الارض
ما ظهر منها وقد اخرج احمد والترمذي وصححه غير واحد انه تعالى قبض قبضة من جميع الارض فجاءها

وحزنها فخلق منها آدم فلذلك تأتي بنوه اخيافا او من الادم او الادمة الموافقة والالف واحدة
آدم بهمزتين فابدلت الثانية الفا لسكونها بعد فتحة ومنع صرفه للعلمية ووزن الفعل وقيل اعجمي
ووزنه فاعل بفتح العين ويكثر هذا في الاسماء كشالخ وآزر ويشهد له جمعه على اوادم بالواو لا أآدم
بالهمزة وكذا تصغيره على اويدم لا اءيدم واعتذر عنه الجوهري بانه ليس للهمزة اصل في البناء معروف
فجعل الغالب عليها الواو ولا يبعد وله وحينئذ لا يحتاج الاشتقاق فيه لانه من تلك اللغة لا نعلمه
ومن عجزها لا يتيسر والتوفيق بين اللغات بعيد واذا ذكر فيه فذاك للاشارة الى انه بعد
التعريب ملحق بكلامهم وهو اشتقاق تقديري اعتبروه لمعرفة الوزن واكثر ما ذكر فيه من هذه
ومن اجله فيه حقيقة كمن جمع بين الضب والنون ولعل هذا اقرب الى الصواب والاسماء
جمع اسم وهو باعتبار الاشتقاق ما يكون علامة للشيء ودليلا يرفعه الى الذهن من الالفاظ
الموضوعة بجميع اللغات والصفات والافعال واستعمل عرفا في الموضوع لمعنى مفردا كان
او مركبا مخبرا عنه او خبرا او رابطة بينهما وكذا المعنيين محتمل والعلم بالالفاظ المفردة
والمركبة تركيبا خبريا او انشائيا يستلزم العلم بالمعاني التصورية والتصديقية وارادة المعنى
المصطلح تأباه الصحيح لحدوثه بعد القرآن وقال الامام المراد بالاسماء صفات الاشياء و
نعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء وفيه كلام
لكنها بعيد نظرا اذ لم نعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يعتد به النقل وقيل المراد بها اسماء
ما كان وما يكون الى يوم القيمة وعزي الى ابن عباس رضي الله عنهما وقيل اللغات وقيل
اسماء الملائكة وقيل اسماء النجوم وقال الحكيم الترمذي اسماؤه تعالى وقيل وقيل وقيل
والحق عندي ما عليه اهل الله وهو الذي يقتضيه منصب الخلافة الذي علمت وهو انها اسماء
الاشياء علويها وسفليها جوهريها وعرضيها ويقال لها اسماء الله تعالى عندهم باعتبار دلالتها
عليه وظهوره فيها غير متقيد بها ولهذا قالوا ان اسماء الله تعالى غير متناهية اذ ما من شيء يبرز
للوجود من خبايا الجود الا وهو اسم من اسمائه تعالى وشأن من شؤونه عز شأنه وهو الاول
والآخر والظاهر والباطن ومن هنا قال قدس سره ۞

ان الوجود وان تعدد ظاهرا ۞ وحياتكم ما فيه الا انتم

لكن للفرق مقام وللجمع مقام ولكل مقام مقال ولولا المراتب لتعطلت الاسماء والصفات
وتعليمها له عليه السلام على هذا ظهور الحق جل وعلا فيه متنزها عن الحلول والاتحاد وكشفه
بجميع اسمائه وصفاته المتقابلة حسب استعداده بحيث علم وجه الحق في تلك الاشياء وعلم ما
انطوت عليه ۞ وفهم ما اشارت اليه ۞ فلم يخف عليه منها خافية ۞ فيا لله هذا الجرم الصغير
كيف حوى هذا العلم الغزير واختلف الرسميون منهم في كيفية التعليم بعد ان قربا من
فعل يترتب عليه العلم غالبا وبعد حصول ما يتوقف عليه من جهة المتعلم كاستعداد وقبول
الفيض وتلقيه من جهة المعلم لا تخلف فقيل بان خلق فيه عليه السلام بموجب استعداده علما
ضروريا تفصيليا بتلك الاسماء وبمدلولاتها ودلالاتها وقيل بان خلقه من اجزاء

انجامع مع

ولم يبق منها سرا ازدها باقية م

وبدلالتها م

مختلفة

مختلفة وقوى متباينة مستعدا لادراك انواع المدركات والمعرفة ذوات الاشياء
واسمائها وخواصها ومعارفها واصول العلم وقوانين الصناعات وتفاصيل آلاتها وكيفية
استعمالاتها فيكون ما قدر الله وله قبل خلافته عليه السلام والقول بان التعليم على
ظاهره وكان بواسطة ملك غير داخل في عموم الخطاب بانبئوني مالا ادري فيه اللهم الا
ان صح خبر في ذلك ومع هذا اقرب للخبر محمل غير نابيا ورما لا يخفى على لذوق
وقيل غير ذلك ثم ان هذا التعليم لا يقتضي تقدم لغة اصطلاحية كما زعم ابو هاشم واحتج
عليه بوجوه ردت في التفسير الكبير اذ لو افتقر لتسلسل الامر ودار والامام الاشعري
يستدل بهذه الآية على ان الواضع للغات كلها هو الله تعالى ابتداء ويجوز حدوث بعض
الاوضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه والمعتزلة يقولون الواضع من البشر آدم وغيره
ويسمى مذهب الاصطلاح وقيل وضع الله تعالى بعضها ووضع الباقي البشر وهو مذهب
التوزيع وبه قال الاستاذ والمسئلة مفصلة بادلتها وما لها وما عليها في اصول
الفقه وقرأ اليماني وعلم مبنيا للمفعول وفي البحر التضعيف للتعدية وهي به سماعية
وقيل قياسية والحريري في شرح الملحة يزعم ان علم المتعدي لاثنين يتعدى به الى ثلاثة وقد
وهم في ذلك ثم عرضهم على الملائكة اي المسميات المفهومة من الكلام وتذكير
الضمير على بعض الوجوه لتغليب ما اشتمل عليه من العقلاء والتعظيم تنزيلها منزلتهم في رأي
البعض الآخر وقيل العين للاسماء باعتبار انها المسميات مجازا على طريق الاستخدام
ومن قال الاسم عين المسمى قال الاسماء هي المسميات والعين لها بلا تكلف واليه
ذهب مكي والمهدوي ويرد عليه ان انبئوني باسماء هؤلاء يدل على ان العرض للسؤال عن
اسماء المعروضات لا عن نفسها والا لقيل انبئوني بهؤلاء فلا بد ان يكون المعروض غير المسئول
فلا يكون نفس الاسماء ومعنى عرض المسميات تصويرها لقلوب الملائكة او اظهارها
لهم كالذر او احضارها بما سيوجد من العقلاء وغيرهم وسؤالهم عما لا بد لهم منه من العلوم
والصنائع التي بها نظام معاشهم ومعادهم اجمالا ايضا والا فالتفصيل يمكن على الخبير
اللطيف الخبير فكانه سبحانه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني بما لهم وما عليهم وما اسماء
تلك الانواع من قولهم عرضت امر كذا على فلان فقال لي كذا فلا بد وان المسميات نحو
من بعض اعيان ومعانيه وكيف تعرض المعاني كالسرور والحزن والجهل والعلم وعندي ان
عرض المسميات عليهم يحتمل ان يكون عبارة عن اطلاعهم على الصور العلمية والاعيان الثابتة
التي قد يطلع عليها في هذه النشأة بعض عباد الله تعالى المجردين او اظهار ذلك لهم في عالم
تتجسد فيه المعاني وهذا غير ممتنع على الله سبحانه بل ان المعاني الآن متشكلة في عالم
الملكوت بحيث يراها من يراها ومن احاط خبرا بعالم المثال لم يستبعد ذلك وقيل
انهم شهدوا تلك المسميات في آدم عليه السلام وهو المراد بقوله ۞

وتزعم انك جرم صغير ۞ وفيك انطوى العالم الاكبر

وقرأ ابيّ ثم عرضها وعبد الله عرضهنّ والمعنى عرض مسمياتها او مسمياتهن وقيل لا تقدير **فقال**
أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ تعجيز لهم وليس من التكليف بما لا يطاق على ما وهم وفيه اشارة الى ان
امر الخلافة والتصرف والتدبير وافاضة العدالة بغير وقوف على مراتب الاستعدادات ومقادير الحقوق
مما لا يكاد يمكن فكيف يروم اصلا من لا يعرف ذلك او من لا يعرف الا الفاظ اسماء هيهات ذلك
ابعد من العيوق ؛ واعز من بيض الانوق وعندي ان المراد اظهار عجزهم وقصور استعدادهم
عن رتبة الخلافة الجامعة للظاهر والباطن بامرهم بالانباء بتلك الاسماء على الوجه الذي ابانه
منها والعاجز عن الانباء اعجز عن التحلي المطلوب وفي ذلك المطلب المحبوب

كيف الوصول الى سعاد ودونها … قلل الجبال ودونهن حتوف
الرجل حافية ومالي مركب … والكف صفر والطريق مخوف

والانباء في الاصل مطلق الاخبار وهو الظاهر هنا ويطلق على الاخبار بما فيه فائدة عظيمة
ويحصل به علم او غلبة ظن وقال بعضهم انه اخبار فيه اعلام ولذلك يجري كل منهما
واختياره هنا على ما قيل للايذان برفعة شأن الاسماء وعظم خطرها وهذا مبني على ان النبأ
انما يطلق على الخبر الخطير والامر العظيم وفي استعماله ثم فيما تقدم والنبأ هنا ما لا يخفى من ان
بشأن آدم عليه السلام وعدمه في شأنهم وقرأ الاعمش انبوني بغير همز **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ**
اي فيما اختلج في خواطركم من انه لا يخلق خلقا اعلم منه وافضل وهذا هو التفسير المأثور
فقد اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الملائكة قالوا لن يخلق الله تعالى خلقا
اكرم عليه منا ولا اعلم وفي الكلام دلالة عليه فان قولهم ونحن نسبح الخ يدل على تفضيلهم وتنزيه
الله تعالى وتقديسه او تقديسهم انفسهم يدل على كمال العلم ايضا وقيل ان المعنى ان كنتم صادقين
في زعمكم انكم احق بالاستخلاف او في ان استخلافهم لا يليق فأثبتوه ببيان ما فيكم من الشرائط
السابقة وليس هذا من المعصية في شيء لانه شبهة اختلجت وسألوا عما يزيحها وليس باخبار
ولا يرد ان الصدق والكذب انما يتعلق بالخبر وهم استخبروا ولم يخبروا لانا نقول هما يتطرقان
الى الانشاءات بالقصد الثاني ومن حيث ما يلزم مدلولها وان لم يتطرقا اليها بالقصد الاول
ومن حيث منطوقها وجواب **إِنْ** في مثل هذا الموضع محذوف عند سيبويه وجمهور البصريين
يدل عليه السابق وهو هنا انبئوني وعند الكوفيين وابي زيد والمبرد ان الجواب هو المتقدم
وهذا هو النقل الصحيح عمن ذكر في المسئلة ووهم البعض فعكس الامر ومن زعم ان إِنْ هنا
بمعنى اذ الظرفية فلا تحتاج الى جواب فقد وهم وكأنه لما رأى عصمة الملائكة وظن ان الآية
مما يخل بها ولم يجد لها محملا مع ابقاء ان على ظاهرها افتقر الى ذلك والحمد لله تعالى على ما
اغنانا من فضله ولم يحوجنا الى هذا ولا الى القول بأن الغرض من الشرطية التوكيد لما نبههم
عليه من القصور والعجز فاصل المعنى حينئذ اخبروني ولا تقولوا الا حقا كما قال الامام
قَالُوا سُبْحَانَكَ لَا عِلْمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا استئناف واقع موقع الجواب كأنه قيل فماذا
قالوا اذ ذاك هل خرجوا عن عهدة ما كلفوه اولا فقيل قالوا الخ وذكر غير واحد ان الجملة المفتتحة

بالقول

بالقول اذا كانت مرتبا بعضها على بعض في المعنى فالافصح ان لا يؤتى فيها بحرف العطف اكتفاء
بالترتيب المعنوي وقد جاء في سورة الشعراء من ذلك كثير بل القرآن مملوء منه **وسبحان**
قيل انه مصدر وفعله سبح مخففا بمعنى نزه ولا يكاد يستعمل الا مضافا اما للمفعول او للفاعل
منصوبا باضمار فعله وجوبا وقوله ؛ سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ؛ وقبلنا سبح الجودي والجمد
شاذ كقوله سبحانك اللهم ذا السبحان ؛ ويجيء هنا ما زعم الكسائي وابو حيان له
ذاهب جاء هنا الى انه علم للتسبيح بمعنى التنزيه لا مصدر سبح بمعنى قال سبحان الله لان
لان مدلول ذلك لفظ ومدلول هذا معنى واستدل على انه علم بقوله

قد قلت لما جاءني فخره … سبحان من علقمة الفاخر

اذ لولا العلمية لوجب صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية واجيب
بان سبحان فيه على حذف المضاف اليه اي سبحان الله وهو مراد للعلم به وابقي المضاف
على حاله مراعاة لاغلب احواله وهو التجرد عن التنوين وقيل من زائدة والاصل سبحان علقمة
على التهكم والاستهزاء به ومن الغريب قول بعض ان معنى سبحانك تنزيه لك بعد تنزيه
كما قالوا في لبيك اجابة بعد اجابة وبني عليه ان الظاهر ان يكون مثنى ومفرده سبحا وان
لا يكون منصوبا بل مرفوعا وانه اسقط النون للاضافة وانما التزم نصبها ؛ اي سبحان الله
تعالى عن ان يقول ذلك والغرض من هذا الجواب الاعتراف بالعجز عما كلفوه والقصور
عن معرفة الاسماء على ابلغ وجه كانهم قالوا لا علم لنا الا ما علمتنا ولم تعلمنا الاسماء
فكيف نعلمها وفيه اشعار بان سؤالهم كان استفسارا ولم يكن اعتراضا ان لا معلم لهم الا من طريق التعليم
ومن جملته علمهم بحكمة الاستخلاف مما تقدم ويؤيد ذلك التعليم ايضا فالسؤال للترتيب و
عليه سؤال مستفسر لا معترض وثناء عليه تعالى بما افاض عليهم مع غاية التواضع ومراعاة
الادب وترك الدعوى ولهذا كله لم يقولوا لا علم لنا بالاسماء مع انه كان مقتضى الظاهر
ذلك ومن زعم عدم العصمة جعل هذا توبة والانصاف انه يشبهها ولكن لا عن ذنب
يخل بالعصمة بل عن ترك اولى بالنسبة الى علو شأنهم ؛ ورفعة مقامهم اذ الا ليق
بحالهم على المعاودة ان يتركوا الاستفسار ويفوضوا الى عزيمته حتى يظهر حقيقة الحال
وما عند الجمهور موصولة حذف عائدها وهي مع ما في حيزها في موضع رفع على البدل او نصب على
الاستثناء وحكى ابن عطية عن الزهراوي انها في موضع نصب بعلمتنا ويتكلف لتوجيهه
بان الاستثناء منقطع فالا بمعنى لكن وما شرطية والجواب محذوف كانهم نفوا اولا
سائر العلوم ثم استدركوا انه في المستقبل اي شيء علمهم علموه ويكون ذلك ابلغ في ترك
الدعوى كما لا يخفى **إِنَّكَ أَنْتَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ** تذييل وتوكيد لمضمون الجملة السابقة ولما
نفوا العلم عن انفسهم اثبتوه لله تعالى على اكمل اوصافه واردفوه بالوصف بالحكمة
لما تبين لهم ما تبين واصل الحكمة المنع ومنه حكمة الدابة لانها تمنعها عن الاعوجاج وقيل
العلم لانه يمنع عن ارتكاب الباطل ولا تعالى الفعل المنضبط عن رقة العبث دون الاغراض

وهو المراد هنا لئلا يلزم التكرار ومعنى الحكيم ذو الحكمة وقيل المحكم لمبدعاته قال في البحر وهو
على الاول صفة ذات وعلى الثاني صفة فعل والمشهور ان اريد بالعليم كان من صفات الذات
او العامل لها لا اعتراض عليه كان من صفات الفعل فافهم وقدم سبحانه الوصف بالعلم على الوصف
بالحكمة لمناسبة ما تقدم من انبئوني ولا علم لنا ولان الحكمة لا تبعد عن العلم وليكون اخر مقالهم مخالفا
لما يتوهم من اولها وانت يحتمل ان يكون فصلا لا محل له على المشهور يفيد تاكيد الحكم والقصر المستفاد
من تعريف المسند وقيل هو تاكيد لضمير المسند اليه وليسوغ في التابع ما لا يسوغ في المتبوع وقيل
مبتدأ خبره ما بعده والحكيم اما خبر بعد خبر او نعت له وحذف متعلقهما لافادة العموم وقد
خصهما بعض فقال العليم بما امرت والحكيم فيما قضيت وقدرت والعموم اولى قال
يا آدم انبئهم باسمائهم نادى سبحانه آدم باسمه العلم كما هو عادته جل شانه مع انبيائه
ما عدا نبينا صلى الله عليه وسلم حيث ناداه بيا ايها النبي ويا ايها الرسول لعلو مقامه و
رفعة شانه اذ هو الخليفة الاعظم والسر في ايجاد العالم ولم يقل سبحانه انبئني كما وقع في امر الملائكة
مع حصول المراد معه ايضا وهو ظهور فضل آدم ابانة لما بين الرتبتين من التفاوت وانباء
الملائكة بانه علم عليه السلام واضح لا يحتاج الى ما يجري مجرى الامتحان وانه حقيق ان يعلم غيره
او لتكون له عليه السلام منة التعليم كاملة حيث اقيم مقام المفيد واقيموا مقام المستفيدين
منه او لئلا تستولي عليهم الهيبة فان انباء العالم ليس كانباء غيره والمراد بالانباء هنا الاعلام
لا مجرد الاخبار كما تقدم وفيه دليل لمن قال ان علوم الملائكة وكمالاتهم تقبل الزيادة ومنع قوم
ذلك في الطبقة العليا منهم وحملوا عليه وما منا الا له مقام معلوم واتم كلام البعض منع
حصول العلم المرقي لهم فليتامل ما يحصل لهم قابل لا حال والفرق ظاهر لمن له ذوق وقرا ابن
عباس انبئهم بالهمزة وكسر الهاء وانبيهم بقلب الهمزة ياء وقرا الحسن انبهم كاعطهم والمراد باسما
ما عجزوا عن علمها واعترفوا بالقصور عن بلوغ مرتبتها والضمير عائد على المسميات على ما تقدم
فلما انبأهم باسمائهم عطف على جملة محذوفة والتقدير فانبأهم بها فلما انبأهم بها
وحذفت لفهم المعنى واظهار الاسماء في موقع الاضمار لاظهار كمال العناية بشانها مع
الاشارة الى انه عليه السلام انبأهم بها على وجه التفصيل دون الاجمال وعلمهم بصدقه من القرائن
الموجبة له والامر اظهر من ان يخفى ولا يبعد ان عرفهم سبحانه الدليل على ذلك واحتمال
ان يكون لكل صنف منهم لغة او معرفة بشيء ثم حضروا جميعهم فعرف كل صنف اصابته في تلك
اللغة او ذلك الشيء بعيد قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض
واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون جواب لما وتقرير لما مر من الجواب
الاجمالي واستحضار له على وجه ابسط واشرح ولا يخفى ما في الآية من الايجاز اذ كان الظاهر
اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدون وما كنتم تكتمون وما تبدون وما
تكتمون الآن الا انه سبحانه اقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالاولى واقتصر من
الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي كذلك وعلى المبدي من المستقبل لانه قبل الوقوع

من ذلك ـه

حتى

حتى فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته وتغيير الاسلوب حيث لم يقل وتكتمون لعله لافادة
استمرار الكتمان فالمعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وذكر ما تكتمون
ان كلا كان حينئذ غير مغيبة لتنبيه على محض التاكيد المناسب للكتمان ثم الظاهر من الآية العموم
ومع ذلك ما لا تعلمون اعم منه لو ما ليشمل غيب الشامل للذات الاقدس وصفاته وخصها
قوم فمن قائل غيب السموات اكل آدم وحوا من الشجرة وغيب الارض قتل قابيل هابيل
ومن قائل الاول ما قضاه من امور خلقه والثاني ما فعلوه فيها بعد القضاء ومن
قائل الاول ما غاب عن المقربين مما استاثر به تعالى من اسرار الملكوت الاعلى والثاني ما
غاب عن اصفيائه من اسرار الملك الادنى وامور الاخرة والاولى وما تبدون قيل قولهم
اتجعل فيها وما تكتمون قولهم لن يخلق الله تعالى اكرم عليه منا وقيل ما اظهروه من الامتثال
وقيل ما اسره ابليس من الكبر واسناد الكتم الى الجميع حينئذ من باب بنو فلان قتلوا فلانا
والقاتل واحد منهم ومعنى الكتم على كل حال عدم اظهار ما في النفس لاحد ممن كان
في الجمع وليس المراد انهم كتموا الله تعالى شيئا بزعمهم فان ذلك لا يكون حتى من ابليس
وابدا سبحانه العامل فيما تبدون لاهتمام بالاخبار بذلك الرهيب لهم والكلام معطوف
على الاول فهو داخل معه تحت ذلك القول ويحتمل ان يكون عطفا على جملة الم اقل لكم فلا
حينئذ تحته وإذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم الظرف متعلق بمقدر دل
عليه الكلام كانقادوا واطاعوا والجملة من عطف القصة على القصة وفي كل تعداد
النعم مع ان الاولى تشتمل للفضل وهذا اعترف به ولا يبعد عطف الظرف على الظرف بناء على
الاتحاد الذي قدمناه لاختلاف الوقتين وجوز على انه نصب السابق بمقدر والسجود
في الاصل تذلل مع انخفاض بانحناء وغيره وفي الشرع وضع الجبهة على قصد العبادة
وفي المعنى المامور به هنا خلاف فقيل المعنى الشرعي والمسجود له في الحقيقة هو الله تعالى
وآدم اما قبلة او سبب واعترض بانه لو كان كذلك ما امتنع ابليس وبانه لا يدل
على تفضيله عليه السلام عليهم وقوله تعالى ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه
الا ترى ان الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها واجيب بالنقض بالامر على ابليس وبا
التكريم بجعله جهة لهذه العبادة دونهم ولا يخفى ما فيه من الدلالة على عظم الشان كما في
جعل الكعبة قبلة من بين سائر الاماكن ومن الناس من جوز كون المسجود له آدم عليه
السلام حقيقة مدعيا ان السجود للمخلوق انما منع في شرعنا وفيه ان السجود الشرعي عبادة
وعبادة غيره سبحانه شرك محرم في جميع الاديان والازمان ولا اراها حلت في عصر
من الاعصار وقيل المعنى اللغوي ولم يكن فيه وضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد
فاللام اما باقية على ظاهرها واما بمعنى الى مثلها في قول حسان رضي الله عنه

أليس اول من صلى لقبلتكم * واعرف الناس بالقرآن والسنن

او للسببية مثلها في قوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس وحكمة الامر بالسجود اظهار فضله

بفضل عليه السلام والاعتذار عما قالوا فيه مع الاشارة الى انه حق الاستنادة على من علم حق
تعظيم وتقرير بجامع الاساليب حيث قال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بمنزلة لانه في الاول
خلق آدم والاستخلاف فيه فناسب ذكر الربوبية مضافا الى المخاطب خلافة الله وهنا المقام مقام اظهار الامر
بما سبب العظمة وايضا في السجود التعظيم فناسب التعبير بنا المنبئة عن التعظيم وذكر الجمع
بعلم تام للملائكة ابناء عما اسم الجنس وهي للمتعارف شنوءة وهي لغة غريبة لا يتسق نظام الكتب
الفارسي فقدر ان امرأة ذات بنات مع بعل فقال في السوء نشئ تربيا في السوء
فسجدوا الا ابليس الفاء لافادة مسارعتهم الى الامتثال وعدم تلعثمهم فيه وابليس
اسم اعجمي ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة ووزنه فعليل قال الزجاج وقال ابو عبيدة وغيره انه عربي
مشتق من الابلاس وهو الانقطاع من الخير او اليأس من رحمة الله تعالى ووزنه على هذا افعيل ومنعه
من الصرف حينئذ لكونه لا نظير له في الاسماء واعترض ان ذلك لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر
كاحليل واكليل وفيه نظر وقيل لانه شبيه بالاسماء الاعجمية اذ لم يسم به احد من العرب والسين في
واختلف الناس فيه هل هو من الملائكة او من الجن فذهب الى الثاني جماعة مستدلين بقوله تعالى
الا ابليس كان من الجن وبان الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر وبان الملائكة كما روى مسلم
عن عائشة رضي الله عنها خلقوا من النور وخلق الجن من مارج من نار وهو قد خلق مما خلق الجن
كما يدل عليه قوله تعالى حكاية عنه انا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين وعلل ترك السجود
اباء واستكبارا حينئذ اما لانه كان ناشئا بين الملائكة مغمورا بالالوف منهم فغلبوا عليه وتناوله
الامر ولم يمتثل او لان الجن ايضا كانوا مأمورين مع الملائكة لكنه استغنى بذكرهم عن ذكر
الجن او لانه عليه اللعنة كان مأمورا صريحا لا ضمنا كما يشير اليه ظاهر قوله تعالى اذ امرتك ويعني
فتحقق واحتج للمأمورين بالسجود وذهب جمهور العلماء من الصحابة والتابعين الى الاول ليصح
بنا على ظاهر الاستثناء وتصحيحه بما ذكر تكلف لانه وان كان واحدا منهم لكن كان رئيسهم ولهم كما نطقت
به الآثار فلم يكن مغمورا بينهم ولان صرف الامر الى مطلق المأمورين مع انه في غاية البعد يثبت
انه لو نقل ان الجن سجدوا لآدم سوى ابليس وكونه مأمورا صريحا الآية غير صريحة فيه ودون
اثباته خرط القتاد وايضا ما ذكر من الآية كونه من جنس الجن ممنوع لجواز ان يراد كونه منهم فعلا
وقوله تعالى ففسق كالبيان له ويجوز ايضا ان يكون كان بمعنى صار كما روي انه مسخ بسبب هذه
المعصية فصار جنيا كما مسخ اليهود فصاروا قردة وخنازير سلمنا لكن لا منافاة بين كونه
جنيا وكونه ملكا فان الجن كما يطلق على ما يقابل الملك يطلق على نوع منه على ما روي عن ابن
عباس رضي الله عنهما وكانوا خزنة الجنة او صاغة حليهم وقيل صنف من الملائكة لا تراهم الملائكة
مثلنا او انه يقال للملائكة جن ايضا كما قال ابن اسحق لاجتنانهم واستتارهم عن اعين الناس
وبذلك فسر بعضهم قوله تعالى وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا وورد مثله في كلام العرب
فقال الاعشى في سليمان عليه السلام ٭ وسخر من جن الملائك تسعة ٭ قياما
لديه يعملون بلا اجر ٭ وكون الملائكة لا يستكبرون وهو قد استكبر لا يقدح لان من الملائكة

من ليس بمعصوم وان كان الغالب فيهم العصمة على العكس منا وفي عقيدة ابي المعين
النسفي ما يؤيد ذلك ولعل ابليس سلبت منه تلك الصفات الملكية والبسه الله الصفات
الشيطانية فحصل عنده ذلك والملك فاما ملكنا الا بعض ٭ ومن ذا الذي يا عز لا يتغير
وكونه مخلوقا من نار وهم مخلوقون من نور غير ضائر ولا قادح في ملكيته لان النار والنور متحدان
المادة بالجنس واختلافهما بالعوارض على ان ما في الاثر عن عائشة رضي الله عنها من خلق الملائكة
من النور جار مجرى الغالب وان الملائكة بكثير من ظواهر الآثار ان الله تعالى خلق ملائكة من ماء
وملائكة من ثلج وملائكة من هذا وهذا وورد ان تحت العرش نهرا ان اغتسل فيه جبريل عليه السلام
وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وانهم كلا او بعضا ان يحتمل ان ضرب الملائكة لا يجمعها الف
الا انها تباين بالذات وانما يجمعهم بالعوارض والصفات كالبررة والفسقة منا الانسي والجني
يشملها وكان ابليس من هذا الصنف فقد ما شئت من ملك وجن وشيطان ومنه لك يحصل
الجمع بين الاقوال والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ثم المشهور ان الاستثناء متصل اذا كان من
الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم وقد ادت كلمتهم الا عضا الدمع قولهم بالثاني وقد شاع عند
النحاة والاصوليين ان المنقطع هو المستثنى من غير جنسه والمتصل هو المستثنى من جنسه
قال القرافي في العقد المنظوم وهو غلط فيهما فان قوله تعالى لا تأكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا
ان تكون تجارة ولا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ
الاستثناء فيه منقطع مع ان المستثنى من جنس ما قبله فبطل التحديد والحق ان المتصل
ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين
فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان من غير الجنس سوى حكم عليه بنقيضه او لا يحكم عليه بشيء
او حكم فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد وكون المنقطع كنقيض المتصل فان نقيض
المركب بعدم احد اجزائه فقوله تعالى لا تأكلوا الآية منقطع بسبب الحكم بغير النقيض لان نقيضه
ذا توسوا وليس كذلك وكذلك ان تكون تجارة فانها لا تؤكل بالباطل الا خطأ كذلك
ان خطأ لانه ليس بالقتل مطلقا وان كان مباحا فتنوع المنقطع حينئذ الى ثلاثة الحكم
على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره بالنقيض وبغيره والمتصل نوع واحد فهذا هو الضابط
العبرة بالاتصال والانقطاع الداخل في الحكم وعدمه لا في حقيقة اللفظ وعدمها
وافهم كلام القوم لهذا الاستثناء بهم ان جميع المخلوقات دخلوا تحته فيجيب وسعد
وخيبا مخلوق من حقيقة المحمدية صلى الله عليه وسلم كما يشير اليه قوله انا المبتني ٭
ملك ابني تكون تحت لوائه ٭ كما الخليفة ثم اول العطا
وفي الآثار مما يؤيد ذلك ان الملائكة العلويين خلقوا من محض صفوة ويستمد
من حيث الجلال والجمال وابليس من حيث الجلال ويؤيد هذا في اخره ان ابليس
الله سبحانه ولقد كان من ملائكة ولا يجيع ولا يصوم من طلب التنزيه ان الاشتقاق
ينقل ما يريد وان ما يريد سبحانه هو الذي تقتضيه الحقائق فلا سبيل الى تغييرها

تبديلها واستشعر ذلك من ناداه بابليس ولم يكن اسمه فى قبل بل كان اسمه عزازيل والحارث
وكنيته ابا مرة ووراء ذلك ما لا يمكن كشفه والله تعالى يقول الحق وهو يهدي السبيل وفي قوله
تعالى أبى واستكبر وكان من الكافرين نوع اشارة الى بعض ما ذكر والجملة استئناف جواب
لمن قال ما فعل وجملة الفعلين الاولين في موضع نصب على الحال اي آبيا مستكبرا وكان
من الكافرين مستأنف او في موضع الحال وقيل الجملة الثالثة تذييل بعد تذييل والاباء الامتناع
مع الانفة والتمكن من الفعل ولهذا كان قولك ابى زيد الظلم ابلغ من لم يظلم ولافادة النفي
النفي صح بعده الاستثناء المفرغ كيأبى الله الا ان يتم نوره وقوله ⁂
أبى الله الا عدله ووفاءه ⁂ فلا النكر معروف ولا العرف ضائع
والفعل منه ابى بالفتح وعليه لا يكون يأبى قياسا وقد سمع ابى كرضى فالمضارع حينئذ قياسي
والمفعول هنا محذوف اي السجود والاستكبار التكبر وهو مما جاء فيه استفعل بمعنى تفعل
وقيل التكبر ان يرى الشخص نفسه اكبر من غيره وهو مذموم وان كان اكبر في الواقع و
الاستكبار طلب ذلك بالتشبع وقدم الاباء عليه وان كان متأخرا عنه في الرتبة لانه
من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني ولان المقصود الاخبار عنه
بانه خالف حاله حال الملائكة فناسب ان يبدأ اولا بتأكيد ما حكم به عليه في الاستثناء
او بانشاء الاخبار عنه بالمخالفة فبدأ لذلك على ابلغ وجه وكان على بابها والمعنى
كان في علم الله تعالى من الكافرين او كان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض
قبل خلق آدم وقيل بمعنى صار وهو مما اثبته بعض النحاة وقال ابن فورك وترده
الاصول ولانه كان الظاهر حينئذ فكان بالفاء ثم ان كفره ليس لترك الواجب كما زعم
الخوارج مستمسكين بهذه الآية لانه لا يوجب ذلك في ملتنا على ما دلت عليه القواطع
والاجابة قبل ذلك غير مقطوع به بل باستقباحه امر الله تعالى بالسجود لمن يعتقد انه خير منه
وافضل كما يدل عليه الاباء والاستكبار وقال ابو العالية معنى من الكافرين من
العاصين ثم الظاهر ان كفره كان عن جهل بان استرد سبحانه منه ما كان اعاره من العلم
الذي كان مرتديا به حين كان طاووس الملائكة ⁂ واظافير القضاء اذا حكت ادمت
وقسي القدر اذا رمت اصمت ⁂ وكان سراج الوصل ازهر بيننا ⁂ فهبت بريح من البين
فانطفى ⁂ وقيل عن عناد حمله عليه حب الرياسة ⁂ والاعجاب بما اوتي من النفاسة
ولم يدر المسكين انه لو امتثل لارتفع قدره ⁂ وسما بين الملاء الاعلى فخره ⁂ ولكن ⁂
اذا لم يكن عون من الله للفتى ⁂ فاول ما يجني عليه اجتهاده
وكم اراقت هذه القصة جفونا ⁂ وارقت من العيون عيونا ⁂ فان ابليس كان مدة في دلال
طاعته ⁂ يختال في رداء موافقته ⁂ ثم صار الى ما ترى ⁂ وجرى عليه ما به القلم جرى ⁂
وكنا وليلى في صعود من الهوى ⁂ فلما توافينا ثبت وزلت
ومن هنا قالت الشافعية والاشعرية وبقولهم اقول في هذه المسئلة ان العبرة

بالايمان

بالايمان الذي يوافي العبد عليه ⁂ ويأتي متصفا به في آخر حياته ⁂ واول منازل الآخرة ⁂ ولهذا
يصح انا مؤمن ان شاء الله تعالى بالشك ولكن ليس في الايمان الناجز بل في الايمان الحقيقي المعتبر
عند الموت وختم الاعمال وقد صح عن ابي هريرة رضي الله عنه كما اورده اللالكائي ان من تمام
ايمان العبد ان يستثني اذ عواقب المؤمنين مغيبة عنهم وهو الظاهر من عباده وفي الصحيح
من حديث جابر كان صلى الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك و
خبر من قال انا مؤمن ان شاء الله تعالى فليس له من الاسلام نصيب موضوع باتفاق المحدثين
وانا مؤمن بغير ان شاء الله تعالى هكذا واعلم ان الذي تقتضيه هذه الآية الكريمة وكذا التي في
الاعراف وبني اسرائيل والكهف وطه ان سجود الملائكة ترتب على الامر التنجيزي بالواو وبعد
تسوية خلقه ونفخ الروح فيه وهو الذي يشهد له النقل والعقل وآية ما في الحجر وص من قوله تعالى
واذ قال ربك للملائكة اني خالق بشرا من صلصال من حمإ مسنون فاذا سويته ونفخت
فيه من روحي فقعوا له ساجدين فسجد الملائكة كلهم اجمعون وكذا ما في ص تشعر بظاهرها
ترتبه على ما فيهما من الامر التعليقي من غير ان يتوسط بينهما شيء غير الخلق ولواحقه وبه قال بعضهم
وحمل ما في تلك الآيات من الامر على حكاية الامر التعليقي بعد تحقق المعلق به اجمالا فانه حينئذ
يكون في حكم التنجيز وثم في آية الاعراف للتراخي الرتبي او التراخي في الاخبار او يقال ان الامر
التعليقي لما كان قبل تحقق المعلق به بمنزلة العدم في ايجاب المأمور به جعل كانه انما حدث بعد
تحققه فحكي على صورة التنجيز ولما رأى بعضهم ان هذا مؤد الى ان ما جرى في شأن الخلافة وما
قالوا وما سمعوا انما جرى بعد السجود المسبوق بمعرفة جلالة قدره عليه السلام وخروج الخبيث
من البين باللعن وبعد مشاهدتهم لكل ذلك وهو خرق لقضية العقل بل خرق في النقل
اضطر الى القول بان السجود كان مرتين وهيهات لا يصلح العطار ما افسد الدهر فالحق
الحقيق ما دلت عليه هاتيك الآيات وما استدل به المخالف لا ينهض دليلا لان الشرط ان
كان قيد الجزاء كان معناه على تقدير صحة فاذا سويته طلب منكم وعلى ان الشرط قيد الطلب
على ما صرح به العلامة التفتازاني من ان معنى قولنا ان جاءك زيد فاكرمه اي على تقدير مجيئه
ان جاءك زيد طلب منك اكرامه وان كان الحكم بين الشرط والجزاء فالجزاء طلبي لا بد من
تأويله بالخبر اي يستحق ان يقال في حقه اكرمه وعلى التقديرين كان مدلول فقعوا له ساجدين
طلب السجود استقبالا لا حالا فلا يلزم تحقق الامر بالسجود قبل التسوية نعم لو كان الشرط قيد الطلب
او للطلب يكون المعنى الطلب في الحال للسجود وقت التسوية فيفيد تقدم الامر على التسوية وقول
مولانا الرازي يحكي ظاهر الآية كما تدل على تقدم الامر بالسجود على التسوية تدل على ان التعليم والانباء
كان بعد السجود لانها تدل على ان آدم عليه السلام لما صار حيا صار مسجودا للملائكة لان الفاء
في فقعوا للتعقيب الحقيقي ولا فيها للتراخي المنبيء للمهلة وهو لا ينفي التعقيب كما في قوله
اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا وقوله سبحانه فتلقى آدم من ربه كلمات وترتب الاسماء على
نفخ الروح في الآية على التعليم لاشتراط العلم بالحياة والجماد موت وانت في ذلك عندي المعرفة

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ عطف على اذ قلنا بتقدير اذا وبدونه او على قلنا
والزمان ممتد واسع للقولين وتصدير الكلام بالنداء لتنبيه المأمور لما يلقى اليه من الامر وتحريكه لما
يخاطب به اذ هو من الامور التي ينبغي ان يتوجه اليها واسكن امر من السكنى بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون
ترك الحركة اذ ينافيه ظاهر حيث شئتما وذكر متعلقه بدون في وليس بمكان مبهم وانت توكيد للمستكن
في اسكن والمقصود منه بالذات صحة العطف اذ لولاه لزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو ممتنع في
الفصيح على الصحيح وافادة تقرير المتبوع مقصودة تبعا وصح العطف مع ان المعطوف لا يباشره فعل الامر
لانه وقع تابعا ويغتفر فيه ما لا يغتفر في المتبوع وقيل هناك تغليبان تغليب المخاطب على الغائب و
المذكر على المؤنث ولكون التغليب مجازا ومعنى السكون والامر موجودا فيهما حقيقة خفي الامر فاما
ان يلتزم ان التغليب قد يكون مجازا غير لغوي بان يكون التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان
صيغة الامر هنا للمخاطب وقد استعملت في الاعم وللتخلص عن ذلك قيل انه معطوف بتقدير
فليسكن وفيه انه حينئذ يكون من عطف الجملة على الجملة فلا وجه للتأكيد والامر يحتمل ان يكون
للاباحة كما في اصطادوا وان يكون للوجوب كما ان النهي فيما بعد للتحريم وايثاره على اسكنا للتنبيه على انه
عليه السلام المقصود بالحكم في جميع الاوامر وهي تبع له كما انها في الخلقة كذلك ولهذا قال بعض
المحققين لا يصح ايراد زوجك بدون العطف بان يكون منصوبا على انه مفعول معه والجنة
في المشهور دار الثواب للمؤمنين يوم القيمة لانها المتبادرة عند الاطلاق ولسبق ذكرها في السورة
وفي ظواهر الآثار ما يدل عليه ومنها ما في الصحيح من محاجة آدم وموسى عليهما السلام فهي اذن في
السماء حيث شاء الله منها وذهب المعتزلة وابو مسلم الاصفهاني واناس الى انها جنة اخرى
خلقها الله تعالى امتحانا لآدم عليه السلام وكانت بستانا في الارض بين فارس وكرمان وقيل
بارض عدن وقيل بفلسطين كورة بالشام ولم تكن الجنة المعروفة وحملوا الهبوط على الانتقال
من بقعة الى بقعة كما في اهبطوا مصرا او على ظاهره ويجوز ان تكون في مكان مرتفع قالوا لانه
لا نزاع في انه تعالى خلق آدم في الارض وفي القصة انه نقله الى السماء ولو كان نقله اليها لكان اولى لم يذكر
بالذكر ولانه سبحانه قال في شان اهل تلك الجنة واهلها لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيما
الا قيلا سلاما سلاما ولا لغو فيها ولا تأثيم وما هم منها بمخرجين وقد لغى ابليس فيها وكذب
واخرج منها آدم وحواء مع ادخالهما فيها على وجه السكنى لا كادخال النبي صلى الله عليه وسلم
ليلة المعراج ولان جنة الخلد دار النعيم وراحة وليست بدار تكليف وقد كلف آدم ان لا ياكل
من الشجرة ولان ابليس كان من الكافرين وقد دخلها للوسوسة ولو كانت دار الخلد ما دخلها
ولا كاد ولان الاكابر صرحوا بانه لو جيء بالكافر الى باب الجنة لتمزق ولم يدخلها لانه ظلمة
وهي نور ودخوله مستترا في الحية على رواية لا يفيده ولانها محل تطهير فكيف يحسن ان
يقع فيها العصيان والمخالفة ويحل بها غير المطهرين ولان اول حمل حواء كان في الجنة على ما في
بعض الآثار ولم يرد ان ذلك الطعام اللطيف يتولد منه نطفة هذا الجسد الكثيف والتزام
الجواب عن ذلك كله لا يخلو عن تكلف والتزام ما لا يلزم وكون حملها على ما ذكر يجري

يجري

مجرى الملاعبة في الدين والمراغمة لاجماع المسلمين غير مسلم وما في حيز المحاجة
يمكن حمله على هذه الجنة وقيل كانت في السماء وليست دار الثواب بل هي جنة الخلد وقيل
كانت غيرها ويرد ذلك انه لم يصح ان في السماء بساتين غير بساتين الجنة المعروفة واحتمال
انها خلقت اذ ذاك ثم اضمحلت مما لا يقدم عليه منصف وقيل الكل ممكن والله تعالى على ما
يشاء قدير والادلة متعارضة فالاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينها والقطع به واليه
مال صاحب التأويلات والذي ذهب اليه بعض ساداتنا الصوفية قدس الله
اسرارهم انها في الارض عند جبل الياقوت تحت خط الاستواء ويسمونها جنة البرزخ
وهي الآن موجودة وان العارفين يدخلونها اليوم بارواحهم لا باجسامهم ولو قالوا انها
جنة المأوى ظهرت حيث شاء الله تعالى وكيف شاء كما ظهرت لنبينا صلى الله عليه وسلم
على ما ورد في الصحيح في عرض حائط المسجد لم يبعد على مشربهم ولو ان قائله قال بعض
لقلت به لكن للتوقف في مثل هذه المطالب آفات وكما اختلف في هذه الجنة اختلف في
وقت خلق زوجه عليه السلام فذكر السدي عن ابن مسعود وابن عباس وناس من الصحابة
رضي الله عنهم ان الله تعالى لما اخرج ابليس من الجنة واسكنها آدم بقي فيها وحده وما كان
معه من يستأنس به فالقى الله تعالى عليه النوم ثم اخذ ضلعا من جانبه الايسر ووضع مكانه
لحما وخلق حواء منه فلما استيقظ وجدها عند راسه قاعدة فسألها من انت قالت امرأة
قال ولم خلقت قالت لتسكن الي فقالت الملائكة تجربة لعلمه من هذه قال امرأة قالوا
لم سميت امرأة قال لانها خلقت من المرء فقالوا ما اسمها قال حواء قالوا لم سميت حواء
قال لانها خلقت من شيء حي وقال كثيرون ولعلي اقول بقولهم انها خلقت قبل
الدخول ودخلا معا وظاهر الآية الكريمة يشير اليه والا توجه الامر لمعدوم وان كان
في علمه تعالى موجودا وايضا في تقديم زوجك على الجنة نوع اشارة اليه وفي المثل الرفيق قبل صح
الطريق وايضا هي مسكن القلب والجنة مسكن البدن ومن الحكمة تقديم الاول على
الثاني واثر السدي على ما فيه مما لا يخفى عليك معارض بما روي عن ابن عباس رضي
الله عنهما قال بعث الله جندا من الملائكة فحملوا آدم وحواء على سرير من ذهب كما تحمل
الملوك ولباسهما النور حتى ادخلوهما الجنة فانه كما ترى يدل على خلقها قبل دخول الجنة
وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا الضمير المجرور للجنة على حذف مضاف اي من مطاعمها
من ثمارها وغيرها فلم يحظر عليهما شيئا الا ما سيأتي واصل الكلام اأكلا بهمزتين الاولى للوصل
والثانية فاء الكلمة فحذفت الثانية لاجتماع المثلين حذفا شاذا واتبعت بالاولى لفوات
الغرض وقيل حذفا قياسيا لكثرة الاستعمال والرغد بفتح الغين وقرأ النخعي بسكونها المعنى الذي
لا عناء فيه او الواسع يقال رغد عيش القوم بكسر الغين وضمها كانوا في رزق واسع كثير
وارغد القوم اخصبوا وصاروا في رغد من العيش ونصبه على انه نعت لمصدر محذوف اي اكلا
رغدا وقال ابن كيسان انه حال بتأويل راغدين مرفهين وحيث ظرف مكان مبهم لازم

لازم الظرفية واعرابها الفتح بني فتعصب ولا تكون ظرف زمان خلافاً للاخفش ولا يجزم بها ولا
ما خلافاً للفراء ولا تضاف الى المفرد خلافاً للكسائي ولا يقال زيد حيث عمرو خلافاً للكوفيين ويعتقب
على اخرها الحركات الثلاث مع الياء والواو والالف ويقال حاث على قلة وهي هنا متعلقة
بكلا والمراد بها العموم لقرينة المقام وعدم المرجح اي اي مكان من الجنة شئتما واباح لهما الاكل
كذلك ازاحة للعذر في التناول مما حظر ولم تجعل متعلقة باسكن لان عموم الامكنة مستفاد
من حمل الجنة مفعولاً به مع ان التكريم في الاكل من كل ما يريد منها لا في عدم تعيين السكنى
ولان قوله تعالى في اية اخرى وكلا من حيث شئتما يستدعي ما ذكرناه وكذا قوله سبحانه ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين ظاهر هذا النهي التحريم والمنهي عنه الاكل من الشجرة الا
انه سبحانه نهى عن قربانها مبالغة ولهذا جعل جزاء العصيان المرتب على الاكل مرتباً عليه
وعدل عن فتأثما الى التعبير بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال
من الظالمين بناء على ما ذكروا ان قولك زيد من العالمين ابلغ من زيد عالم لجعله عريقاً في العلم
اباً عن جد وان قلنا بان تكونا ما له الفعل لدوام ازدادت المبالغة ومن الناس من قال
لا تقربا بفتح الراء نهي عن التلبس بالشيء وبضمها بمعنى لا تدن منه وقال الجوهري قرب بالضم
يقرب قرباً دنا وقربه بالكسر قرباناً دنوت منه والتاء في الشجرة للوحدة الشخصية وهو الانسب
بمقام الازاحة وجاز ان يراد النوع وعلى التقديرين اللام للعهد كما في الكشف ووقع خلاف
في هذه الشجرة فقيل الحنطة وقيل النخلة وقيل شجرة الكافور ونسب لعلي كرم الله وجهه وقيل
التين وقيل الحنظل وقيل شجرة المحبة وقيل شجرة الطبيعة والهوى وقيل وقيل والاولى
عدم القطع والتعيين كما ان الله تعالى لم يعينها باسمها في الاية ولا ارى ثمرة في تعيين هذه الشجرة
ويقال فيها شجرة بكسر الشين وشيرة بابدال الجيم ياء مفتوحة مع كسر الشين وفتحها وبكل قرأ
بعض وعن ابي عمرو انه كره شيرة قال لان برابرة مكة وسودانها يقرؤون بها ولا يخفى ما فيه والشجر
ما له ساق او كل ما تفرع له اغصان وعيدان او اعم من ذلك لقوله تعالى شجرة من يقطين
وقوله تعالى فتكونا اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهياً عنه وكان على
اصل معناها او منصوب على انه جواب للنهي كقوله سبحانه ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار
ان عند البصريين وبالفاء نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حينئذ
بمعنى صار واياً ما كان تفهم سببية ما تقدم لكونهما من الظالمين اي الذين ظلموا انفسهم
بارتكاب المعصية او نقصوا حظوظهم بمباشرة ما يخل بالكرامة والنعيم او تعدوا حدود الله
ولعل القربان المنهي عنه الذي يكون سبباً للظلم المخل بالعصمة لا يكون مصحوباً بعذر
كالنسيان هنا مثلاً الشارع بقوله تعالى فنسي ولم نجد له عزماً فلا يستدعي حمل النهي على
التحريم والظلم المعقول بالتشكيك على ارتكاب المعصية عدم عصمة آدم عليه السلام بالاكل المقرون
بالنسيان وان ترتب عليه ما ترتب نظراً الى ان حسنات الابرار سيئات المقربين وللسيد
ان يخاطب عبده بما شاء نعم لو كان ذلك عن عمد دون عذر كان ارتكابه حينئذ مخلاً

ودون

ودون اثبات هذا خرط القتاد فاذن لا دليل في هذه القصة على عدم العصمة ولا حاجة الى
القول ان ما وقع كان قبل النبوة لا بعدها كما يحبه المعتزلة القائلون بان ظهوره مع علمه بالاسماء
معجزة على نبوته اذ ذاك وصدور الذنب قبلها جائز عند اكثر الاصحاب وهو قول ابي هذيل وابي
علي من المعتزلة ولا الى حمل النهي على التنزيه والظلم على نقص الحظ كما ذكره غير واحد وقرأ
تقربا بكسر التاء وهي لغة الحجازيين وقرأ ابن محيصن هذي بالياء فأزلهما الشيطان عنها
اي حملهما على الزلة بسببها وتحقيقه اصدر زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله تعالى وما كان
استغفار ابراهيم لابيه الا عن موعدة والضمير على هذا للشجرة وقيل ازلهما اي اذهبهما ويعضده
قراءة حمزة فازالهما وهما متقاربان في المعنى غير ان ازل يقتضي عثرة مع الزوال والضمير حينئذ
للجنة وعوده الى الشجرة بتجوز او تقدير مضاف اي محلها او الى الطاعة المفهومة من الكلام
وازلاله عليه اللعنة اياهما عليهما السلام كان بكذبه عليهما ومقاسمته لهما كما قص الله تعالى في
كتابه وفي كيفية توصله الى ذلك اقوال فقيل دخل الجنة ابتلاء لادم وحواء وقيل قام
عند الباب فناداهما وافسد حالهما وقيل تمثل بصورة دابة فدخل ولم يعرفه الخزنة وقيل
ارسل بعض اتباعه فازلهما وقيل جاءهما يتنزهان في الجنة اذ دعاهما طاووس يحملها على
سور الجنة فرنت حواء فتبعها ادم فوسوس لهما من وراء الجدار وقيل توسل بحية ليسوق
الجنة والمشهورة حكاية الحية وهذا ان الاخبار بشيء وقعا عند ساداتنا الصوفية الى
توسله من قبل الشهوة خارج الجنة وثانيها الى توسله بالغضب واستورد مما بالخبرة ثم
اشارة الى ان الغضب اقرب الى الافق الروحاني والحقير الغالب من الشهوة وقيل توسله
الى ما توسل اليه اذ ذاك مثل توسله اليوم الى ازلال من شاء الله تعالى واضلاله ولا تعرف
من ذلك الا الهواجس والخواطر التي تفضي الى ما تفضي ولا حجر عند كثير في دخول
الشيطان في القلب بل لا يعقلونه وهذا قالوا ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم
محمول على الكناية عن عموم سلطانه عليهم وانقيادهم له ولكن قلبك تختار هذا القول
وقال ابو منصور ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل وهذا
من الانصاف بمكان وقرأ ابن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها والضمير في هذه القراءة
للشجرة لا غير وعوده الى الجنة يقتضي عن الذهاب وفيه بعد فأخرجهما مما كانا فيه
اي من النعيم والكرامة او من الجنة والاولى التفخيم والتهويل [illegible] عنهما
الى الشجرة والجنة والثاني مخصوص بالتعيين الاول لئلا يسقط الكلام وقيل اخرجهما من
لباسهما الذي كانا فيه لانهما لما اكلا تهافت عنهما وفي الكلام التفخيم ما لا يخفى وقلنا
اهبطوا بعضكم لبعض عدو الهبوط النزول وهبط من باب نصر وضرب والهبط
هو الخروج من البلد والدخول فيها من الاضداد ويقال في انحطاط المنزلة والبعض في
الاصل مصدر بمعنى القطع ويطلق على الجزء وهو كل ولا يلزم الاضافة لفظاً او نية ولا
تدخل عليه اللام ولا يعود عليه الضمير مفرداً ومجموعاً الا بعد جمع والعدو من العداوة مجاوز

الحد او انها صار الظلم ويطلق على الواحد المذكر ومن عداه بلفظ واحد وقد يثال اعداء وعدوة والخطاب لآدم وحوا لقوله تعالى قلنا اهبطا منها جميعا والبعض واحدة وجمع الضمير لانهما اصلا الجنس فكانهم البشر كلهم ولما كان في الامر بالهبوط انحطاط رتبة الامور لم يفتتحه بالنداء كما افتتح الامر بالسكنى واختار الزجاج ان المخاطب هما وذريتهما وفيه خطاب المعدوم ولهذا نور عن ابن عباس ومجاهد وكثير من السلف انهما وابليس **واعرض** بخروجه قبلهما **واجيب** بان الاخبار عما قال لهم متفقا على زمانه مانع من المعية وقيل هم والحية **واعرض** بعدم تكليفها **واجيب** بان الامر تكويني والجملة منصوبة المحل على الحال المقدرة والحكم باعتبار الذرية واذا دخل ابليس والحية كان الظهر ولا يرد انه كيف يقيد الامر بالتعادي وهو منهي عنه لانا نقول يصرف النظر عن القيد كون العداوة طبيعية والامور الطبيعية غير مكلف بها وان كلف بالنظر الى اسبابها واذا جعل الامر تكوينيا زال الاشكال الا ان فيه بعدا وبعضهم يجعل الجملة مستانفة على تقدير سؤال فرارا عن هذا السؤال مع ما في الاكتفاء بالضمير دون الواو في الجملة الاسمية الحالية من المقال حتى ذهب الفراء الى شذوذه وان كان التحقيق ما ذكره بعض المحققين ان الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سبب ذي الحال او اجنبية فان كانت من سببه لزمها العائد والواو كجاء زيد وابوه منطلق الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان اجنبية لزمها الواو وتنوب عن العائد وقد يجمع بينهما كقدم بشر وعمرو قادم اليه وقد جاءت بلا واو كقوله جه ثم انقضينا حبال الصيف معرضة جه عن اليباد وعن ايماننا جدد به وقد تكون صفة ذي الحال كوليتم وانتم معرضون وهذه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه من هذا القبيل فتدبر وافراد العدو اما للنظر الى لفظ البعض واما لانه وزانه وزان المصدر كالقبول وبه تعلق ما قبله **واللام** كما في المجرمقوية وقرا ابو حيوة اهبطوا بضم الباء وهو لغة فيه وهذا الامر يشبه الامر والنهي السابقان **ولكم في الارض مستقر ومتاع الى حين** اراد بالارض محل الاهباط وليس المراد تخصيصه الذي هو لادم عليه السلام موضع يجبل سرنديب ولحوا موضع بجدة ولابليس موضع بالابلة ولعل حية موضع بنصيبين او اصبهان او سجستان **والمستقر** اسم مكان او مصدر ميمي ويحتمل على بعد كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وتصرفكم فيه والابعد منه كونه اسم زمان وهو مبتدا خبره لكم وفيه متعلق بما تعلق به **والمتاع** البلغة مأخوذ من متع النهار اذا ارتفع ويطلق على الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير **والحين** مقدار من الزمان قصيرا او طويلا **والمراد** هنا الى وقت الموت وهو القيامة الصغرى وقيل الى يوم القيامة الكبرى وعليه يحمل السكنى في القبر تمتعا في الارض او يجعل الخطاب شاملا لابليس ويراد الكل المجموعي **والجار** متعلق بمتاع قيل او به وبمستقر على التنازع او بمقدر صفة لمتاع وهذه الجملة كالتي قبلها استينافا وحالية **فتلقى آدم من ربه كلمات** المراد بتلقي الكلمات استقبالها بالاخذ والقبول والعمل بها وهو مستعار من استقبال الناس بعض الاحبة

اذا قدم من الغيبة لانهم لا يدعون شيئا من الاكرام الا فعلوه واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الاخذ والقبول والعمل بها وفي التعبير بالتلقي ايماء الى ان آدم عليه السلام كان في ذلك الوقت في مقام البعد **ومن ربه** حال من كلمات مقدم عليها وقيل متعلق بتلقى وهو من تلقاه منه بمعنى تلقنه ولو لا خلوه عما في الاولى من اللطافة لتلقيناه بالقبول وقرا ابن كثير بنصب آدم ورفع كلمات على معنى استقبلته فكانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقد يجعل الاستقبال مجازا من البلوغ بعلاقة السببية **والمروي** في المشهور عن ابن عباس ان هذه الكلمات هي ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا الآية **وعن** ابن مسعود انها سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك لا اله الا انت ظلمت نفسي فاغفر لي فانه لا يغفر الذنوب الا انت **وقيل** رأى مكتوبا على ساق العرش محمد رسول الله فتشفع به **واذا** اطلقت الكلمة على عيسى عليه السلام فلتطلق الكلمات على الروح الاعظم والحبيب الاكرم صلى الله عليه وسلم فاعيسى بل وما موسى بل وما وما الا بعض من ظهور انواره وزهرة من رياض نواره وقد روي غير ذلك **فتاب عليه انه هو التواب الرحيم** **التوبة** اصلها الرجوع واذا اسندت الى العبد كانت كما في الاحياء عبارة عن مجموع امور ثلاثة علم وهو معرفة ضرر الذنب وكونه حجابا عن كل محبوب وحال يثمره ذلك العلم وهو تألم القلب بسبب فوات المحبوب ويسمى ندما وعمل يثمره الحال وهو الترك والتدارك والعزم على عدم العود وكثيرا ما تطلق على الندم وحده لكونه لازما للعلم مستلزما للعمل وفي الحديث الندم توبة **وطريق** تحصيلها تكميل الايمان باحوال الآخرة ومعرفة المعاصي فيها **واذا** اسندت اليه سبحانه كانت عبارة عن قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه او التوفيق لها والتيسير لاسبابها بما يظهر للتائبين من آياته ويطلعهم عليه من تخويفاته حتى يستشعروا الخوف فيرجعوا اليه وترجع في الآخرة الى معنى التفضل والعطف ولهذا عديت بعلى **واكتفى** سبحانه **بالفاء** لان تلقي الكلمات عين التوبة او مستلزم لها ولا شك ان القبول مترتب عليه فيؤذن بمجرد السببية **وقد يقال** ان التوبة لما دام عليها صح التعقيب باعتبار آخرها اذ لا فاصل حينئذ وعلى كل تقدير لا ينافي هذا ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهما بكيا مائتي سنة على ما فاتهما ولم يقل على شانه فتاب عليها لان النساء تبع يغني عنهن ذكر المتبوع ولذا طوي ذكرهن في كثير من الكتاب والسنة **وفي الجملة الاسمية** ما يقوي رجاء المذنبين ويجبر كسر قلوب الخاطئين حيث افتتحها بان **واتى** بضمير الفصل وعرف المسند واتى به من صيغ المبالغة اشارة الى قبول التوبة كلما تاب العبد ويحتمل ان ذلك لكثرة من يتوب عليهم **وجمع** بين وصفي كونه توابا وكونه رحيما اشارة الى مزيد الفضل وقدم التواب لظهور مناسبته لما قبله **وقيل في** ذكر الرحيم بعده اشارة الى ان قبول التوبة ليس على سبيل الوجوب كما زعمت المعتزلة بل على سبيل الترحم والتفضل وانه الذي سبقت رحمته غضبه كما جعل هبوط آدم سبب ارتفاعه وبعده سبب قربه فسبحانه من تواب ما اكرمه

غضبه نزيم جده في عين مه

ومن رحيم ما اعظمه فاذا اقترن التواب بالرحيم الى المفرع كان الكلام تذييلا لقوله تعالى فتاب عليه
او بالذي يليه الاعانة على التوبة كان تذييلا لقوله تعالى فتلقى آدم الخ وقرأ نوفل انه بفتح الهمزة
على تقدير لانه **قلنا اهبطوا منها جميعا** كرر للتأكيد فالفصل لكمال الاتصال **و**
الفاء في فتلقى للاعتراض اذ لا يجوز تقدم المعطوف على التأكيد وفائدته الاشارة الى مزيد
الاهتمام بشأن التوبة وانه يجب المبادرة اليها ولا يمهل فانه ذنب آخر مع ما في ذلك من اظهار الرحمة
بصلاح حاله عليه السلام وفراغ باله وازالة ما عسى يتشبث به الملائكة عليهم السلام وقد فصل عليهم
وامروا بالهبوط او كرر ليعلق عليه معنى آخر غير الاول اذ ذكر اهبطوا اولا للتعادي وعدم الخلود
والامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل والامر فيه تكليفي وتسمى هذا النوع
في البديع الترديد فالفصل حينئذ للانقطاع لتباين الغرضين وقيل ان انزال القصص للاعتبار
باحوال السابقين فتكرير الامر تنبيه على ان الخوف الحاصل من تصور اهباط آدم عليه السلام
المقترن باحد هذين الامرين من التعادي والتكليف كاف لمن له حزم وخلد عن هذا ان تعوقه
عن مخالفة حكمه تعالى فكيف المخافة الحاصلة من تصور الاهباط المقترن بهما فلو لم يعد الامر لعطف
فاما يأتينكم على الاول فلا يفهم ان الاهباط مترتب عليه جميع هذه الامور ويحتمل على بعد ان تكون
فائدة التكرار التنبيه على انه تعالى هو الذي اراد ذلك ولولا ارادته لما كان ما كان ولذلك اسند
الاهباط الى نفسه مجردا عن التعليق بالسبب بعد اسناد اخراجهما الى الشيطان فهو من قبيل قوله
عز شأنه وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وقال الجبائي ان الاول من الجنة الى السماء والثاني
منها الى الارض ويضعفه ذكر ولكم في الارض مستقر عقيب الاول **جميعا** حال من فاعل اهبطوا
اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد اولا وقد يفهم الاتحاد في الزمان من سياق الكلام كما
في ضمير الملائكة كلهم اجمعون والعلامة عطية فجعله تأكيدا لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا فذكر
فاما يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون
لا يدخل في الخطاب غير المكلف وادرج الكثيرون ابليس لانه مخاطب بالايمان **والفاء** لترتيب
ما بعدها على الهبوط المفهوم من الامر **واما** مركبة من ان الشرطية وما الزائدة للتأكيد وكثر
تأكيد الفعل بعدها بالنون ولم يجب كما يدل عليه قول سيبويه ان شئت لم تقحم النون كما
انك ان شئت لم تجئ بما وقد ورد ذلك في قوله

يا صاح اما تجدني غير ذي جدة ✿ فما التخلي عن الخلان من شيمي
وقوله
اما اقمت واما كنت مرتحلا ✿ فالله يحفظ ما تبقي وما تذر

وحمل ذلك من قال بالوجوب على الضرورة وهو ما لا ضرورة فيه والقول بانه يلزم حينئذ
مزية التابع الذي هو حرف الشرط على المتبوع وهو الفعل بدخان التابع ومؤكده تابع فلا
او ان ما لتأكيد الفعل في اوله كان النون اذا كانت تأكيدا له في آخره وجيء بحرف الشك اذ قطع
بالوقوع فانه تعالى لا يجب عليه شيء بل ان شاء هدى وان شاء ترك وقيل بالقطع واستعمال
ان في مقامه لنكتة كتنزيل العالم منزلة غيره لعدم جريه على موجب العلم وبخه سبق ما سبق

لا يعلمون منه

وقوله

وفرحهم بنا آدم وقيل ان زيادة ما والتأكيد بالنون للايقاع في افادة القطع من انهم لا ينظرون الى
الزمان بل الى انه محقق الوقوع ابهم وقته وانت تعلم ان ما اختلف السلم وانهيهم عن التكليف ما ذكر الله
جل جلاله فتدبر **مني** متعلق بما قبله وفيه شبه الالتفات كما في البحر وذلك بالضمير الخاص ههنا
للتنزيل اي ان الاكثر هذا التوحيد العرف وعدم الالتفات الى الكثرة وتنكير الهدى لان
المقصود هو المطلق والسابق في عهده فيعرف والمراد به هنا الكتب فيقبل الكتب المنزلة وقيل
الرسل وقيل محمد صلى الله عليه وسلم ولعل المراد هديه الذي جاءت به الرسل عليهم الصلاة والسلام
والفاء في فمن للربط وما بعده جملة شرطية وقعت جوابا للشرط الاول على حد ان جئتني
فان قدرت احسنت اليك وقال السجاوندي جوابه محذوف اي فاتبعوه واختار ابو
حيان ان تكون من هذه موصولة لما في المقابل من الموصول ودخلت الفاء في خبرها لتضمنها
معنى الشرط ووضع المظهر موضع المضمر في هداي اشارة وتنبيه الى ان الهدى بالنظر الى ذاته
واجب الاتباع وبالنظر الى انه اضيف اليه تعالى اضافة تشريف احرى واحق ان يتبع وقيل لان به
ضمير الابتاع من الاول لشموله ما يحصل بالاستدلال والعقل وان قيل الهدى الثاني بتعدد الجنس
ايضا لان النكرة في الغالب اذا اعيدت معرفة كانت عين الاول مع ما في الاضافة الى النفس من
التعظيم ما لا يكون لو اتى به معرفا باللام **والخوف** الفزع في المستقبل **والحزن** ضد السرور
مأخوذ من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكأنه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي
على المشهور وقيل حينئذ يحزن لم يحزن ان تضجر به تعليه ذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما
في المستقبل لكن الخوف استشعار فقد مطلوب والحزن استشعار فقد محبوب وجعل نفي
الخوف كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن نفي الثواب وهو ابلغ من الصريح والمراد ان كلا
النفيين بينه والمعنى لا خوف عليهم فضلا عن ان يحل بهم مكروه ولا هم يفوتهم محبوب فيحزنوا
عليه فالنفي عن الاولياء خوف حلول المكروه والحزن في الآخرة وفي اشارة الى انه يدخلهم الجنة
التي هي دار السرور والامن لا خوف فيها ولا حزن وحينئذ يظهر التقابل بين الصنفين
وقال بعض الكبراء خوف المكروه منفي عنهم مطلقا واما خوف الجلال ففي غاية الكمال
والمخلصون على خطر عظيم وقيل المعنى لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من
الشقاوة في العقبى وقدم انتفاء الخوف لان انتفاء الخوف فيما هو آت اكثر من انتفاء الحزن
على ما فات ولهذا صدر بالنكرة التي هي اولى في النفي وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم
بانتفاء الحزن وان غيرهم يحزن والمراد بيان دوام الانتفاء لا بيان انتفاء الدوام
كما يتوهم من كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا لما تقرر في محله ان النفي وان دخل على نفس
المضارع يفيد الدوام والاستمرار بحسب المقام وذكر بعض الناس ان الله تعالى لما كان لا خوف
لهم او عندهم قال لا خوف عليهم للاشارة الى انهم قد بلغت حالهم الى حيث لا ينبغي ان يخاف
احد عليهم وفي اكثر اسجانه كفى تسليم عن الاستكبار والاحاطة اشارة الى ان الخوف
لا ينتفي بالكلية الا [illegible] انصراف النفي على كونيته الخوف عليهم ولا يلزم من نفي كونيته

في الاولين منه

استيلاء الخوف وانتفائه في كل حال فلا دليل في الآية على نفي اهوال القيامة وخوفها عن
المطيعين وانت تعلم ان فيما اشرنا اليه كفاية وغنية عن مثله وكذا عما قيل ان نفي الاستيلاء
للتعريض بالكفار والاشارة الى ان الخوف مستول عليهم هذا وقرأ الاعرج هداي بسكون
الياء وفيه الجمع بين ساكنين وذلك من اجراء الوصل مجرى الوقف وقرأ الجحدري وغيره
هديّ بقلب الالف ياء وادغامها في الياء على لغة هذيل وقرأ الزهري وغيره فلا خوف
بالفتح وابن محيصن باختلاف عنه بالرفع من غير تنوين وكانه حذف التنوين لنية الاضافة او لكثرة
الاستعمال او للاحظة في الاسم على ما في البحر ليحصل التعادل في كون لا دخلت على المعرفة
في كلا الجملتين وهو على قراءة الجمهور مبتدأ وعليهم خبره او ان لا عاملة عمل ليس كما قال
ابن عطية والاول اولى والذين كفروا وكذبوا بآياتنا اولئك اصحاب
النار هم فيها خالدون عطف على فمن تبع قسيم له كانه قال ومن لم يتبعه وانما
اوثر عليه ما ذكر تغليظا لحال الضلالة واظهارا لكمال قبحها او لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه
الدعوة ولم يكن من المكلفين فعدل عن ذلك لاخراجهم او لانه شامل للفاسق بناء على ان المراد
بالمتابعة المتابعة الكاملة ليترتب عليه عدم الخوف والحزن فلو قال سبحانه ذلك لزم منه
خلوده في النار ولما قال ما قال لم يلزم ذلك بل خرج الفاسق من الصنفين ويعلم
بالعرض ان عليه خوفا وحزنا على قدر عدم المتابعة ولو حمل قوله تعالى ولا خوف عليهم على نفي
استمرار الخوف والحزن واريد بمتابعة الهدى الايمان كان داخلا في فمن تبع هداي لان
اولياء كتاب الله لا يرضون ذلك ولا يقبلون، واولئك لا خوف عليهم ولا هم يحزنون،
وايراد الموصول بصيغة الجمع للاشارة الى كثرة الكفرة والمتبادر من الكفر الكفر بالله تعالى ويحتمل
ان يكون كفروا وكذبوا متوجهين الى الجار والمجرور ويراد بالكفر بالآيات انكارها بالقلب وبالتكذيب
انكارها باللسان والآية في الاصل العلامة الظاهرة بالقياس الى ذي العلامة ومنه آية القرآن
لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها او لانها علامة على معناها واحكامها
وقيل سميت آية لان الآية تطلق على الجماعة ايضا كما قال ابو عمرو ويقال خرج القوم بآيتهم
اي بجماعتهم وهي جماعة من القرآن وطائفة من الحروف وذكر بعضهم انها سميت بذلك لانها
عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات وفي اصلها ووزنها اقوال فمذهب سيبويه
والخليل ان اصلها أيية بفتحات قلبت الياء الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس
كغاية وراية اذ المطرد عند اجتماع حرفي علة اعلال الاخير لانه محل التغيير ومذهب الكسائي
ان اصلها آيية كفاعلة وكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا
عينها ومذهب الفراء ان وزنها فعل بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا
في الجمع آياء كما قالوا فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء والالف الثانية بدل من
همزة هي فاء الكلمة ولو كان عينها واوا لقالوا في الجمع آواء ثم انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على
غير القياس لعدم تحركها وانفتاح ما قبلها ومذهب الكوفيين ان وزنها أيية كنبقة

فاعلة

فاعلت وهو فاسد لشذوذه كالاول وقيل وزنها فعُلة بضم العين وقيل اصلها آيية فحذفت اللام
واحركت العين وهو ضعيف وكل الاقوال فيها لا تخلو عن شذوذ ولا بدع فهي آية والمراد
بالآيات هنا الكتب المنزلة او الانبياء او القرآن او الدوال عليه سبحانه من كتب ومصنوعات لبيان أن الكذب
وتنزيل المعقول منزلة الملفوظ واتى سبحانه بنون العظمة لتربية المهابة وادخال الروعة و
اضافة تلك الآيات اليه لاظهار كمال قبح التكذيب بها واشار باولئك الى الموصول باعتبار اتصافه
بما في حيز الصلة للاشعار بتميزهم بذلك الوصف تميزا مصححا للاشارة الحسية مع ما
يبعد منزلتهم فيه وهو مبتدأ خبره اصحاب وهو جمع صاحب وجمع فاعل على افعال شاذ كما في
البحر ومعنى الصحبة الاقتران بالشيء والغالب في العرف الملازمة وهذه الجملة خبر عن الذين أن تعلق على
ويحتمل ان يكون اسم الاشارة بدلا منه او عطف بيان والاصحاب خبره والجملة الاسمية بعد
في حيز النصب على الحالية لورود النص في قوله تعالى اولئك اصحاب النار خالدين فيها وجوز كونها
حالا من النار لاشتمالها على ضميرها والعامل معنى الاضافة او اللام المقدرة او في حيز الرفع
على انها خبر آخر لاولئك على رأي من يرى ذلك قاله ابو حيان ويحتمل ان تكون مفسرة
لما ابهم في اصحاب النار ومبينة ان هذه الصحبة لا يراد منها مطلق الاقتران بل الخلود فلا يكون
لها اذ ذاك محل من الاعراب والخلود هنا الدوام على ما انعقد عليه الاجماع ومن البديع
ما ذكره بعضهم ان في الآيتين نوعا منه يقال له الاحتباك وياحبذا هو لولا الكلفة المغنية
عما هناك يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم خطاب لطائفة خاصة
من الكفرة المعاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم بعد الخطاب العام وافادة لادلة التوحيد
والنبوة والمعاد والتذكير بصنوف الانعام وجعله سبحانه بعد قصة آدم لان هؤلاء بعد ما
اوتوا من البيان الواضح والدليل اللائح وامروا ونهوا وحرضوا على اتباع النبي الامي الذي
يجدونه مكتوبا عندهم ظهر منهم ضد ذلك فخرجوا من جنة الايمان الرفيعة وهبطوا الى ارض
الطبيعة وتعرضت لهم الكلمات الا انهم لم يتلقوها بالقبول ففاتهم ما فات واقبل عليهم بالنداء
ليحركهم لسماع ما يرد من الاوامر والنواهي وبني جمع ابن شبه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا الحق في
فعله تاء التأنيث كقالت بنو عامر وهو مختص بالاولاد الذكور وان اضيف عم في العرف الذكور و
الاناث فيكون بمعنى الاولاد وهو المراد هنا وذكر بعضهم انه حقيقة في الابناء الصلبية كالابن في
الاصل واستعماله في العام مجاز وهو محذوف اللام وفي كونها ياء او واوا خلاف فذهب الى الاول
ابن درستويه وجعله من البناء لان الابن فرع الاب ومبني عليه ولهذا ينسب المصنوع الى صانعه
فيقال للقصيدة مثلا بنت الفكر وقد اطلق في شريعة من قبلنا على بعض المخلوقين ابناء الله بهذا
المعنى لكن لما تصور من هذه الجهلة الاغبياء معنى الولادة حظر ذلك حتى صار التفوه به كفرا
وذهب الى الثاني الاخفش وايده بانهم قالوا البنوة وبان حذف الواو اكثر وقد صنعت في
اب واخ وبه قال الجوهري ولعل الاول اصح ولا دلالة في البنوة لانهم قالوا ايضا الفتوة ولا
خلاف في انها من ذوات الياء وامر الاكثرية سهل وعلى التقديرين في وزن ابن هل هو فَعَل او فِعْل

خلاف واسرائيل اسم اعجمي وقد ذكروا انه مركب من ايل اسم من اسمائه تعالى واسرا وهو العبد او الصفوة
او الانسان او المهاجر وهو لقب سيدنا يعقوب عليه السلام وللعرب فيه تصرفات فقد قالوا اسرائيل
بهمزة بعد الالف وياء بعدها وبه قرأ الجمهور واسرايل بياء بعد الالف وبه قرأ ابو جعفر وغيره
واسرائل بهمزة ولام وهو مروي عن ورش واسرأل بهمزة مفتوحة ومكسورة بعد الراء ولام واسرال
بالف ممالة بعدها لام خفيفة وبها ولا امالة وهي رواية عن نافع وقرأ الحسن وغيره واسرائين
بنون بدل اللام كما في قوله * تقول اهل السوء لما جئتنا * هذا ورب البيت اسرائينا *
واضاف سبحانه هؤلاء المخاطبين الى هذا اللقب تأكيدا لتحريكهم الى طاعته فان في اسرائيل ما
ليس في اسمه الكريم يعقوب وقولك يا ابن الصالح اطع الله تعالى احث للمأمور من قولك يا ابن
زيد مثلا اطع لان الطبائع تميل الى اقتفاء آثار الآباء وان لم يكن محمودا فكيف اذا كان ويستعمل
مثل هذا في مقام الترغيب والترهيب بناء على ان الحسنة في نفسها حسنة وهي من بيت النبوة احسن
والسيئة في نفسها سيئة وهي من بيت النبوة اسوء واذكروا امر من الذكر بكسر الذال وضمها بمعنى
واحد ويكونان باللسان وبالجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم للقلب وضد الاول
الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فاما ان يكون مشتركا بينهما او موضوعا لمعنى عام شامل لهما و
الظاهر هو الاول والمقصود هنا الامر بشكر النعمة والقيام بحقوقها لا مجرد الاخطار بالجنان
او التفوه باللسان واضافة النعمة الى ضميره تعالى لتشريفها وايجاب تخصيص شكرها به سبحانه وقد قال
بعض المحققين انها تفيد الاستغراق اذ لا عهد ولمناسبته بمقام الدعوة الى الايمان فهي شاملة للنعم
العامة والخاصة بالمخاطبين وفائدة التقييد بكونها عليهم انها من هذه الحيثية ادعى للشكر فان الا
نسان حسود غيور وقال قتادة يريد بها ما انعم به على آبائهم مما قصه سبحانه في كتابه وعليهم من فرعون
النعمة التي احلها عليهم ادراك زمن اشرف الانبياء وجعلهم من جملة امة الدعوة له ويحتاج تصحيح
الخطاب حينئذ الى اعتبار التغليب وجعل نعم الآباء نعمهم فلا جمع بين الحقيقة والمجاز كما وهم و
يجوز في الياء من نعمتي الاسكان والفتح والقراء السبعة متفقون على الفتح والتي صفة النعمة
والعائد محذوف والتقدير انعمتها وقرئ اذكروا بالذال المهملة المشددة على وزن افتعلوا
واوفوا بعهدي اوف بعهدكم يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقال ابن
قتيبة يقال وفيت بالعهد ووفيت به واوفيت الكيل لا غير وجاء اوفى بمعنى ارتفع كقوله

* ربما اوفيت في علم * ترفعن ثوبي شمالات *

والعهد يضاف الى كل ممن يتولى احد طرفيه والظاهر هنا ان الاول مضاف الى الفاعل والثاني
الى المفعول فانه تعالى امرهم بالايمان والعمل وعهد اليهم بما نصب من الحجج العقلية والنقلية
الآمرة بذلك ووعدهم بحسن الثواب على حسناتهم والمعنى واوفوا بعهدي بالايمان والطاعة اوف بعهدكم
بحسن الاثابة والتوسط الارجح طلبا لوفاكم واندفع ما قاله العلامة التفتازاني على ما فيه ايراد
معنى لوفاء غير الفاعل بالعهد وذلك هو المفهوم من كلام قتادة ومجاهد ان كليهما مضاف الى المفعول
والمعنى اوفوا بما عاهدتكم عليه من الايمان والتزام الطاعة اوف بما عاهدتكم من حسن الاثابة وتفصيل

العهدين قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل الى قوله سبحانه ولادخلنكم ومجموع هذا في اعتبار انه
عهد الآباء عهد الابناء لانتسابهم في الدين والآن فالمخاطبون باوفوا مخاطبون بالعهد المذكور في الآية
وقيل ان فسر الايفاء باتمام العهد يكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وان فسر بالمراعاة
يكون الاضافة الاولى للفاعل والثانية للمفعول وفيه تأمل ولا يخفى ان للوفاء عرضا عريضا فاول
المراتب الظاهرة منا الاتيان بكلمتي الشهادة ومنه تعالى حقن الدماء والمال وآخرها منا الفناء حتى
عن الفناء ومنه تعالى التحلية بانوار الصفات والاسماء فما يروى من الآثار على اختلاف اسانيدها
صحة ومنعها في بيان الوفاء بالعهد فناظر الى المراتب المتوسطة وهي امور كثيرة ولك ان
تقول اول المراتب منا توحيد الافعال واوسطها توحيد الصفات وآخرها توحيد الذات
ومنه تعالى ما يفيضه على السالك في كل مرتبة مما تقتضيه تلك الرتبة من المعارف والاخلاق و
قرأ الزهري اوف بالتشديد فان كان موافقا للاول فذاك وان اريد به التكثير والمبالغة يجعل
فيه اشارة الى عظيم كرمه واحسانه ومزيد امتنانه حيث اخبر وهو الصادق انه يعطي الكثير في مقابلة
القليل وهو موضح بذلك في قوله سبحانه من جاء بالحسنة فله عشر امثالها والمجزوم الفعل الواقع
في جواب الامر والجزم اما لنفسه او بشرط مقدر وهو اختيار الفارسي ووفق سيبويه واياي
فارهبون الرهبة الخوف مطلقا وقيل مع تحرز وبه فارق الاتقاء لانه مع حزم ولهذا كان
الاول للعامة والثاني للائمة والاشبه وافق الاستعمال ان الاتقاء التحفظ من المخوف
وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف وفي الامر بها وعيد بالغ ولعل ذلك
للتهديد والتهويل كما في اعملوا ما شئتم كما وهم لانه هنا مطلوب وذلك غير مطلوب كما لا يخفى
واياي ضمير منفصل منصوب المحل بمحذوف يفسره المذكور والفاء عند بعضهم جزائية
زحلقت من الجزاء المحذوف الى مفسره ليكون دليلا على تقدير الشرط ويحتمل ان تكون
مفسرة للفاء الجزائية المحذوفة مع الجزاء ومن اطلق الجزائية عليها فقد توسع ولا يجوز
ان تكون عاطفة لئلا يجتمع عاطفان واختار صاحب المفتاح انها للعطف على الفعل
المحذوف فان اريد التعقيب الزماني افادت طلب استمرار الرهبة في جميع الازمنة بلا
تخلل فاصل وان اريد الرتبي كان مفادها طلب الترقي من رهبة الى رهبة اعلى
ولا يقدح في ذلك اجتماعها مع واو العطف مثلا لانها لعطف المحذوف على ما قبله
وهذه الفاء لعطف المحذوف على المذكور وكونه فارهبون مفسر المحذوف لا ينافي
اتحاده به من جميع الوجوه لانه لا يفيد معنى سوى التفسير حتى لا يصح جعلها عاطفة و
استحسن هذا بعض المتأخرين لاشتماله على معنى بديع خلت عنه الجزائية وقال بعضهم
كالمتوسط في المسألة انها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت وجعلت جزائية
وعلى كل تقدير الآية الكريمة آكد في افادة التخصيص من اياك نعبد لوجوه منها
تقديم الضمير المنفصل وتأخير المتصل والفاء الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا احدهما
مظهر والآخر مضمر تقديره اياي ارهبوا فارهبون وما في ذلك من تكرير الرهبة

وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء والمعنى ان كنتم متصفين بالرهبة وتختصون بالرهبة وحذف متعلق الرهبة للعموم اي ارهبوني في جميع ما تأتون وتذرون وقيل ارهبوني في نقض العهد ولعل التخصيص به مستفاد من ذكر الامر بالرهبة معه ثم الخوف خوفان خوف العقاب وهو نصيب اهل الظاهر وخوف الجلال وهو نصيب اهل القلوب ومما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان المعنى ارهبون ان انزل بكم ما انزلت بمن كان قبلكم من ابائكم من النقمات التي قد عرفتم من المسخ وغيره ظاهر في قسم اهل الظاهر وهو المناسب بحال هؤلاء المخاطبين الذين يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون وحذفت ياء المتكلم من ارهبون لانها فاصلة وقرأ ابن ابي اسحق بالياء على الاصل **وَآمِنُوا بِمَا أَنْزَلْتُ مُصَدِّقًا لِمَا مَعَكُمْ** عطف على ما قبله وظاهره انه امر لبني اسرائيل وقيل نزلت في كعب بن الاشرف و اصحابه علماء اليهود ورؤسائهم وخواصهم وافرده سبحانه الايمان بعد اندراجه في اوفوا بعهدي بجموع الامر به والحث عليه المستفاد من قوله مصدقا لما معكم للاشارة الى انه المقصود والعمدة للوفاء بالعهود **وما** موصولة **وانزلت** صلته والعائد محذوف اي انزلته **ومصدقا** حال اما من الموصول او من ضميره المحذوف **واللام** في لما مقوية والمراد بما انزلت القرآن وفي التعبير عنه بذلك تعظيم لشأنه والمراد بما معكم التورية والتعبير عنها بذلك للايذان بعلمهم بتصديقه لها فان المعية مئنة لتكرار المراجعة اليها والوقوف على تضاعيفها المؤدي الى العلم بكونه مصدقا لها ومعنى تصديقه لها انه نازل حسب ما نعت فيها او مطابق لها في اصل الدين والملة او لما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض المحرمات كالكذب والزنا والربا او لجميع ما فيها والمخالفة في بعض جزئيات الاحكام التي هي للامراض القلبية كالادوية الطبية للامراض البدنية المختلفة بحسب الازمان والاشخاص ليست بمخالفة في الحقيقة بل هي موافقة لها من حيث ان كلا منها حق في عصره متضمن للحكمة التي يدور عليها فلك التشريع وليس في التورية ما يدل على ابدية احكامها المنسوخة حتى يخالفها ما ينسخها بل ان نطقها بصحة القرآن الناسخ لها نطق بنسخها وانتهاء وقتها التي تعينت المصلحة فيه وليس هذا من البداء في شيء كما يتوهمون فاذن المخالفة في تلك الاحكام المنسوخة انما هو لاختلاف العصر حتى لو تأخر نزول المتقدم لنزل على وفق المتقدم ولو تقدم نزول المتأخر لوافق المتقدم والى ذلك يشير ما اخرجه الامام احمد وغيره عن جابر انه صلى الله عليه وسلم قال حين قرأ بين يديه عمر شيئا من التورية لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وفي رواية الدارمي والذي نفس محمد بيده لو بدا لكم موسى فاتبعتموه و تركتموني لضللتم عن سواء السبيل ولو كان حيا وادرك نبوتي لاتبعني وتقييد المنزل بكونه مصدقا لما معهم لتأكيد وجوب الامتثال فان ايمانهم بما معهم يقتضي الايمان بما يصدقه قطعا ومن الناس من فسر المنزل بالكتاب والرسول صلى الله عليه وسلم وما معهم بالتورية والانجيل وليس فيه كثير بعد الا ان البعيد من وجه جعل مصدقا حالا من

الضمير المرفوع والا بعد جعل ما مصدرية ومصدقا حالا من ما الثابتة وابعد منه جعله حالا من المفعول المقدر **وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ** اي لا تسارعوا الى الكفر به فان وظيفتكم ان تكونوا اول من آمن به لما انكم تعرفون حقيقة الامر وحقيته وقد كنتم من قبل تقولون انا نكون اول من يتبعه فلا تضعوا موضع ما يتوقع منكم ويجب عليكم ما لا يبعد صدوره منكم ويحرم عليكم من كونكم اول كافر به و **اول** في المشهور افعل لقولهم هذا اول منك ولا فعل له لان فاءه وعينه واو وقد دل الاشتقاق على انتفاء الفعل لما هو كذلك وان وجد فنادر وما في الشافية من ان اول بيان للفعل المقدر وقيل اصله أوأل من وأل وئولا اذا لجأ ثم خفف بابدال الهمزة واوا ثم الادغام وهو تخفيف غير قياسي والمناسبة الاشتقاقية ان الاول الحقيقي اعني ذاته تعالى ملجأ للكل وان قلنا والمعنى بادر فالمناسبة ان البادر بسبب الاولية وقيل أوأل من آل بمعنى رجع والمناسبة الاشتقاقية على قياس ما ذكرنا انفا وانما لم يجمع على أوائل لاستثقال اجتماع الواوين بينهما الف الجمع وقال الدريدي هو فوعل فقلب الواو الاولى همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل ويبطله ظاهر منع الصرف وهو خبر عن ضمير الجمع ولا بد هنا عند الجمهور من تأويل المفضل عليه بجعله مفرد اللفظ جمع المعنى اي اول فريق او فوج او بتأويل المفضل اي لا يكن كل واحد منكم والمراد عموم السلب كما في لا تطع كل حلاف وبعض الناس لا يوجب في مثل هذا المطابقة بين النكرة التي اضيف اليها افعل التفضيل وما جرى هو عليه بل يجوز الوجهان عنده كما في قوله شعر

وإذا هم طعموا فالأم طاعم ... وإذا هم جاعوا فشر جياع

ومن اوجب اول البيت كالآية وفهم عن التقدم في الكفر به مع ان مشركي العرب اقدم منهم لان المراد التعريض فاول الكافرين غيرهم او ولا تكونوا اول كافر من اهل الكتاب والخطاب للموجودين في زمانه صلى الله عليه وسلم بل للعلماء منهم وقد يقال الضمير راجع الى ما معكم والمراد من لا تكونوا اول كافر بما معكم لا تكونوا اول كافر من كفر بما معه ومشركو مكة وان سبقوهم في الكفر بما يصدق القرآن حيث سبقوا بالكفر به وهو مستلزم لذلك لكن لم يسبقوهم في كفر بما معه والفرق بين لزوم الكفر والتزامه غير خفي الا انه يخدش هذا الوجه ان هذا واقع في مقابلة آمنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان وقيل يقدر في الكلام مثل وقيل بعيد ولا تكونوا اول كافر واخره وقيل اول زائدة والكل بعيد ويحمل التعريض على سبيل الكناية يظهر وجه التقييد بالاولية وقيل انها كلمة لقولهم انا نكون اول من يتبعه وقد يقال انها بمعنى السبق وعدم التخلف فانهم **وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا** الاشتراء مجاز عن الاستبدال لاختصاصه بالاعيان اما باستعمال المقيد في المطلق كالمرسن في الانف او تشبيه للاستبدال المذكور في كونه مرغوبا فيه بالاشتراء الحقيقي والكلام على حذف مضاف اي لا تستبدلوا بالايمان باياتي والاتباع لها حظوظ الدنيا الفانية القليلة المسترذلة بالنسبة الى حظوظ الآخرة وما اعد الله تعالى للمؤمنين من النعيم العظيم الابدي والتعبير عن ذلك بالثمن مع كونه مشترى لا مشترى به للدلالة على

كونه كالثمن في الاسترذال والامتهان ففيه من الترشيح والتجهيل ما لا يخفى حيث انهم قلبوا القضية وجعلوا
المقصود آلة والآلة مقصودة واغرب بلطيف حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق الثمن عليه ثم جعل الثمن
مشترى ثمنا قليلا باعطاءه بدلا لما جعله ثمنا باطلاق الاشتراء عليه فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال
بالايمان بالآيات انما يتحقق اذا كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك للحظوظ الدنيوية وهم لم يؤمنوا بها قط
أجيب بان مبنى ذلك على ان الايمان بالتوراة الذي يزعمونه ايمان بالآيات كما ان الكفر
بالآيات كفر بالتوراة فيتحقق الاستبدال ومن الناس من جعل الآيات كناية عن الاوامر والنواهي
التي وضعوا عليها في امر النبي صلى الله عليه وسلم من التوراة ونحوها من الكتب الالهية او ما علموه من نعته
الجليل وخلقه العظيم عليه الصلاة والسلام فقد كانوا يأخذون كل عام شيئا معلوما من زروعهم وثمارهم
وضروعهم ونقودهم فخافوا ان يذهب ذلك لو تابعوه صلى الله عليه وسلم ان يفوتهم ذلك
فضلوا واضلوا وقيل كانت ملوكهم يجرون عليهم الاموال ليكتموا او يحرفوا وقيل غير ذلك وقد
استدل بعض اهل العلم بالآية على منع جواز اخذ الاجرة على تعليم كتاب الله تعالى والعلم وروي في ذلك
ايضا احاديث لا تصح وقد صح انهم قالوا يا رسول الله انأخذ على التعليم اجرا فقال ان خير ما
اخذتم عليه اجرا كتاب الله وقد تظافرت اقوال العلماء على الجواز وان نقل عن بعضهم الكراهة
ولا دليل في الآية على ما ادعاه هذا المذهب كما لا يخفى والمسئلة مبينة في الفروع وَإِيَّايَ
فَاتَّقُونِ بالايمان واتباع الحق والاعراض عن الاشتراء بآيات الله تعالى الثمن القليل والعرض
الزائل وانما ذكر في الآية الاولى فارهبون وهنا فاتقون لان الرهبة دون التقوى حيث كان الخطاب
الكافة عالمهم ومقلدهم وحثهم على ذكر النعمة التي يشتركون بها امرهم بالرهبة التي هي مقدمة التقوى
ويقع بها الاشتراك ولما كان الخشية ملاك الامر كله وجعلها الادب بالخطاب فيما بعد العلماء
منهم وحثهم على الايمان ومراعاة الآيات امرهم بالتقوى التي اولها ترك المحظورات و
آخرها التبري عما سوى الله غاية الغايات وليس وراء عبادان قرية وَلَا تَلْبِسُوا
الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ هذا النهي مع ما بعده معطوف على مجموع الآية التي قبله وهي قوله
تعالى وآمنوا الخ وهذا كما قالوا في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ان مجموع الوصفين
الاخيرين بعد اعتبار التعاطف معطوف على مجموع الاولين كذلك ويجوز العطف
على جملة واحدة من الجمل السابقة الا ان المناسبة على الاول اشد والملائمة اتم واللبس
بفتح اللام الخلط وفعله لبس من باب ضرب ويكون بمعنى الاشتباه اما بالاشتراك او الحقيقة
والمجاز والباء اما للتعدية والاستعانة واللام في الحق والباطل للعهد اي لا تخلطوا
الحق المنزل في التوراة بالباطل الذي اخترعتموه وكتبتموه او لا تجعلوا ذلك ملتبسا مشتبها
منيرا وانه لا يدركه الناس بسبب الباطل وذكره ولعل الاول ارجح لانه اظهر واكثر فائدة لان
جعل وجود الباطل سببا لالتباس الحق ليس وليس العكس لما انه لما كان المذموم هو التباس
الحق بالباطل وانه لزمه العكس وكان هذا طاريا على ذلك استحق الاولوية التي نفت
وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ مجزوم بالعطف على تلبسوا فالنهي عن كل واحد من الفعلين وجوزوا

ان

ان يكون منصوبا على اضمار ان وهو عند البصريين عطف على مصدر متوهم وعند
الجرمي ان ينصب بالواو وهي عندهم بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروفة
بها الفعل عن العطف والمراد لا يكن منكم لبس الحق حال من سمعه وكتمان الحق والاخفاء عمن لم يسمعه
والقصد ان ينعى عليهم سوء فعلهم الذي هو الجمع بين امرين كل منهما مستقل بالقبح ووجوب الانتهاء
وطريق واضح الى الاضلال والاغواء وحيث كان التلبيس بالنسبة الى من سمع والكتمان
الى من لم يسمع اندفع السؤال بان النهي عن الجمع بين شيئين انما يتحقق اذا امكن افرادهما في المحل
ولبسا لبس الحق بالباطل مع كتمان الحق كذلك فانه يعقل ان يلبس الحق بالباطل كما انه لو
كتم الحق اما لان الالباس بالخبر ليس من الاول بل هو نعت النبي صلى الله عليه وسلم خاصة
واما لان الباء ان جعل للتعدية الى شيء آخر في التصريح باسم الحق ما ليس في ضميره وقرأ ابن مسعود رضي الله
عنه وتكتمون وخرج على انه جملة في موضع الحال اي وانتم تكتمون كما تقول وفي جوازه
اقتران الجملة الحالية المصدرة بالمضارع بالواو قولان ليس للمانع دليل يعتمد عليه وهذه الحال
عند المحققين لازمة والتقييد فانما لتعليل كما في لا تضرب زيدا وهو اخوك وعليه يكون
المراد بكتمان الحق ما امر من لبس الحق بالباطل او اخفاء الحق لا ما يعم ويجوز ان تكون
معطوفة على جملة النهي على مذهب من يجوز ذلك وهو سيبويه وجماعة ويشترط التناسب
في عطف الجمل وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ جملة حالية ومفعول تعلمون محذوف اقتصارا اي وانتم
من ذوي العلم ولا يناسب من كان عالما ان يتصف بالحال التي انتم عليها ولا يبعد
ان يكون الحذف للاختصار اي وانتم تعلمون انكم لابسون كاتمون او تعلمون صفته
صلى الله عليه وسلم والبعث والجزاء والمقصود من تقييد النهي بالعلم زيادة تقبيح حالهم
لان الاقدام على هاتيك الاشياء القبيحة مع العلم بها افحش من الاقدام عليها
مع الجهل وليس من يعلم كمن لا يعلم وجوز ابن عطية ان تكون هذه الجملة معطوفة
وان كانت ثبوتية على ما قبلها من جملة النهي وان لم تكن مناسبة في الاخبار وهي
عنه شهادة عليهم بعلم حق مخصوص في امر النبي صلى الله عليه وسلم ولم تثبت شهادة بالعلم على
الاطلاق اذ هم جاهلون عنه واستدل بالآية على ان العالم بالحق يجب عليه اظهاره ويحرم
عليه كتمانه بالشروط المعروفة لدى العلماء وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ المراد بهما
سواء كانت اللام للجنس او العهد صلاة المسلمين وزكاتهم اذ تقدير ما عداهما نسخه القرآن
ملحق بالعدم والزكاة في الاصل النماء والطهارة فنقلت شرعا الى نوع معروف فان نقلت
من الاول فلانها تزيد بركة المال وتفيد النفس فضيلة الكرم او لانها تكون في المال النامي
وان نقلت من الثاني فلانها تطهر المال من الخبث والنفس من البخل واستدل بالآية
حيث كانت خطابا لليهود من قال ان الكفار مخاطبون بالفروع واحتمال ان يكون الامر
بها بقبول الصلاة المعروفة والزكاة والايمان بها او ان يكون امر المسلمين كما قال الشيخ
ابو منصور خلاف الظاهر فلا ينافي الاستدلال بالظاهر وفيه ادرج بالصلاة بشمول

وجوبها ولما فيها من الاخلاص والتضرع للحضرة وهي افضل العبادات البدنية وقرنها بالزكوة لانها افضل العبادات المالية ثم من قال لا يجوز تاخير بيان المجمل عن وقت الخطاب قال انما جاء هذا بعد ان بين صلى الله عليه وسلم اركان ذلك وشرائطه ومن قال بجوازه قال يجوز ان يكون الامر لقصد ان يوطن السامع نفسه كما يقول السيد لعبده اني اريد ان امرك بشيء فلا بد ان تفعله واركعوا مع الراكعين اي صلوا مع المصلين وعبر بالركوع عن الصلوة احترازا عن صلوة اليهود فانها لا ركوع فيها وانما قيد ذلك بكونه مع الكثير لان اليهود كانوا يصلون وحدانا فامروا بالصلوة جماعة لما فيها من الفوائد ما فيها واستدل به بعضهم على وجوبها ولم يتعلق حمل الامر على الندب او الحث على الموافقة وان لم يكونوا منهم وقيل الركوع الخضوع والانقياد لما يلزمهم الشرع قال الاضبط السعدي

لا تذل الفقير علك ان * تركع يوما والدهر قد رفعه

ولعل الامر به حينئذ بعد الامر بالزكوة لما انها مظنة ترفع فامروا بالخضوع لينتهوا عن ذلك الا ان الاصل في اطلاق الشرع المعاني الشرعية وفي المراد بالراكعين قولان فقيل النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وقيل الجنس وهو الظاهر ومن باب الاشارة لا تلبسوا الحق اي لا تغطوا على انفسكم طريق الوصول الى الحق بالباطل الذي هو حرص تعلق القلب بالسوى فان اصدق كلمة قالها شاعر كلمة لبيد * الا كل شيء ما خلا الله باطل * ولا تكتموا الحق بالتعلقات العرضية سجانه وانتم تعلمون انه ليس لغيره وجود حقيقي اولا تخلطوا صفاته تعالى الثابتة المحققة بالباطل الذي هو صفات نفوسكم ولا تكتموها بحجاب صفات النفس وانتم تعلمون من علم توحيد الافعال ان مصدر الفعل هو الصفة فكما لا تسند الفعل لغيره لا تثبتوا صفة لغيره واقيموا الصلوة بمراقبة القلوب واتوا الزكوة اي بالغوا في تزكية النفس عن الصفات الذميمة لتحصل لكم التحلية بعد التخلية او ادوا زكوة الهمم فان لها زكوة كزكوة النعم بل ان لكل شيء زكوة كما قيل * كل شيء له زكوة تؤدى * وزكوة الجمال رحمة مثلي * واركعوا اي اخضعوا لما ينزل بكم المحبوب فالخضوع علامة الرضا الذي هو ميراث تجلي الصفات العلى وما احسن ما قال ارضوا تبغضا لي عند مطالعة صفاتي فاني الى احبابي بالسنان مالك بهم لقوب

وتعذيبكم عذب لدي وجوركم * علي بما يقضي الهوى لكم عدل

ثم انه تعالى لما امرهم بفعل الخير شكرا لما اختصهم به من النعم حرضهم على ذلك من ماخذ اخر فقال سبحانه اتامرون الناس بالبر وتنسون انفسكم الهمزة فيه للتقرير مع توبيخ وتعجب والبر سعة المعروف والخير ومنه البر والبرية للسعة ويتناول كل خير والنسيان كما في البحر السهو الحادث بعد العلم والمراد هنا الترك لان احدا لا ينسى نفسه بل يحرمها ويتركها كما يترك الشيء المنسي مبالغة في عدم المبالاة والغفلة فيما ينبغي ان يفعل وقد نزلت هذه الاية على ما روي عن ابن عباس في احبار المدينة كانوا يامرون سرا من نصحوه باتباع محمد صلى الله عليه وسلم ولا يتبعونه وقيل انهم كانوا يامرون بالصدقة ولا يتصدقون فالمراد بالبر هنا اما الايمان

او الاحسان وترك بعضهم على ظاهره متناولا لكل خير على ما قال قتادة انهم كانوا يامرون الناس بطاعة الله تعالى وينهونهم عن معصيته وهم كانوا يتركون الطاعة ويقدمون على المعصية والتوبيخ ليس على امر الناس بالبر نفسه بل لمقارنته بالنسيان المذكور وانتم تتلون الكتاب اي التورية والجملة حال من فاعل تامرون والمراد التبكيت وزيادة التقبيح افلا تعقلون اصل هذا الكلام ونحوه عند الجمهور كان بتقديم حرف العطف على الهمزة لكن لما كان للهمزة صدر الكلام قدمت على حرف العطف وبعضهم ذهب الى انه لا تقديم ولا تاخير ويقدر بين الهمزة وحرف العطف ما يعطف عليه والعقل في الاصل المنع والامساك ومنه عقال البعير ويسمى به النور الروحاني الذي به تدرك النفوس العلوم الضرورية والنظرية لانه يحبس عن تعاطي ما يقبح ويعقل على ما يحسن والفعل يحتمل ان يكون مطلقا اجري مجرى اللازم ويحتمل ان يكون متعديا مقدر المفعول والمعنى افلا عقل لكم يمنعكم عما تعلمون سوء عاقبته ووخامة عاقبته اولا يعقلون قبح صنيعكم شرعا لمخالفته ما تتلونه في التورية وعقلا لكونه جمعا بين المتنافيين فان المقصود من الامر بالبر الاحسان والامتثال والزجر عن المعصية ونسيانهم انفسهم ينافي كل هذه الاغراض ولا نزاع في كون قبح الجمع بين ذلك عقلا بمعنى كونه باطلا فعلى هذا لا حجة للمعتزلة في الاية على القبح العقلي الذي يزعمونه بل ادعى بعض المحققين انها دليل على خلاف ما ذهبوا اليه لانه سبحانه رتب التوبيخ على ما صدر منهم بعد تلاوة الكتاب وكذا لا حجة فيها لمن زعم انه ليس للعاصي ان يامر بالمعروف وينهى عن المنكر لان التوبيخ على جمع الامرين بالنظر للثاني فقط لا منع الفاسق عن الوعظ فان النهي عن المنكر لازم ولو لمرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب اخر واخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال بالاخر ثم ان هذا التوبيخ والتقريع وان كان خطابا لبني اسرائيل الا انه عام من حيث المعنى لكل واعظ يامر ولا ياتمر ويزجر ولا ينزجر ينادي الناس البدار البدار ويرضى لنفسه التخلف والبوار يدعو الخلق الى الحق وينفر عنه ويطالب العوام بالحقائق ولا يشم ريحها منه وهذا هو الذي يبدأ بعذابه قبل عبدة الاوثان ويعظم ما يلقى لوفور تقصيره يوم لا حاكم الا الملك الديان وعن ابي وابن واسع قال بلغني ان ناسا من اهل الجنة اطلعوا على ناس من اهل النار فقالوا لهم قد كنتم تامروننا باشياء عملنا بها فدخلنا الجنة قالوا كنا نامركم بها ونخالف الى غيرها هذا ومن الناس من جعل هذا الخطاب للمؤمنين وحمل الكتاب على القرآن فيكون ذلك من تلوين الخطاب كما في يوسف اعرض عن هذا واستغفري والظاهر بعيده واستعينوا بالصبر والصلوة لما امرهم سبحانه بترك الضلال والاضلال والتزام الشرائع وكان ذلك شاقا عليهم لما فيه من فوات محبوبهم وذهاب مطلوبهم عالج مرضهم بهذا الخطاب والصبر حبس النفس على ما تكره وقدمه على الصلوة لانها لا تكمل الا به او لمناسبته لحال المخاطبين او لان تاثيره كما قيل في ازالة ما لا ينبغي وتاثير الصلوة في حصول ما ينبغي ودرء المفاسد مقدم على جلب المصالح واللام فيه للجنس ويجوز ان يراد بالصبر نوع منه وهو الصوم بقرينة

ذكر مع الصلوة والاستعانة بالصبر على المعنى الاول لما يلزمه من انتظار الفرج والنجح توكلا على من
لا يخيب المتوكلين عليه ولذا قيل الصبر مفتاح الفرج وبه على المعنى الثاني لما فيه من كسر الشهوة
وتصفية النفس الموجبين للانقطاع الى الله تعالى الموجب لاجابة الدعاء واما الاستعانة
بالصلوة فلما فيها من انواع العبادة مما يقرب الى الله تعالى قربا يقتضي الفوز بالمطلوب والروح
الى المحبوب وناهيك من عبادة تتكرر في اليوم والليلة خمس مرات يناجي فيها العبد
علام الغيوب ويغسل بها المعاصي درن العيوب وقد روي عن حذيفة انه صلى الله عليه
وسلم اذا حزبه امر صلى وروى احمد انه اذا حزبه امر فزع الى الصلوة وحمل الصلوة على
الدعاء في الاية وكذا في الحديث لا يخلو عن بعد وابعد منه كون المراد بالصبر الصبر على الصلوة
وانها لكبيرة الا على الخاشعين الضمير للصلوة كما يقتضيه الظاهر وتخصيصها
برد الضمير اليها لعظم شانها واستجماعها ضروبا من الصبر ومعنى كبرها ثقلها وصعوبتها على
من يفعلها على حد قوله تعالى كبر على المشركين ما تدعوهم اليه والاستثناء مفرغ اي كبيرة
على كل احد الا على الخاشعين وهم المتواضعون المستكينون واصل الخشوع الاخبات
ومنه الخشعة للرملة المتطامنة وانما لم تثقل عليهم لانهم عارفون بما يحصل لهم فيها
متوقعون ما ادخر من ثوابها فتهون عليهم ولذلك قيل من عرف ما يطلب هان عليه ما يبذل
ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية وجوز رجوع الضمير الى الاستعانة على حد اعدلوا هو اقرب
للتقوى ورجح بالشمول وما يقال ان الاستعانة ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة
بالصلوة اخص من فعل الصلوة لان اداءها على وجه الاستعانة بها على الحوائج وعلى سائر
الطاعات لا يتجاوزها ذلك وقيل يجوز ان يكون من اسلوب والله ورسوله احق ان يرضوه
وقوله ان شرخ الشباب والشعر الاسود ما لم يعاص كان جنونا
والتأنيث مثل في قوله تعالى على رأي والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها او
المراد كل خصلة منها وقيل الضمير راجع الى المذكورات المامور بها والمنهي عنها وشقتها عليهم ظاهر
وهو اقرب مما قاله الاخفش من رجوعه الى اجابة الرسول صلى الله عليه وسلم والجيد بل
الابعد عوده الى الكعبة المفهومة من ذكر الصلوة **الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم**
وانهم اليه راجعون الظن في الاصل الحسبان واللقاء وصول احد الجسمين الى
الاخر بحيث يماسه والمراد من ملاقات الرب سبحانه اما ملاقاة ثوابه او الرؤية عند
من يجوزها وكل منهما مظنون متوقع لانه وان علم الخاشع انه لا بد من ثواب للعمل الصالح
وتحقق ان المؤمن يرى ربه يوم الماب لكن من اين يعلم ما يختم به عمله ففي وصفهم بذلك
بالظن اشارة الى خوفهم وعدم امنهم مكر ربهم ولا يامن مكر الله الا القوم الكافرون وفي
تعقيب الخاشعين به حينئذ لطف لا يخفى الا ان عطف انهم اليه راجعون على ما قبله يمنع
حمل الظن على ما ذكر لان الرجوع اليه تعالى المفسر بالنشور او المصير الى الجزاء مطلقا مما لا يكفي
فيه الظن والتوقع بل يجب القطع به اللهم الا ان يقدر له عامل اي ويعلمون او يقال

ان

ان الظن متعلق بالمجموع من حيث هو مجموع وهو كذلك غير مقطوع به وان كان احد جزئيه
مقطوعا او يقال ان الرجوع الى الرب هنا المصير الى جزائه الخاص اعني الثواب بدار السلام
والحلول بجواره جل شانه والكل خلاف الظاهر ولهذا اختير تفسير الظن باليقين مجازا ويعني
التوقع والانتظار في ضمنه ولقاء الله تعالى بمعنى الحشر اليه والرجوع بمعنى المجازات ثوابا او عقابا
فكانه عز شانه قال يعلمون انهم يحشرون اليه فيجازيهم متوقعين لذلك وكان النكتة في استعمال
الظن المبالغة في ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه ما تقدم فكيف من تيقنه والتعرض لعنوان
الربوبية للاشعار بعلية الربوبية والمالكية للحكم ويحتمل خبران في الموضعين اسما الله لدلالة
على تحقق اللقاء والرجوع وتقررهما عنده وقرا ابن مسعود رضي الله عنه يعلمون وهي تؤيد
هذا التفسير ومن باب الاشارة اتامرون الناس بالبر الذي هو العمل الجميل الموجب
لصفاء القلب وذكاء النفس ولا تفعلون ما ترتقون به من مقام تجلي الافعال الى تجلي
الصفات وانتم تتلون كتاب فطرتكم الذي يامركم بالدين السالك بكم سبيل التوحيد
افلا تعقلون فتقيدون مطلقات صفاتكم الذميمة بعقال ما افيض عليكم من الانوار
القديمة واطلبوا المدد والعون ممن له القدرة الحقيقية بالصبر على ما يفعل بكم كي
تصلوا الى مقام الرضا والصلوة التي هي المراقبة وحضور القلب لتلقي تجليات الرب
وان المراقبة لثقيلة الا على المنكسرة قلوبهم اللينة افئدتهم لقبول انوار التجليات اللطيفة
واستيلاء سطوتها القهرية فهم الذين يتيقنون انهم بحضرة ربهم وانهم اليه راجعون بفناء صفاتهم
ومحوها في صفاته فلا يجدون فيها الدار الا شئون الملك اللطيف القهار **يا بني اسرائيل**
اذكروا نعمتي التي انعمت عليكم كررا التذكير للتاكيد والايذان بكمال غفلتهم عن
القيام بحقوق النعمة وليربط ما بعده من الوعيد الشديد به لتتم الدعوة بالترغيب والترهيب
فكانه قال سبحانه ان لم تطيعوني لاجل سوابق نعمتي فاطيعوني للخوف من لواحق عقابي
ولتذكير التفضيل الذي هو اجل النعم فانه لذلك يستحق ان يتعلق به التذكير بخصوصه
مع التنبيه على جلالته بتكرير النعمة التي هو من افرادها **واني فضلتكم على العالمين**
عطف على نعمتي من عطف الخاص على العام وهو مما انفردت به الواو كما في البحر ويسمى هذا
النوع من العطف بالتجريد كانه جرد المعطوف من الجملة وافرد بالذكر اعتناء به والكلام على
حذف مضاف اي فضلت اباءكم وهم الذين كانوا قبل التغيير او باعتبار ان نعمة الاباء نعمة
عليهم قال الزجاج والدليل على ذلك قوله تعالى واذ نجيناكم من ال فرعون والمخاطبون لم يروا فرعون
ولا اله ولكنه تعالى ذكرهم انه لم يزل منعما عليهم والمراد بالعالمين سائر الموجودين في وقت
التفضيل وتفضيلهم بما منحهم من النعم المشار اليها بقوله تعالى واذ قال موسى لقومه يا قوم اذكروا نعمة
الله عليكم اذ جعل فيكم انبياء وجعلكم ملوكا فلا يلزم من الاية تفضيلهم على النبي صلى الله عليه وسلم
ولا على امته الذين هم خير امة اخرجت للناس ولا يتم الاستدلال بها على افضلية البشر على
الملائكة من جميع الوجوه ولو صح ذلك يلزم تفضيل عوامهم على خواص الملائكة ولا قائل به ومن

اللطائف ان الله سبحانه لما شهد بني اسرائيل فضل النعم فقال واني فضلتكم ولما شهد المسلمين
فضل نفسه فقال قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا فشتان من مشهوده فضل ربه
ومن مشهوده فضل نفسه فالاول يقتضي الفناء والثاني يقتضي الاعجاب والحمد لله الذي
فضلنا على كثير ممن خلق تفضيلا ﴿واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا﴾ اليوم الوقت (اي استيعابه)
اما على الظرفية والمتقى محذوف اي واتقوا العذاب يوما واما مفعول به واتقاؤه بمعنى اتقاء
ما فيه واما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف او كناية عنه للزومه له والا فلا اتقاء من نفس
اليوم ولا يمكن لانه آت لا محالة ولا بد ان يراه اهل الجنة واهل النار والممكن المقدور اتقاء ما فيه
بالعمل الصالح ﴿وتجزي﴾ من جزى بمعنى قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثاني
وقد ينزل منزلة اللازم للمبالغة والمعنى لا تقضي يوم القيامة نفس عن نفس شيئا
مما وجب عليها ولا تنوب عنها ولا تحمل مما اصابها او لا تقضي عنها شيئا من الجزاء فنصب شيئا
اما على انه مفعول به او على انه مفعول مطلق قائم مقام المصدر اي جزاء ما وقرأ ابو السمال
ولا تجزئ من اجزأ عنه اذا اغنى فهو لازم وشيئا مفعول مطلق لا غير والمعنى لا تغني نفس عن نفس
شيئا من الاغناء وفي الاتيان بها نكرة وتنكير الاسماء للتعميم في الشفيع والمشفوع وما فيه الشفاعة وفيه
من التهويل والايذان بانقطاع المطامع ما لا يخفى كما يشير اليه قوله تعالى يوم يفر المرء من اخيه وامه
وابيه وصاحبته وبنيه لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه والجملة في المشهور صفة يوما و
الرابط محذوف اي لا تجزي فيه ولم يجوز الكسائي حذف المجرور اذا لم يتعين فلا تقول رأيت
رجلا ارغب وانت تريد ارغب فيه ومذهبه في هذا التركيب وهو ان يحذف حرف الجر اولا حتى
يتصل الضمير بالفعل فيصير منصوبا فيصح حذفه كما في قوله ٭
٭ فما ادري اغيرهم تناء ٭ وطول الدهر ام مال اصابوا ٭
يريد اصابوه وقد يجوز على رأي الكوفيين ان لا تكون الجملة صفة بل مضافا اليها يوم محذوف
لدلالة ما قبله عليه فلا تحتاج الى ضمير ويكون ذلك المحذوف بدلا من المذكور ومن ذلك ما
حكاه الكسائي اطعمونا لحما سمينا شاة ذبحوها بجر شاة على تقدير لحم شاة وحكى الفراء مثل
ذلك ومنه قوله ٭ رحم الله اعظما دفنوها ٭ بسجستان طلحة الطلحات ٭
في رواية خفض طلحة والبصريون لا يجوزون حذف المضاف وترك المضاف اليه على خفضه ويقولون
بشذوذ ما ورد من ذلك وقرأ ابو سرار لا تجزي نسمة عن نسمة وهي بمعنى النفس ﴿ولا يقبل منها
شفاعة ولا يؤخذ منها عدل﴾ الشفاعة كما في البحر ضم غيره الى وسيلته وهي من
الشفع ضد الوتر لان الشفيع ينضم الى الطالب في تحصيل ما يطلب فيصير شفعا بعد ان كان
فردا ﴿والعدل﴾ الفدية قاله ابن عباس رضي الله عنه وروى عنه ايضا البدل اي رجل مكان رجل
واصل العدل بفتح العين ما يساوي الشيء قيمة وقدرا وان لم يكن من جنسه وبكسرها المساوي
في الجنس والجرم ومن العرب من يكسر الذي من معنى الفدية وذكر الواحدي ان عدل الشيء
بالفتح والكسر مثله وانشد قول كعب بن مالك ٭ صبرنا لا نرى لله عدلا ٭ على ما نابنا متوكلينا

وقال ثعلب العدل الكفيل والرشوة ولا يؤثر في الآية والضميران المجروران [illegible] راجعان الى النفس
الثانية لانها اقرب مذكور ولموافقته لقوله تعالى ولا هم ينصرون ولان المتبادر من قوله ولا يؤخذ منها
عدل ومعنى عدم قبول الشفاعة حينئذ انها ان جاءت بشفاعة شفيع لا تقبل منها واما الاولى لانها المقدم
منها والثانية فضلة ولان المتبادر من نفي قبول الشفاعة انها لو شفعت لم تقبل شفاعتها وحينئذ
معنى عدم اخذ العدل من الاولى انه لو اعطي عدلا من الثانية لم يؤخذ وكان في الآية على هذا نوعا
من الترقي ارتكب هنا وان لم يرتكب في مقام آخر كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص
صاحبها من قضاء الواجبات وتدارك التبعات لانها مشغولة عنها بشأنها ثم ان قدرت على
نفي ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت الفدية فلا يؤخذ منها وان حاولت
الخلاص بالقهر والغلبة وانى لها ذلك فلا تتمكن منه واختار الكواشي جعل الضمير الاول
للنفس الاولى والثاني للثانية على اللف والنشر لما فيه من اجراء الجملتين على المعنى الظاهر منهما وجوز
ابن الكمال الانقسام وقرأ ابن كثير وابو عمرو ولا تقبل بالتاء وسفيان بفتح الياء
ونصب شفاعة على البناء للفاعل وفيه التفات من ضمير المتكلم في نعمتي الى الضمير الغائب و
بناؤه للمفعول ابلغ ﴿ولا هم ينصرون﴾ النصر في الاصل المعونة ومنه ارض منصورة ممطورة (بالمطر)
والمراد هنا ما يكون بدفع الضرر اي ولا هم يمنعون من عذاب الله تعالى والضمير راجع اما الى ما
دلت عليه النفس الثانية المنكرة الواقعة في سياق النفي من النفوس الكثيرة فيكون من قبيل ما
تقدم ذكره معنى بدلالة لفظ آخر واما الى النفس المنكرة من حيث كونها لعمومها بالنفي في معنى
الكثرة كما قيل في قوله تعالى وما منكم من احد عنه حاجزين واتى به مذكرا لتأويل النفوس بالعباد
والاناسي وفيه تنبيه على ان تلك النفوس عبيد مقهورون مذللون تحت سلطانه تعالى
وانهم ناس كسائر الناس في هذا الامر وعوده الى النفسين بناء على ان التثنية جمع ليس بشيء
وجعل النفي منصبا على جملة اسمية للتقوي ورفع هم على الابتداء والجملة بعده خبره
وجعله مفعولا لما لم يسم فاعله والفعل بعده مفسر فتوافق الجملة عطفا على اختياره وان
ذهب اليه بعض الاجلة وتمسك المعتزلة بعموم الآية على نفي الشفاعة لاهل الكبائر وكون
الخطاب للكفار والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ واجيب بالتخصيص
من وجهين الاول بحسب المكان والزمان فان مواقف القيامة ومقدار زمانها فيها
سعة وطول ولعل هذه الحالة في ابتداء وقوعها وشدتها ثم يأذن بالشفاعة وقد قيل بمثل ذلك
في الجمع بين قوله تعالى فلا انساب بينهم يومئذ ولا يتساءلون وقوله تعالى واقبل بعضهم على بعض
يتساءلون ~~فليبق العام باقيا على عمومه عندهم الا انه اقتضى نفي زيادة المنافع وهم لا يقولون~~ (ويكون مقام الوعيد بأبلغه مخرج مسلم مع)
والثاني بحسب الاشخاص اذ لا بد لهم من التخصيص في غير العصاة لمزيد الدرجات فليبق العام
باقيا على عمومه عندهم الا انه اقتضى نفي زيادة المنافع وهم لا يقولون به ونحن نخصص في العصاة
بالاحاديث الصحيحة البالغة حد التواتر وحيث فتح باب التخصيص نقول ايضا ذلك مختص
مخصص بما قبل الاذن لقوله تعالى لا تنفع الشفاعة عنده الا لمن اذن وهو تخصيص لدليل

وتخصيصهم لا نظير له دليل على ان الشفاعة بزيادة المنافع يكاد ان لا تكون شفاعة والا لكنا شفعاء
الرسول صلى الله عليه وسلم عند الصلوة عليه مع ان الاجماع وقع منا ومنهم على انه هو الشفيع ايضا
في قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين ما يشير الى الشفاعة التي ندعيها ويحث على التخصيص الذي
نذهب اليه رزقنا الله تعالى الشفاعة وحشرنا في زمرة اهل السنة والجماعة ولما قدم سبحانه
ذكر نعمه اجمالا اراد ان يفصل ليكون ابلغ في التذكير واعظم في الحجة فقال وَإِذْ نَجَّيْنَاكُم مِّنْ
آلِ فِرْعَوْنَ يَسُومُونَكُمْ سُوءَ الْعَذَابِ وهو على ما شاع عطف على نعمتي بتقدير
اذكروا كيلا يلزم الفصل بين المعطوفين باجنبي وهو اتقوا وقد تقدم قبل ما ينفعك
هنا وقرئ انجيناكم وانجيتكم ونسبة الاولى للنخعي والال قيل بمعنى الاهل وان الفه بدل
عن هاء وان تصغيره اهيل وبعضهم ذهب الى ان الفه بدل من همزة ساكنة وتلك الهمزة
بدل من هاء وقيل ليس بمعنى الاهل لان الاهل القرابة والال من يؤول اليك في قرابة او رأي
او مذهب فالفه بدل من واو ولذلك قال يونس في تصغيره اويل ونقله الكسائي
نصا عن العرب وروي عن ابي عمرو غلام ثعلب ان الاهل القرابة كان لها تابع اولا و
الال القرابة بتابعها فهو اخص من الاهل وقد خصوه ايضا بالاضافة الى اولي الخطر
فلا يضاف الى غير العقلاء ولا الى من لا خطر لهم فلا يقال آل الكوفة ولا آل الحجام
وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة ولعل كل ذلك اكثري والا فقد ورد على
خلاف ذلك كآل اعوج اسم فرس وآل المدينة وآل نعم وآل الصليب والال يستعمل
غير مضاف كهم خير آل ويجمع كاهل فيقال آلون وفرعون لقب لمن ملك العمالقة ككسرى
لملك الفرس وقيصر لملك الروم وخاقان لملك الترك وتبع لملك اليمن والنجاشي
لملك الحبشة وقال السهيلي هو اسم لكل من ملك القبط ومصر وهو غير منصرف
للعلمية والعجمة وقد اشتق منه باعتبار ما يلزمه فقيل تفرعن الرجل اذا تجبر وعتا
واسم فرعون هذا الوليد بن مصعب قاله ابن اسحق واكثر المفسرين وقيل ابوه
مصعب بن ريان حكاه ابن جرير وقيل قنطوس حكاه مقاتل وذكر وهب بن
منبه ان اهل الكتابين قالوا ان اسمه قابوس وكنيته ابو مرة وكان من القبط وقيل
من بني عمليق او عملاق بن لاوذ بن ارم بن سام بن نوح عليه السلام وهم امم تفرقوا
في البلاد وروي انه من اهل اصطخر ورد الى مصر فصار بها ملكا وقيل كان عطارا
باصفهان وعلته الديون فدخل مصر وآل امره الى ما آل وحكايته البطيخ شهيرة
وقد نقلها مولانا مفتي الديار الرومية في تفسيره والصحيح انه غير فرعون يوسف
عليه السلام وكان اسمه على المشهور الريان بن الوليد وقد آمن بيوسف ومات في
حيوته وهو من اجداد فرعون المذكور على قول ويؤيد الغيرية ان بين
دخول يوسف ودخول موسى عليهما السلام اكثر من اربعمائة سنة والمراد بآل فرعون
هنا اهل مصر او اهل بيته خاصة او اتباعه على دينه وبانجيناكم انجينا آباءكم

وكذا نظائره فلا حجة فيه لتناسخي وهذا في كلام العرب شائع كقول حسان
ونحن قتلناكم ببدر فاصبحت ۞ عساكركم في الهالكين تجول
يَسُومُونَكُمْ من السوم واصله الذهاب للطلب ويستعمل للذهاب وحده تارة ومنه
السائمة وللطلب اخرى ومنه السوم في البيع ويقال سامه كلفه اولا ثم سُوءَ مصدر
ساء يسوء ويراد به الشيء ويستعمل في كل ما يقبح كاعوذ بالله من سوء الخلق وسوء
العذاب افظعه واشده بالنسبة الى سائره وهو منصوب على المفعولية ليسومونكم
باسقاط حرف الجر او بدونه والجملة يحتمل ان تكون مستأنفة وهي حكاية حال ماضية و
يحتمل ان تكون في موضع الحال من ضمير نجيناكم او من آل فرعون وهو الاقرب والمعنى
يولونكم او يكلفونكم الاعمال الشاقة والامور الفظيعة او يرسلونكم اليها ويصرفونكم فيها او
يبغونكم سوء العذاب الغير ما لعبد وقد حكي ان فرعون جعل بني اسرائيل خدما وخولا
وصنفهم في الاعمال فصنف يبنون وصنف يحرثون وصنف يخدمون ومن لم يكن منهم
في عمل وضع عليه الجزية يؤديها كل يوم ومن غربت عليه الشمس قبل ان يؤديها غلت يده الى
عنقه شهرا وجعل النساء يغزلن الكتان وينسجن يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَكُمْ جملة حالية او استئنافية
كانه قيل ما الذي ساموهم اياه فقال يذبحون الخ ويجوز ان تخرج على ابدال الفعل من
الفعل كما في قوله تعالى يلق اثاما يضاعف له العذاب وقيل بالعطف وحذف حرفه لانه
ابراهيم والمحققون على الفرق وحملوا سوء العذاب فيها على التكاليف الشاقة غير الذبح و
عطف للتغاير واعتبر هناك لا هنا على رأيهم لسبق وذكرهم بايام الله وهو يقتضي التعداد
وليس هنا ما يقتضيه وَالْأَبْنَاءُ الاطفال الذكور وقيل انهم الرجال هنا وسموا ابناء
باعتبار ما كانوا قبل وفي بعض الاخبار انه قتل اربعين الف صبي وحكي انه كان يقتل
الرجال الذين يخاف منهم الخروج والتجمع لافساد امره والمشهور حمل الابناء على الاول وهو
المناسب المتبادر وفي سبب ذلك اقوال وحكايات مختلفة ومعظمها يدل على ان فرعون
خاف من ذهاب ملكه على يد مولود من بني اسرائيل ففعل ما فعل وكان امر الله قدرا
مقدورا وقرأ الزهري وابن محيصن يذبحون مخففا وعبد الله يقتلون مشددا
وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَكُمْ عطف على يذبحون اي يستبقون بناتكم ويتركونهن حيات
وقيل يفتشون في حياتهن ينظرون هل بهن حمل والحياء الفرج لانه يستحى من كشفه وَالنِّسَاءُ
جمع المرأة وفي البحر انه جمع تكسير لنسوة على وزن فعلة جمع قلة وزعم ابن السراج انه اسم جمع
وعلى القولين لا يلتفت له بواحد من لفظه وهي في الاصل البالغات دون الصغائر وفي الوجه
الوجه الاول مجاز باعتبار الاول للاشارة الى ان استبقائهم كان لاجل ان يصرن
نساء لخدمتهم وعلى الثاني فيه تغليب البالغات على الصغائر وعلى الثالث حقيقة
وقدم الذبح لانه اصعب الامور واشقها عند الناس وان كان ذلك الاستحياء المنظم
من القتل لدى الغيور وَفِي ذَٰلِكُم بَلَاءٌ مِّن رَّبِّكُمْ عَظِيمٌ اشارة الى التذبيح و

الاستحياء أو إلى الإنجاء وجمع الضمير للمخاطبين وتجوز أن يشار بذلكم إلى الجملة وأصل البلاء الاختبار
وإذا نسب إليه تعالى يراد منه ما يجري مجراه مع العباد على المشهور وهو تارة يكون بالمسار ليشكروا وتارة
بالمضار ليصبروا وتارة بهما ليرغبوا ويرهبوا فإن حملت الإشارة على المعنى الأول فالمراد بالبلاء المحنة
وإن على الثاني فالمراد به النعمة وإن على الثالث فالمراد به القدر المشترك كالامتحان الشائع بينهما ورجح
الأول التبادر والثاني أنه في معرض الامتنان والثالث لطف جمع الترغيب والترهيب ومعنى من
ربكم من جهته تعالى إما بتسليطهم عليكم أو ببعث موسى عليه السلام وتوفيقه لتخليصكم أو بهما جميعاً
وعظيم صفة بلاء وتنكيرهما للتفخيم والعظم بالنسبة للمخاطب والسامع لا بالنسبة إليه تعالى لأنه العظيم
الذي لا يستعظم شيئاً ومن باب الإشارة والتأويل وإذ نجيناكم من قوم فرعون النفس الأمارة
المحجوبة بأنانيتها والنظر إلى نفسها المستعلية على أملاك الوجود ومصر مدينة البدن المستعبدة
هي وقواها من الوهم والخيال والغضب والشهوة القوى الروحانية التي هي أبناء صفوة الله يعقوب
الروح والقوى الطبيعية البدنية من الحواس الظاهرة والقوى النباتية أولئك يكلفونكم المتاعب
الصعبة والأعمال الشاقة من جمع المال والحرص وترتيب الأقوات والملابس وغير ذلك ويستعبدونكم
بالتفكر فيها والاهتمام بها لتحصيل لذة هي في الحقيقة عذاب وذلة لا تمنعكم عن ش هذه الأنوار
والتمتع بدار القرار يذبحون أبناءكم التي هي القوى الروحانية من القوة النظرية التي هي العين اليمنى
للقلب والعملية التي هي العين اليسرى له والفهم الذي هو سمعه والسر الذي هو عقله ويستحيون
قواكم الطبيعية ليستخدموها ويمنعوها عن أفعالها اللائقة بها وفي ذلكم الإنجاء نعمة عظيمة
من ربكم الترقي لكم من مقام إلى مقام ومشهد إلى مشهد حتى تصلوا إليه وتحطوا رحالكم بين
يديه أو في مجموع ذلك امتحان لكم وظهور آثار الأسماء المختلفة عليكم فاشكروا واصبروا فالكل منه
وكلما فعل المحبوب محبوب **وَإِذْ فَرَقْنَا بِكُمُ الْبَحْرَ** عطف على ما قبل والفرق الفصل بين
الشيئين وتعديته إلى البحر بتضمين معنى الشق أي فلقنا وفصلنا بين بعضه وبعض لأجلكم و
بسبب إنجائكم **والباء** للسببية الباعثة بمنزلة اللام إذا قلنا بتعليل أفعاله تعالى وللسببية الشبيهة
بها في الترتيب على الفعل وكونه مقصوداً منه إن لم نقل به وإنما قال سبحانه بكم دون لكم لأن الدرب على ما
نقله الأصفهاني تقول غضبت لزيد إذا غضبت من أجله[7] وهو ميت ففيه تلويح إلى أن الفرق كان
[7] وهو حي وغضبت بزيد إذا غضبت من أجله هو
من أجل أسلاف المخاطبين ويحتمل أن تكون للاستعانة على معنى بسلوككم ويكون هناك استعارة
تبعية بأن يشبه سلوككم بالآلة في كونه واسطة في حصول الفرق من الله تعالى ويستعمل الباء
وقول الإمام الرازي قدس سره إنهم كانوا يسلكون ويتفرق الماء عند سلوكهم فكأنه فرق بهم يرد عليه
أن تفرق الماء كان سابقاً على سلوكهم على ما يدل عليه القصة وقوله تعالى أن اضرب بعصاك البحر فانفلق
فانفرق فكان كل فرق كالطود العظيم وما قيل إن الآلة هي العصا كما تفيده الآية غير مسلم والمفهوم
كونها آلة الضرب لا الفرق ولو سلم يجوز كون المجموع آلة على أن آلية السلوك على التجوز وقد يقال
إن الباء للملابسة والجار والمجرور ظرف مستقر واقع موقع الحال من الفاعل وملابسته
تعالى معهم حين الفرق ملابسة عقلية وهو كونه ناصراً وحافظاً لهم وهي ما أشار إليه موسى عليه السلام

بقوله

بقوله كلا إن معي ربي سيهدين ومن الناس من جعله حالاً من البحر مقدماً ولا يخفى أن
الفرق متقدم على ملابستهم البحر الكلفة إلا على التوسع واختلفوا في هذا البحر فقيل القلزم وكان بين
طرفيه أربعة فراسخ وقيل النيل والعرب تسمي الماء الملح والعذب بحراً إذا كثر ومنه مرج البحرين يلتقيان
وأصله السعة وقيل الشق ومن الأول البحر البلدة ومن الثاني البحيرة التي شقت أذنها وفي
كيفية الانفلاق قولان فالمشهور كونه خطياً وفي بعض الآثار كونه قوسياً إذ فيه أن الخروج من
الجانب الذي دخلوا منه واحتمال الرجوع في طريق الدخول يكاد أن يكون باطلاً لأن الأعداء في
أثرهم وسيأتي إن شاء الله تعالى تحقيق ما يتعلق بهذا البحث **فَأَنْجَيْنَاكُمْ وَأَغْرَقْنَا آلَ فِرْعَوْنَ**
في الكلام حذف يدل عليه المعنى والتقدير وإذ فرقنا بكم البحر وتبعكم فرعون وجنوده في
تقحمه فأنجيناكم أي من الغرق أو من إدراك فرعون وآله لكم أو مما تكرهون وكنى سبحانه بالآل
فرعون عن فرعون وآله كما يقال بني هاشم وقوله تعالى ولقد كرمنا بني آدم يعني هذا الجنس
شاملكم أو اقتصر على ذكر الآل لأنهم إذا عذبوا بالإغراق كان مبدأ العناد ورأس الضلال
أولى بذلك وقد ذكر تعالى غرق فرعون في آيات أخر من كتابه كقوله تعالى فأغرقناه ومن
معه جميعاً فأخذناه وجنوده فنبذناهم في اليم وحمل الآل على الشخص حيث إنه ثبت لغة
كما في الصحاح ركيك غير مناسب للمقام وإنما المناسب لمقام النعيم وناسب نجاتهم بالقائهم في
البحر وخروجهم سالمين نجاة نبيهم موسى عليه وعلى نبينا أفضل الصلاة والسلام من الذبح بالقائه و
هو طفل في البحر وخروجه منه سالماً ولكل أمة نصيب من نبيها وناسب هلاك فرعون
وقومه بالغرق هلاك بني إسرائيل على أيديهم بالذبح لأن الذبح فيه تعجيل الموت بإنهار
الدم والغرق فيه إبطاء الموت ولا دم خارج وكان ما به الحيوة وهو الماء كما يشير إليه قوله
تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي سبباً لإعدامهم من الوجود وفيه إشارة إلى تغيظهم وتحكم
آلامهم كما قيل — إلى الماء يسعى من يغص بلقمة — إلى أين يسعى من يغص بماء
ولما كان الغرق من أعسر الموتات وأعظمها شدة ولهذا كان الغريق المسلم شهيداً جعله
الله تعالى نكالاً لمن ادعى الربوبية وقال أنا ربكم الأعلى وعلى قدر الذنب يكون
العقاب ويناسب دعوى الربوبية والاعتلاء انحطاط المدعي وتغييبه في قعر الماء
ولك أن تقول لما افتخر فرعون بالماء كما يشير إليه قوله تعالى حكاية عنه أليس لي ملك
مصر وهذه الأنهار تجري من تحتي جعل الله تعالى هلاكه بالماء وللتابع حظ وافر من المتبوع
وكان ذلك الفرق والإنجاء والإغراق يوم عاشوراء والكلام فيه مشهور **وَأَنْتُمْ تَنْظُرُونَ**
جملة حالية وفيها تجوز أي وأنتم تنظرون والمفعول محذوف أي جميع ما مر فإن أريد
الأحكام فالنظر بمعنى العلم وعليه ابن عباس رضي الله تعالى عنه وإن نفس الأفعال من الفرق و
الإنجاء والإغراق بمعنى المشاهدة وعليه الجمهور والحال على هذا من الفاعل وهو معنوي لجميع
الأفعال السابقة على التنازع وفائدته تقرير النعمة عليهم كأنه قيل وأنتم لا تشكون فيها
وجوز أن يقدر المفعول خاصاً أي غرقهم وانطباق البحر عليهم فالحال متعلق بالترتيب

وهو اغرقنا وفائدته تتميم النعمة فان هلاك العدو نعمة ومشاهدته نعمة اخرى وفي قصص
الكسائي ان بني اسرائيل حين عبروا البحر وقفوا ينظرون الى البحر وجنود فرعون ويتأملون
كيف يفعلون او انفلاق البحر فيكون الحال متعلقا بالاسبق في الذكر وهو فرقنا وفائدته
احضار النعمة ليتعجبوا من عظم شانها ويتعرفوا اعجازها او ذلك الاول الفرق فالحال من
مفعول اغرقنا متعلق به والفائدة تحقيق الاغراق وتثبيته وقيل المراد ينظر بعضكم بعضا
وانتم سائرون في البحر وذلك انه نقل ان بعض قوم موسى قالوا له اين اصحابنا فقال سيروا
فانهم على طريق مثل طريقكم قالوا لا نرضى حتى نراهم فادعى الله تعالى ان قل بعصاك هكذا فقال بها
على الحيطان فصار بها كوى فتراءوا وسمعوا كلام بعضهم بعضا فالحال متعلق انجينا وفائدته
تتميم النعمة فان كونهم مستانسين يرى بعضهم حال بعض نعمة اخرى ولبعض الناس يحمل النظر
على هذا الوجه منزلا منزلة اللازم وليس بالبعيد ثم البعيد حمل النظر هنا مجازا عن القرب
اي وانتم بالقرب منهم اي بحال لو نظرتم اليهم لرايتموهم كقولهم انت مني بمرأى ومسمع اي قريب بحيث
اراك واسمعك وكذا حمله بمعنى الاعتبار اي وانتم تعتبرون بمصرعهم وتتعظون بمواقع
النقمة التي ارسلت اليهم هذا وقد حكوا في كيفية خروج بني اسرائيل وتعنتهم وهم في الطريق وكيفية
خروج فرعون بجنوده وفي مقتل الطائفتين حكايات مطولة جدا لم يدل القرآن ولا الحديث
الصحيح عليها والله تعالى اعلم بشانها * التاويل الاشارة في الآية ان البحر هو الدنيا وماؤه شهواتها ولذاتها وموسى
هو القلب وقومه صفات القلب وفرعون هو النفس الامارة وقومه صفات النفس وهم اعداء
موسى وقومه يطلبونهم ليقتلوهم وهم سائرون الى الله تعالى والعدو من خلفهم وبحر الدنيا امامهم
ولا بد لهم في السير الى الله تعالى من عبوره ولو يخوضونه بلا ضرب عصا لا اله الا الله بيد موسى
القلب فانه لم ينفلق بعصا في هذا البحر لغرقوا كما غرق فرعون وقومه ولو كانت هذه العصا في يد
فرعون النفس لم ينفلق فكما ان موسى القلب شرط في الانفلاق كذلك عصا الذكر شرط فيه
فاذا حصل الشرطان وضرب موسى بعصا الذكر مرة بعد اخرى ينفلق باذن الله تعالى بحر الدنيا بالنفي
وينشف ماء الشهوات يمينا وشمالا ويرسل الله ريح العناية وشمس الهداية على قعر ذلك
البحر فيصير يابسا من ماء الشهوات فينجو موسى وقومه بعناية التوحيد الى ساحل النجاة وان
الى ربك المنتهى ويقال لفرعون وقومه اذا غرقوا وادخلوا نارا الا بعدا للقوم الظالمين
وَإِذْ وَاعَدْنَا مُوسَىٰ أَرْبَعِينَ لَيْلَةً لما جاوز بنو اسرائيل البحر سألوا موسى عليه السلام ان يأتيهم
بكتاب من الله فوعده سبحانه ان يعطيه التورية وقبل موسى ذلك وضرب له ميقاتا ذا القعدة وعشر
ذي الحجة او ذا الحجة وعشر المحرم فالمفاعلة على بابها وهي من طرف فعل ومن آخر قبول مثل عالجت
المريض وانكار جواز ذلك لا يسمع مع وروده في كلام العرب وتصريح الائمة به وارتضائهم له
ويجوز ان يكون واعدنا من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك
يوم كذا وموضع كذا ويحتمل ان يكون بمعنى وعدنا وبه قرا ابو عمرو والقصد المبالغة او يقال
بالتشكيك الى فعلين فيقدر الوحي في احدهما والمجيء في الآخر ولا محذور في شيء كالحقيقة

الدامغاني

الدامغاني وقول ابي عبيدة المواعدة لا تكون الا من البشر غير مسلم وقول ابي حاتم اكثر ما
تكون من المخلوقين المتكافئين على تقدير تسليمه لا يضرنا واربعين مفعول به بحذف المضاف
بلا ملابسة اي اعطاه اربعين اي عند انقضائها او في العشر الاخير منها او في كلها او في
اولها على اختلاف الروايات او ظرف مستقر وقع صفة لمفعول محذوف لواعدنا اي
واعدنا موسى امرا كائنا في اربعين وقيل مفعول مطلق اي واعدنا موسى مواعدة اربعين
ليلة ومن الناس من ذهب الى ان الاولى ان لا يقدر مفعول لان المقصود بيان من وعد
لا ما وعد وينتصب الاربعين على الاجراء مجرى المفعول به توسعا وفيه مبالغة بجعل
ميقات الوعد موعودا او جعل الاربعين ظرفا لواعدنا على حد جاء زيد يوم الخميس ليس بشيء
كما لا يخفى **وموسى** اسم اعجمي لا ينصرف للعلمية والعجمة ويقال هو مركب من مو وهو الماء وشا
وهو الشجر وعرب الشين بالمهملة وكان من سماه به اراد ماء البحر والتابوت الذي قذف فيه
وخاض بعضهم في وزنه فعند سيبويه وزنه مفعل وقيل انه فعلى وهو مشتق من ماس
يميس فابدلت الياء واوا لانضمام ما قبلها كما في الطوبى وهي من ذوات الياء لانها من طاب يطيب
ويبعده ان الاجماع على صرفه نكرة ولو كان فعلى لم ينصرف لان الف التانيث وحدها تمنع الصرف
في المعرفة والنكرة على ان زيادة الميم اولا اكثر من زيادة الالف آخرا وعبر سبحانه عن ذلك
الوقت بالليالي دون الايام لان افتتاح الميقات كان من الليل والليالي غرر شهور العرب
لانها وضعت على سير القمر والهلال انما يهل بالليل او لان الظلمة اقدم من الضوء بدليل وآية
لهم الليل نسلخ منه النهار او اشارة الى مواصلة الصوم ليلا ونهارا ولو كان التعبير باليوم
امكن ان يعتقد انه كان يفطر بالليل فلما نص على الليالي فهم من قوة الكلام انه واصل اربعين
ليلة بايامها والقول بان ذكر الليلة كان للاشعار بان وعد موسى عليه السلام كان بقيام
الليل ليس بشيء لان المروي ان المامور به كان الصيام لا القيام وقد يقال من طريق الاشارة
ان ذكر الليلة للرمز الى ان هذه المواعدة كانت بعد تمام السير الى الله تعالى ومجاوزة بحر العوائق
والعلائق وهناك يكون السير في الله الذي لا تدرك حقيقته ولا تعلم هويته ولا
يرى في مبدأ جبروته الا الدهشة والحيرة وهذا السير متفاوت باعتبار الاشخاص والازمان
ولي مع الله وقت يشير الى ذلك **ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ مِن بَعْدِهِ وَأَنتُمْ ظَالِمُونَ** الاتخاذ يجيء بمعنى
ابتداء صنعة فيتعدى لواحد نحو اتخذت سيفا اي صنعته وبمعنى اتخاذ وصف فيجري
مجرى الجعل ويتعدى لاثنين نحو اتخذت زيدا صديقا والامران محتملان في الآية والمفعول
الثاني على الاحتمال الثاني محذوف لشناعته اي اتخذتم العجل الذي صنعه السامري الها
والذم فيه ظاهر لانهم كلهم عبدوه الا هارون مع اثني عشر الفا او الا هارون وسبعين الفا
كانوا مع موسى عليه السلام وعلى الاحتمال الاول لا حاجة الى المفعول الثاني ويؤيده عدم
التصريح به في موضع من آيات هذه القصة والذم حينئذ لما ترتب على الاتخاذ من العبادة او
على نفس الاتخاذ لذلك والعرب تذم او تمدح القبيلة بما صدر عن بعضها **والعجل** ولد البقرة

الصغير وجعلها القوية اشارة الى عجل النفس الناقصة وشهواتها وكون ما اتخذوه عجلا ظاهر في انه
صار لحما ودما فيكون عجلا حقيقة ويكون نسبة الخوار اليه فيما يأتي حقيقة ايضا وهو الذي ذهب اليه
الحسن وقيل اراد سبحانه بالعجل ما يشبهه في الصورة والشكل ونسبة الخوار اليه مجاز وهو الذي ذهب اليه
الجمهور وسيأتي ان شاء الله تعالى الكلام على ذلك ومن الغريب ان هذا انما سمي عجلا لانهم عجلوا به قبل
قدوم موسى فاتخذوه الها او لقصر مدته حيث ان موسى عليه السلام بعد الرجوع من الميقات حرقه و
نسفه في اليم نسفا والضمير في بعده راجع الى موسى اي بعد ما رأيتم منه من التوحيد والتنزيه وحمله عليه
والكف عما ينافيه وذكر الظرف للايذان بمزيد شناعة فعلهم ولا يقتضي ان يكون موسى اتخذ
الها كما وهم لان مفهوم الكلام ان يكون الاتخاذ بعد موسى ومن اين يفهم اتخاذ موسى سيما في
هذا المقام ويجوز ان يكون في الكلام حذف واقرب ما يحذف مصدر يدل عليه واعدنا اي
من بعد مواعدته وقيل المحذوف الذهاب للدلول عليه بالمواعدة لانها تقتضيه والجملة
الاسمية في موضع الحال ومتعلق الظلم الاشراك ووضع العبادة في غير موضعها وقيل الكف
عن الاعتراض على ما فعل السامري وعدم الانكار عليه وفائدة التقييد بالحال الاشعار بكون
الاتخاذ ظلما بزعمهم ايضا لو راجعوا عقولهم بادنى تأمل وقيل الجملة غير حال بل اخبار بان سجيتهم
الظلم وانما راج فعل السامري عندهم لغاية حمقهم وتسلط الشيطان عليهم كما يدل على ذلك اكثر
افعالهم واتخاذ السامري لهم العجل دون سائر الحيوانات قيل لانهم مروا على قوم يعكفون على
اصنام لهم على صور البقر فقالوا اجعل لنا الها كما لهم آلهة فنقش في نفس السامري ان
فتنتهم من هذه الجهة فاتخذ لهم ذلك وقيل انه كان هو من قوم يعبدون البقر وكان منافقا
فاتخذ عجلا من جنس ما يعبده ثم عفونا عنكم من بعد ذلك لعلكم تشكرون
ثم للتفاوت ما بين فعلهم القبيح ولطفه تعالى في شأنهم فلا يكون من بعد ذلك تكرارا وعفا
بمعنى درس يتعدى ولا يتعدى كعفت الدار وعفاها الريح والمراد بالعفو هنا محو الجريمة
بالتوبة وذلك موضوع موضع ذالكم والاشارة للاتخاذ كما هو الظاهر وايثارها لكمال
العناية بتمييزه كأنه يجعل ظلمهم مشاهدا لهم وصيغة البعيد مع قربه لتعظيمه ليتوسل بذلك
الى جلالة قدر العفو والمراد بالترجي ما علمت والمشهور هنا كونه مجازا عن طلب الشكر على
العفو ومن قدر الارادة من اهل السنة اراد مطلق الطلب وليس ذلك من الاعتزال اذ لا
نزاع في ان الله تعالى قد يطلب من العباد ما لا يقع والشكر عند الجنيد هو العجز عن الشكر وعند
الشبلي التواضع تحت رؤية المنة وقال ذو النون الشكر لمن فوقك بالطاعة ولنظيرك
بالمكافأة ولمن دونك بالاحسان واذ آتينا موسى الكتاب والفرقان لعلكم تهتدون
الكتاب التوراة باجماع المفسرين وفي الفرقان اقوال الاول انه هو التوراة ايضا والعطف
من قبيل عطف الصفات للاشارة الى استقلال كل منها فان التوراة لها صفتان تنالا
بالتشكيك كونها كتابا جامعا لما لم يجمعه منزل سوى القرآن وكونها فرقانا اي حجة تفرق
بين الحق والباطل قاله الزجاج ويؤيده قوله تعالى ولقد آتينا موسى وهرون الفرقان

ما تيزمه

وضياء

وضياء وذكرى الثاني انه الشرع الفارق بين الحلال والحرام فالعطف مثله في تنزل الملائكة والروح
قاله ابن بحر الثالث انه المعجزات الفارقة بين الحق والباطل من العصا واليد وغيرها قاله مجاهد
الرابع انه الفرق الذي فرق بين العدو والولي وكان آية لموسى عليه السلام ومنه قيل ليوم بدر يوم الفرقان
قاله ابن عباس وقيل انه القرآن ومعنى ايتائه لموسى عليه السلام نزول ذكره له حتى آمن به حكاه ابن الانباري
وهو بعيد وابعد منه ما حكي عن الفراء وقطرب انه القرآن والكلام على حذف مفعول اي ومحمدا الفرقان
وناسب ذكر الاهتداء هنا ذكر ايتاء موسى الكتاب والفرقان لانهما يترتب عليهما ذلك لمن ألقى السمع
وهو شهيد واذ قال موسى لقومه يا قوم انكم ظلمتم انفسكم باتخاذكم العجل نزلت هذه الآية
في حق المقتولين من بني اسرائيل حيث نالوا درجة الشهداء كما ان العفو نزلة وتوبته في حق الباقين
وانما فصل بينهما بقوله واذ آتينا الخ لان المقصود تعداد النعم فلو اتصلا لصارتا نعمة واحدة وقيل
هذه الآية وما بعدها منقطعة عما تقدم من التذكير بالنعم وليس بشيء واللام في لقومه للتبليغ وفائدة
ذكر التنبيه على ان خطاب موسى لقومه كان شافهة لا بتوسط من تلقى منه كالخطابات المذكورة
سابقا لبني اسرائيل والقوم اسم جمع لا واحد له من لفظه وانما واحده امرؤ وقياسه ان لا يجمع وشذ
جمعه على اقوام والمشهور اختصاصه بالرجال لقوله تعالى لا يسخر قوم من قوم مع قوله ولا نساء
من نساء وقال زهير ۞ وما ادري وسوف اخال ادري ۞ اقوم آل حصن ام نساء ۞
وقيل لا اختصاص له بهم بل يطلق على النساء ايضا لقوله تعالى انا ارسلنا نوحا الى قومه والاول
اصوب واندراج النساء على سبيل الاستتباع والتغليب والمجاز خير من الاشتراك وسمي الرجال
قوما لانهم يقومون بما لا يقوم به النساء وفي اقبال موسى عليهم بالنداء وندائه لهم بيا قوم ايذان
بالتحنن عليهم وانهم منه وهو منهم وهزا لهم ليقبلوا الامر بالتوبة بعد تنبيههم بانهم ظلموا انفسهم والباء
في باتخاذكم سببية وفي الاتخاذ هنا الاحتمالان السابقان هناك فتوبوا الى بارئكم
الفاء للسببية لان الظلم سبب التوبة وقد عطفت ما بعدها على انكم ظلمتم والتراخي في الخبرية و
الانشائية انما يشترط في العطف بالواو ووقع في عبارات بعض الناس انها للسببية دون العطف
والتحقيق انها لهما معا والبارئ هو الذي خلق الخلق بريئا من التفاوت وعدم تناسب الاعضاء
وتلاؤم الاجزاء بان يكون احد اليدين في غاية الصغر والرقة والاخرى بخلافه ومتميزا بعضه
عن بعض بالخواص والاشكال والقبح والحسن فهو اخص من الخالق واصل التركيب لخلوص
الشيء وانفصاله عن غيره اما على سبيل التفصي كبرأ المريض او الانشاء كبرأ الله تعالى آدم اي خلقه
ابتداء متميزا عن لوث الطين وفي ذكره في هذا المقام تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم
الحكيم الذي برأهم بلطيف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله تعالى ونزول امره بان يفك ما
ركبه من خلقهم وينثر ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة في ذلك وغمطوها
بعبادة من لا يقدر على شيء منها وهو مثل في الغباوة والبلادة وقرأ ابو عمرو بارئكم بالاختلاس
وروي عنه السكون ايضا وهو من اجراء المتصل من كلمتين مجرى المنفصل وللناس في تخريجه
وجوه لا تخلو عن شذوذ فاقتلوا انفسكم الفاء للتعقيب والمبادرة من القتل القتل المعروف

من الله

من انها فالروح وعليه جمع من المفسرين والقتل معطوف على سابقه فان كانت توبتهم هو
القتل اما في حقهم خاصة او توبة المرتد مطلقا في شريعة موسى عليه السلام فالمراد بقوله تعالى فتوبوا اعزموا
العطف وان كانت هي الندم والقتل من تتماتها كالخروج من المظالم في شريعتنا فهو على معناه ولا
اشكال وقد يقال ان التوبة جعلت لهم القتل بعين القتل ولا حاجة الى تأويل توبوا باعزموا بل يجعل
الفاء للتفسير كما يجعل الواو له وقد قيل به في قوله تعالى فانتقمنا منهم فاغرقناهم في اليم وظاهر الامر انهم
مأمورون بان يباشر كل قتل نفسه وفي بعض الاثار انهم امروا ان يقتل بعضهم بعضا فمعنى اقتلوا انفسكم
ليقتل بعضكم بعضا كما في قوله تعالى لا تقتلوا انفسكم ولا تلمزوا انفسكم والمؤمنون كنفس واحدة وقيل
انه امر من لم يعبد العجل ان يقتل من عبده والمعنى عليه استسلموا انفسكم للقتل وتسمى الاستسلام قتلا
على سبيل المجاز والقاتل اما غير معين او الذين اعتزلوا مع هارون عليه السلام او الذين كانوا مع موسى
عليه السلام وفي كيفية القتل اخبار لا تليق بذكرها وجملة القتلى سبعون الفا ثم بعد ما نزلت التوبة
وسقطت الشفار من ايديهم وانكر القاضي عبد الجبار ان يكون الله تعالى امر بني اسرائيل بقتل انفسهم و
قال لا يجوز ذلك عقلا اذ الامر لمصلحة المكلف وليس بعد القتل حال تكليف ليكون فيه مصلحة
ولم يدر هذا القاضي بان لنفوسنا خالقا يأمره ليستبقيها ويأمره ليفنيها وان لها بعد هذه الحيوة
التي هي لعب ولهو حيوة سرمدية وبهجة ابدية وان الدار الاخرة لهي الحيوان وان قتلها بامره
يوصلها الى الحيوة خيرتها ومن علم ان الانسان في هذه الدنيا كمجاهد اقيم في ثغر يحرسه ووال في
بلد يسوسه وانه مهما استرد فلا فرق بين ان يأمره الملك بخروجه بنفسه او بازعاجه باخراج
وهذا واضح لمن تصور حالتي الدنيا والاخرة وعرف قدر الحيوتين والبينين فيهما ومن الناس
من جوز ذلك الا انه استبعد وقوعه فقال معنى اقتلوا انفسكم ذللوا ومن ذلك قوله ✽

ان التي عاطيتني فرددتها ✽ قتلت قتلت فهاتها لم تقتل

ولولا ان الروايات على خلاف ذلك لعلقت به تفسيرا ونقل عن قتادة انه قرأ فاقيلوا انفسكم
والمعنى ان انفسكم قد تورطت في عذاب الله بهذا الفعل العظيم الذي تعاطيتموه وقد هلكت
فاقيلوها بالتوبة والتزام الطاعة وازيلوا آثار تلك المعاصي باظهار الطاعات ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ
عِنْدَ بَارِئِكُمْ جملة معترضة للتحريض على التوبة ومعللة والاشارة الى المصدر المفهوم مما تقدم
وخير افعل تفضيل حذفت همزته ولطفوا بها في الشر كالاخير ✽ بلال خير الناس وابن الاخير
وقد تأتي ولا تفضيل والمعنى ان ذلكم خير لكم من العصيان والاصرار على الذنب او خير من ثمرة
العصيان وهو الهلاك الدائم والكلام على هذا الاسلوب احلى من النحل او خير من الخير كائنا
لكم والعندية هنا مجاز وكرر البارئ بلفظ الظاهر اعتناء بالحث على التسليم له في كل حال وتلقي
ما يرد من قبله بالقبول والامتثال فانه كما رأى الانشاء راجحا فانه رأى الاعدام راجحا فامر به
فَتَابَ عَلَيْكُمْ جواب شرط محذوف بتقدير فان كان من كلام موسى لهم تقديره ان فعلتم
ما امرتم به فقد تاب عليكم ومعطوف على محذوف ان كان خطابا من الله تعالى لهم كأنه قال ففعلتم ما
امرتم فتاب عليكم بارئكم وفيه التفات لتقدم التعبير عنهم في كلام موسى عليه السلام بلفظ القوم وعن

قبل

قبل الغيبة او من التكلم الى الغيبة في فتاب حيث لم يقل فتبنا ورجح العطف لسلامته من حذف
الاداة والشرط وابقاء الجواب وفي ثبوت ذلك عن العرب مقال وظاهر الاية كونها اخبارا عن
المأمورين بالقتل الممتثلين ذلك وقال ابن عطية جعل الله تعالى القتل لمن قتل شهادة وتاب على
الباقين وعفى عنهم فمعنى عليكم عنده على باقيكم إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ تذييل لقوله تعالى فتوبوا
فان التوبة بالقتل لما كانت شاقة على النفس قرنها سبحانه بانه هو الذي يوفق اليها ويسهلها
ويبالغ في الانعام على من اتى بها او تذييل لقوله تعالى فتاب عليكم وتفسير التوبة منه تعالى بالقبول
لتوبة المذنبين والتأكيد لسبق التردد او للاعتناء بمضمون الجملة والضمير المنصوب بان كالضمير
الشأن فالضمير المرفوع مبتدأ وهو الخبر لدلالته على كمال الاعتناء بمضمون الجملة وان كان راجعا
الى الباري سبحانه فالضمير المرفوع اما فصل او مبتدأ هذا وحظ العارف من هذه القصة ان يعرف
ان هواه بمنزلة عجل بني اسرائيل فلا يتخذه الها افرأيت من اتخذ الهه هواه وان الله تعالى قد خلق
نفسه في اصل الفطرة مستعدة لقبول فيض الله تعالى والدين القويم وتهيئة سلوك المنهج
المستقيم والترقي الى جناب القدس وحضرة الانس وهذا هو الكتاب الذي اوتيه موسى
القلب والفرقان الذي يفتنك بنوره في ليالي السلوك الى حضرة الرب فمتى اخلدت
النفس الى الارض واتبعت هواها واثرت شهواتها على مولاها امرت بقتلها بكسر شهواتها
وقلع شبهاتها ليصح لها البقاء بعد الفناء والصحو بعد المحو التوبة الحقيقية من محو البشرية
باثبات الالوهية وهذا هو الجهاد الاكبر والموت الاحمر ✽

ليس من مات فاستراح بميت ✽ انما الميت ميت الاحياء

وهذا صعب لا يتيسر الا لخواص الحق ورجال الصدق والى الان ما رزقنا ولا ذقنا
وقيل اول قدم في العبودية اتلاف النفس وقتلها بترك الشهوات وقطعها عن اللذات فكيف
الوصول الى شيء من منازل الصديقين ومدارج المقربين هيهات هيهات ذلك بمعزل عنا
ومناط الثريا منا ✽ تعاليتم بانتم الصم ✽ فلا تحزني بواسي الحزن ✽
وَإِذْ قُلْتُمْ يَا مُوسَىٰ لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ القائلون هم السبعون الذين اختارهم موسى عليه
السلام لميقات التورية قالوه بعد الرجوع وقتل عبدة العجل وتحريق عجلهم ونقم من بعض
الاثار ان القائلين اهل الميقات الثاني الذي ضربه الله تعالى للاعتذار عن عبدة العجل وكانوا
سبعين ايضا وقيل القائل عشرة الاف من قومه وقيل الجمهور من بني اسرائيل الا من عصمه الله تعالى
واللام من لك اما لام الاجل او للتعدية بتضمين معنى الاقرار على ان موسى متعلق والمقر به
محذوف هو ان الله تعالى اعطاه التورية او ان الله كلمه فامره ونهاه وتمكن هؤلاء مؤمنين
من قبل موسى عليه السلام الا انهم نفوا هذا الايمان المعين او الاقرار الخاص وقيل ارادوا نفي الكمال
اي لا يكمل ايماننا لك كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم لا يؤمن احدكم حتى يحب لاخيه المؤمن ما يحب
لنفسه والقول انهم لم يكونوا مؤمنين اصلا لا رده لاحد من ائمة التفسير حَتَّىٰ نَرَى اللَّهَ جَهْرَةً
حتى هنا حرف غاية والجهرة في الاصل مصدر جهرت بالقراءة اذا رفعت صوتك بها واستعير

للمعاينة بجامع الظهور التام وقال الراغب الجهر يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع اما البصر فنحو رأيته جهارا واما السمع فنحو وان تجهر بالقول فانه يعلم السر واخفى وانتصابها على انه مصدر مؤكد مزيل لاحتمال ان تكون الرؤية مناما او علما بالقلب وقيل على انها حال على تقدير ذوي جهرة او مجاهرين فعلى الاول الجهرة من صفات الرؤية وعلى الثاني من صفات الرائين وثم قول ثالث وهو ان تكون راجعة لمعنى القول او القائلين فيكون المعنى واذ قلتم كذا قولا جهرة او مجاهرين بذلك القول غير مكترثين ولا مبالين وهو المروي عن ابن عباس وابي عبيدة وقرأ سهل بن شعيب وغيره جهرة بفتح الهاء وهي اما مصدر كالغلبة ومعناها الكثرة واعرابها اعرابها او جمع جاهر كفاسق وفسقة وانتصابها على الحال فأخذتكم الصاعقة اي استولت عليكم واحاطت بكم واصل الاخذ القبض باليد والصاعقة هنا نار من السماء احرقتهم او جند سماوي سمعوا حسهم فماتوا او صيحة سماوية خروا لها صعقين ميتين يوما وليلة واختلف في موسى هل اصابه ما اصابهم والصحيح لا ولذا صعق ولم يمت لظاهر ثم افاق في حقه وثم بعثناكم في حقهم وقرأ عمر وعلي رضي الله عنهما الصعقة وانتم تنظرون جملة حالية وتعلق النظر ما حل بهم من الصاعقة او اثرها الباقي في اجسامهم بعد البعث او احياء كل منهم كما في وقع في قصة العزير قالوا احيي عضوا بعد عضو والمعنى وانتم تعلمون انها تأخذكم او وانتم يقابل بعضكم بعضا قال في البحر وهو ذاهب الى ان المعنى وانتم تنظرون اجابة السؤال في حصول الرؤية لكم كان وجها من قولهم نظرت الرجل اي انتظرته كما قال

فانكما ان تنظراني ساعة ... من الدهر تنفعني لدى ام جندب

لكن هذا الوجه غير منقول فلا احسر على القول به وان كان اللفظ يحتمله ثم بعثناكم من بعد موتكم بسبب الصاعقة وكان ذلك بدعاء موسى ومناشدته ربه بعد ان افاق ففي بعض الآثار انهم لما ماتوا لم يزل موسى يناشد ربه في احيائهم ويقول يا رب ان بني اسرائيل يقولون قتلت خيارنا حتى احياهم الله تعالى جميعا رجلا بعد رجل ينظر بعضهم الى بعض كيف يحيون والموت هنا ظاهر في مفارقة الروح الجسد وقيد البعث به لانه قد يكون عن نوم كما في شأن اصحاب الكهف وقد يكون بمعنى ارسال الشخص وهو في القرآن كثير ومن الناس من قال كان هذا الموت غشيانا وهمودا لا موتا حقيقة كما في قوله تعالى ويأتيه الموت من كل مكان وما هو بميت ومنهم من حمل الموت على الجهل مجازا كما في قوله تعالى او من كان ميتا فاحييناه وقد شاع ذلك نظما ونثرا ومنه قوله

اخو العلم حي خالد بعد موته ... واوصاله تحت التراب رميم

وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى ... يظن من الاحياء وهو عديم

ومعنى البعث على هذا التعليم اي ثم علمناكم بعد جهلكم لعلكم تشكرون اي نعمة الله تعالى بالاحياء بعد الموت او نعمته سبحانه بعد ما كفرتموها اذ رأيتم بأس الله في رميكم بالصاعقة واذاقتكم الموت وتكليف من اعيد بعد الموت مما ذهب اليه كثير لئلا يخلو بالغ عاقل من التعبد في هذه الدار بعد بعثة المرسلين ومن حمل البعث بعد الموت مجازا على التعليم بعد الجهل جعل متعلق الشكر ذلك وفي

بعض

بعض الآثار انهم لما احياهم الله تعالى سألوا ان يبعثهم انبياء ففعل فمتعلق الشكر على ما قال هذا البعث وهو بعيد وابعد منه جعل متعلقه انزال التوراة التي فيها ذكر توبته عليهم وتفصيل شرائعهم بعد ان لم يكن لهم شرائع وقد استدل المعتزلة وطوائف من المبتدعة بهذه الآية على استحالة رؤية الباري تعالى لانها لو كانت ممكنة لما اخذتهم الصاعقة بطلبها والجواب ان اخذ الصاعقة لهم ليس لمجرد الطلب ولعله لما انضم اليه من التعنت وفرط العناد كما يدل عليه سياق الكلام حيث علقوا الايمان بها ويجوز ايضا ان يكون ذلك الاخذ لكفرهم باعطاء الله تعالى التوراة لموسى عليه السلام وكلامه اياه او نبوته لا لطلبهم وقد يقال انهم لما لم يكونوا متأهلين لرؤية الحق في هذه النشأة كان طلبهم لها ظلما فعوقبوا بما عوقبوا وليس في ذلك دليل على امتناعها مطلقا في الدنيا والآخرة وسيأتي ان شاء الله تحقيق هذه المسألة بوجه لا غبار عليه وظللنا عليكم الغمام عطف على بعثناكم او قلتم والاول اظهر للقرب والاشتراك في المسند اليه مع التناسب في المسندين في كون كل منهما نعمة بخلاف قلتم فانه تمهيد لها وافادته تأخير التظليل والانزال عن واقعة طلبهم الرؤية وعلى التقديرين لابد لترك كلمة اذ هنا من نكتة ولعلها الاكتفاء بالدلالة العقلية على كون كل منهما نعمة مستقلة مع التحرز عن تكرارها في ظللنا وانزلنا والغمام اسم جنس كحمامة وحمام وهو السحاب وقيل ما ابيض منه وقال مجاهد هو ابرد من السحاب وارق وسمي غماما لانه يغم وجه السماء ويستره ومنه الغم والغمم وهل كان غماما حقيقة او شيئا يشبهه وسمي به قولان والمشهور الاول وهو مفعول ظللنا على اسقاط حرف الجر كما تقول ظللت على فلان بالرداء او بلا اسقاط والمعنى جعلنا الغمام عليكم ظلة والظاهر ان الخطاب لجميعهم فقد روي انهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا ابتلاهم الله تعالى بالتيه بين الشام ومصر اربعين سنة وشكوا حر الشمس فلطف الله تعالى بهم باظلال الغمام وانزال المن والسلوى وقيل لما خرجوا من البحر وقعوا بارض بيضاء عفراء ليس فيها ماء ولا ظل فشكوا الحر فوقوا به وقيل الذين ظللوا بالغمام بعض بني اسرائيل وكان الله تعالى قد اجرى العادة فيهم ان من عبد ثلاثين سنة لا يحدث فيها ذنبا اظلته الغمامة وكان فيهم جماعة يسمون اصحاب غمائم فامتن الله عليهم لكونهم فيهم من له هذه الكرامة الظاهرة والنعم الباهرة وانزلنا عليكم المن والسلوى المن اسم جنس لا واحد له من لفظه والمشهور انه الترنجبين وهو شيء يشبه الصمغ حلو مع شيء من الحموضة كان ينزل عليهم كالطل من طلوع الفجر الى طلوع الشمس في كل يوم الا يوم السبت وكان كل شخص مأمورا بان يأخذ قدر صاع كل يوم او ما يكفيه يوما وليلة ولا يدخر الا يوم الجمعة فانه يدخر حصة السبت كان مباحا فيه وعن وهب انه الخبز الرقاق وقيل المراد به جميع ما من الله تعالى به عليهم في التيه وجاءهم عفوا بلا تعب واليه ذهب الزجاج ويؤيده قوله صلى الله عليه وسلم الكمأة من المن الذي من الله به على بني اسرائيل والسلوى اسم جنس ايضا واحدها سلواة كما قال الخليل وكتبت الالف فيها لمناسبة ان والالف بالمناسبة

في قوله ٭ كما انتفض السلواة من بلل القطر ٭ وقال الخليل السلوى واحدة وجمعها سلاوى وعند الاخفش الجمع والواحد بلفظ واحد وقيل جمع لا واحد له من لفظه وهو طائر يشبه السماني او هو السماني بعينها وكانت تاتيهم بكرة وعشيا او متى احبوا فيختارون منها السمين ويتركون منها الهزيل وقيل ان ريح الجنوب تسوقها اليهم فيختارون منها حاجتهم ويذهب الباقي وفي رواية كانت تنزل عليهم مطبوخة ومشوية وسبحان من يقول للشيء كن فيكون وذكر السدوسي ان السلوى هو العسل بلغة كنانة ويؤيده قول الهذلي ٭ وقاسمها بالله جهدا لانتم ٭ الذ من السلوى اذا ما نشورها ٭ وقول ابن عطية انه غلط غلط واشتقاقها من السلوة لطيبها تسلي عن غيرها وعطفها على بعض وجوه المن من عطف الخاص على العام اعتناء بشأنه كلوا من طيبات ما رزقناكم
اي قائلين او قلنا على ارادة القول اي قلنا او قائلين والطيبات المستلذات وذكرها اللمنة عليهم او الحلالات فهو للنهي عن الادخار ومن للتبعيض وابعد من جعلها للجنس او البدل ومثله من زعم ان هذا على حذف مضاف اي من عوض طيبات قائلا ان الله سبحانه عوضهم عن جميع مآكلهم المستلذة من قبل بالمن والسلوى فكانا بدلا من الطيبات وما موصولة والعائد محذوف اي رزقناكموه او مصدرية والمصدر بمعنى المفعول واستنبط بعضهم من الاية ان لا يكفي وضع المالك الطعام بين يدي الانسان في اباحة الاكل بل لا يجوز التصرف فيه الا باذن المالك وهو احد اقوال في المسئلة وما ظلمونا عطف على محذوف اي فعصوا ولم يقابلوا النعم بالشكر او فظلموا بان كفروا هذه النعم وما ظلمونا بذلك ويجوز كما في البحر ان لا يقدر محذوف لانه قد صدر منهم ارتكاب قبائح من اتخاذ العجل الها وسؤال رؤيته ظلما وغير ذلك فجاء قوله تعالى وما ظلمونا بجملة منفية تدل على ان ما وقع منهم من تلك القبائح لم يصل الينا منها نقص ولا ضرر وفي هذا دليل ليس من شرط نفي الشيء عن الشيء امكانه وتوقعه لان ظلم الانسان لله تعالى لا يمكن ولا يتوقع البتة ولكن كانوا انفسهم يظلمون بالكفران او بما فعلوا اذ لا يتخطاهم ضرره وتقديم المفعول للدلالة على القصر الذي يقتضيه النفي السابق وفيه ضرب تهكم بهم والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على تماديهم في الظلم واستمرارهم عليه وفي ذكر انفسهم بجمع القلة تحقير لهم وتقليل والنفس لما صبت اقل من كل قليل واذ قلنا ادخلوا هذه القرية منصوبة على الظرفية عند سيبويه والمفعولية عند الاخفش والقائل انه الامر بالدخول على لسان موسى كالاوامر السابقة واللاحقة والقرية بفتح القاف والكسر لغة اهل اليمن المدينة من قريت اذا جمعت سميت بذلك لانها تجمع الناس على طريق المساكنة وقيل ان قالوا قيل لها قرية وان كثر قيل لها مدينة وانهى بعضهم حد القلة الى ثلاثة وجمع القرى على غير قياس وقياسه امثاله فعال كظبية وظباء وفي المراد بها خلاف والمشهور عن ابن عباس وابن مسعود وقتادة والسدي والربيع وغيرهم واليه ذهب الجمهور انها بيت المقدس وقد كان هذا الامر بعد التيه والقتير وهو امر اباحة بدل عليه عطف فكلوا الخ وهو غير الامر المذكور في قوله تعالى يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم فتنقلبوا خاسرين

من نحو تسمية

لانه كان قبل ذلك وهو امر تكليف كما يدل عليه عطف النهي ومن زعم اتحادهما وجعل هذا الامر ايضا للتكليف وحمل تبديل الامر على عدم امتثاله بناه على انهم امروا بدخول القدس في حيوة موسى عليه السلام ومنهم من ادعى افضلية كما زعم ان ما ضاكان بعد التيه على لسان يوشع لا على لسان موسى عليهما السلام لانه واخاه هرون ماتا في التيه وفتح يوشع مع بني اسرائيل ارض الشام بعد موته عليه السلام بثلاثة اشهر ومنهم من قال الامر في الاية بالدخول بعد الخروج عنه ولا يخفى ما في كل فالا ولى ما ذكرنا وقد روي ان موسى عليه السلام سار بعد الخروج من التيه بمن بقي من بني اسرائيل الى اريحا وهي بارض المقدس وكان يوشع بن نون على مقدمته ففتحها واقام بها ما شاء الله تعالى ثم قبض وكانهم امروا بعد الفتح بالدخول على وجه الاقامة والسكنى كما يشير اليه قوله تعالى فكلوا الخ وقوله تعالى في الاعراف اسكنوا هذه القرية ويؤيد كونه بعد الفتح الاشارة بلفظ القريب والقول بانها نزلت منزلة القريب توجيها للامر بعيد وكلامنا في هذا ما قرر من انه مات في التيه لان المراد بها المفازة لا التيه مصدر تاه يتيه تيها بالكسر والفتح وتيهانا اذا ذهب متحيرا فليفهم فكلوا منها حيث شئتم رغدا اي واسعا هنيئا ونصبه على المصدرية او الحالية من ضمير المخاطبين وفي الكلام اشارة الى حل جميع مواضعها والاذن بنقل حاصلها الى اي موضع شاؤا وامع دلالة رغدا على انهم مرخصون بالاكل منها واسعا وليس عليهم القناعة لسد الجوعة ويحتمل ان يكون رغدا لهم بكثرة المحصولات وعدم الغلاء واخر هذا المنصوب هنا مع تقديمه في اية آدم عليه السلام قيل لمناسبة الفاصلة في قوله تعالى وادخلوا الباب سجدا والخلاف في نصب الباب كالخلاف في نصب هذه القرية والمراد بها على المشهور احد ابواب بيت المقدس ويدعى الان باب حطة قاله ابن عباس وقيل الباب الثامن من ابوابه ويدعى الان باب التوبة وعليه مجاهد وزعم بعضهم انه باب القبة التي كانت لموسى وهارون عليهما السلام يتعبدان فيها وجعلت قبلة لبني اسرائيل في التيه وفي وصفها امور غريبة والمشهور تضعيفه انما رواه الله تعالى وسجدا حال من ضمير ادخلوا والمراد خضعا متواضعين لان اللائق بحال المذنب التائب والمطيع الموفق الخشوع والمسكنة ويجوز حمل السجود على المعنى الشرعي والحال مقارنة او مقدرة ويؤيد الثاني ما روي عن وهب في معنى الاية اذا دخلتموه فاسجدوا شكرا لله تعالى على ما انعم عليكم حيث اخرجكم من التيه ونصركم على من كنتم منه تخافون واعادكم الى ما تحبون وقول الزمخشري امروا بالسجود عند الانتهاء الى الباب شكرا لله وتواضعا لم نقف على ما يدل عليه من كتاب وسنة وفسر ابن عباس السجود هنا بالركوع وتبعهم بالتطامن والانحناء قالوا وامروا بذلك لان الباب كان صغيرا ضيقا يحتاج الداخل فيه الى الانحناء وفي الصحيح عن ابي هريرة انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قيل لبني اسرائيل ادخلوا الباب سجدا فدخلوا يزحفون على استاههم وقولوا حطة اي مسئلتنا او شأنك يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا وهي فعلة من الحط كالجلسة وذكر ابان انها بمعنى التوبة وانشد ٭ فاز بالحطة التي جعل الله ٭ بها ذنب عبده مغفورا ٭ والحق ان تفسيرها بذلك تفسير باللازم ومن البعيد قول ابي مسلم ان المعنى امرنا حطة اي ان نحط في هذه القرية ونقيم بها لعدم ظهور تعلق الغفران به وترتب التبديل عليه الا ان يقال

كانوا مأمورين بهذا القول عند الحط في القرية المجرية التعبد وحين الرغبة فوجه الحكمة تبديله وقرأه
ابن ابي عبلة بالنصب بمعنى حط عنا ذنوبنا حطة ونسألك ذلك ويجوز ان يكون النصب
على المنقولية لقولوا اي قولوا هذه الكلمة بعينها وهو المروي عن ابن عباس ومفعول القول عند
اهل اللغة يكون مفردا اذا اريد به لفظه ولا عبرة بما في البحر من المنع الآن بعيد هذا ان هذه اللفظة
عربية وهم ما كانوا يتكلمون بها ولان الظاهر انهم امروا ان يقولوا قولا دالا على التوبة والندم
حتى لو قالوا اللهم انا نستغفرك ونتوب اليك لكان المقصود حاصلا ولا يتوقف التوبة على
ذكر لفظة بعينها ولهذا قيل الاوجه في كونها مفعولا لقولوا قولوا امرا حاطا لذنوبكم من الاستغفار
وحينئذ يزول عن هذا الوجه الغبار ثم هذه اللفظة على جميع المقادير عربية معلومة الاشتقاق
والمعنى وهو الظاهر الصحيح وقال الاصم هي من الفاظ اهل الكتاب ولا نعرف معناها في
العربية وذكر عكرمة ان معناها لا اله الا الله وهو من الغرائب بمكان **نغفر لكم خطاياكم**
بدخولكم الباب سجدا وقولكم حطة **والخطايا** اصلها خطايئ بياء بعد الف ثم همزة فابدلت الياء عند سيبويه
الزائدة همزة لوقوعها بعد الالف واجتمعت همزتان وابدلت الثانية ياء ثم قلبت الفا وكانت الهمزة بين
الفين فابدلت ياء وعند الخليل قدمت الهمزة على الياء ثم فعل بها ما ذكر وقرأ نافع يغفر بالياء وابن عامر
بالتاء على البناء للمجهول والباقون بالنون والبناء للمعلوم وهو الجاري على نظام ما قبله وما بعده
ولم يقرأ احد من السبعة الا بلفظ خطاياكم واما الكسائي وقرأ الجحدري وقتادة تغفر بالتاء واورد
الخطيئة وقرأ الجحدري باظهار الراء من يغفر عند اللام وادغمها قوم قالوا وهو ضعيف **وسنزيد
المحسنين** معطوفة على جملة قولوا حطة وذكر انه عطف على الجواب ولم يجزم لان السين تمنع
الجزاء من قبول الجزم وفي ابرازه في تلك الصورة دون تردد دليل على ان المحسن يفعل ذلك البتة
وفي الكلام صنعة الجمع مع التفريق فان قولوا حطة جمع ونغفر لكم وسنزيد تفريق والمفعول محذوف
اي ثوابا **فبدل الذين ظلموا قولا غير الذي قيل لهم** اي بدل الذين ظلموا بالقول الذي قيل
لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والآخر بالباء ويدخل على المتروك فالنظم
متوجه وجوز ابو البقاء ان يكون بدل محمولا على المعنى اي فقال الذين ظلموا قولا غير القول باق
غير منصوب بنزع الخافض كانه قيل غيروا قولا بغيره غير رضي وصرح سبحانه بالمغايرة مع استحالة
تحقق تبديلها تحقيقا لمخالفتهم وتنصيصا على المغايرة من كل وجه وظاهر الآية انقسام من هناك الى
ظالمين وغير ظالمين وان الظالمين هم الذين بدلوا وان كان المبدل الكل كانه وضع الظاهر موضع
المضمر للاشعار بالعلة واختلف في القول الذي بدلوه ففي الصحيحين انهم قالوا حبة في شعرة وروى
الحاكم حنطة بدل حطة وفي المعالم انهم قالوا بلسانهم حطا سمقاثا اي حنطة حمراء قالوا ذلك استهزاء
منهم بما قيل لهم والروايات في ذلك كثيرة واذا صحت تحمل اختلاف الالفاظ على اختلاف القائلين
والقول بانه لم يكن منهم تبديل ومعنى فبدلوا لم يفعلوا ما امروا به لا انهم اتوا ببدل له غير مسلم لانه
وظاهر الآية والاحاديث تكذبه **فانزلنا على الذين ظلموا رجزا من السماء بما كانوا يفسقون**
وضع المظهر موضع المضمر مبالغة في تقبيح امرهم واشعارا بكون ظلمهم واضرارهم انفسهم بترك ما امروا

بحالها

بحالها او وضعهم غير المأمور به موضعه سببا لانزال الرجز وهو العذاب وتنكيره للتعظيم والتفخيم والطاعون
بني الصعدات وبه قرأ ابن محيصن والمراد به هنا كما روي عن ابن عباس ظلمة وموت فروي انه مات
منهم في ساعة اربعة وعشرون الفا وقال وهب طاعون عذبوا باربعين ليلة ثم ماتوا بعد ذلك
وقال ابن جبير ثلج هلك به منهم سبعون الفا فانه قرئ بالثلج لكان كونه من السماء ظاهرا وان
بغيره فهو اشارة الى الجهة التي يكون منها القضاء او مبالغة في علوه بالقهر والاستيلاء وذكر بعض
المحققين ان الجار والمجرور ظرف مستقر وقع صفة لرجزا وبما كانوا يفسقون متعلق به لبيان
العامل علة له وكلمة ما مصدرية والمعنى انزلنا على الذين ظلموا عذابا مقدرا بسبب كونهم
مستمرين على الفسق في الزمان الماضي وهذا اولى من حمل الجار والمجرور ظرفا لغوا متعلقا بانزلنا
لظهوره على سائر الاقوال ولا يحتاج في تعليل الانزال بالفسق بعد التعليل المستفاد من التعليق
بالظلم الى القول بان الفسق عين الظلم وكرر للتأكيد او ان الظلم اعم والفسق لا بد ان يكون من
الكبائر فبعد وصفهم بالظلم وصفوا بالفسق للايذان بكونه من الكبائر فان الاول نفعا غالبا فرد الثاني
لا بد نفي ركاكة التعليل وما قيل انه تعليل الظلم بكونه انزال العذاب مسببا عن الظلم المسبب عن الفسق ليس
بشيء اذ ظلمهم المذكور سابقا الذي هو سبب الانزال لا يحتاج الى العلة وقد احتج بعض الناس بقوله تعالى
فبدل انه رتب العذاب على التبديل على انه ورد به التوقيف من الاقوال لا يجوز تغييره ولا تبديله
بلفظ آخر وقال قوم يجوز ذلك اذا كانت الكلمة الثانية تسد مسد الاولى وعلى هذا جرى الخلاف كما
في البحر في قراءة القرآن بالمعنى ورواية الحديث به وجرى في تكبيرة الاحرام وفي تجويز النكاح بلفظ الهبة
والبيع والتمليك والبحث مفصل في محله هذا وقد ذكر مولانا الامام الرازي رحمه الله ان هذه الآية
ذكرت في الاعراف مع مخالفة من وجوه لنكات **الاول** قال هنا واذ قلنا لما قدم ذكر النعم فلا بد
من ذكر المنعم وهناك واذ قيل لانتفاء ابهام بعد التصريح به **الثاني** قال هنا ادخلوا وهناك اسكنوا
لان الدخول مقدم ولذا قدم وصفا المقدم للمقدم **الثالث** قال هنا خطاياكم بجمع الكثرة لما
اضاف ذلك القول الى نفسه والاليق بجوده غفران الذنوب الكثيرة وهناك خطيئاتكم بجمع
القلة اذ لم يصرح بالفاعل **الرابع** قال هنا رغدا دون هناك لاسناد الفعل الى نفسه هنا
فناسب ذكر الانعام الاعظم وعدم الاسناد هناك **الخامس** قال هنا ادخلوا الباب سجدا وقولوا حطة
وهناك بالعكس لان الواو لمطلق الجمع وايضا المخاطبون يحتمل ان يكون بعضهم مذنبين والبعض
ما كان كذلك فالمذنب لا بد وان يكون اشتغاله بحط الذنوب مقدما على اشتغاله بالعبادة فلا جرم
كان تكليف هؤلاء ان يقولوا حطة ثم يدخلوا واما الذي لا يكون مذنبا فالاولى به ان يشتغل اولا
بالعبادة ثم يذكر التوبة ثانيا للهضم وازالة العجب فهؤلاء يجب ان يدخلوا ثم يقولوا فلما احتمل كون
اولئك المخاطبين منقسمين الى هذين القسمين لا جرم ذكر حكم كل واحد منهما في سورة **السادس**
قال هنا وسنزيد بالواو وهناك بدونه اذ جعل هنا المفرغ مع الزيادة جزاء واحدا لمجموع الفعلين
واما هناك فالمفرغ جزاء قول حطة والزيادة جزاء الدخول فترك الواو ليفيد توزيع كل من الجزائين
على كل من الشرطين **السابع** قال هناك الذين ظلموا منهم وهنا لم يذكر منهم لان اول القصة هنا

مبني على التخصيص من حيث قال ومن قوم موسى امة يهدون بالحق فخص في آخر الكلام ليطابق
أوله ولما لم يذكر في الايات التي قبل فبدل هنا تعبيرا وتخصيصا لم يذكر في آخر القصة ذلك الثامن
قال هنا فانزلنا وهناك فارسلنا لان الانزال يفيد حدوثه في أول الامر والارسال يفيد
تسليطه عليهم واستيصالهم وذلك يكون بالآخرة التاسع قال هنا فكلوا بالفاء وهناك
بالواو ولما مر في فكلا منها رغدا وهو ان كل فعل عطف عليه شيء وكان الفعل بمنزلة الشرط وذلك
الشيء بمنزلة الجزاء عطف الثاني على الاول بالفاء دون الواو فلما تعلق الاكل بالدخول قيل في
سورة البقرة فكلوا ولما لم يتعلق الاكل بالسكون في الاعراف قيل وكلوا العاشر قال هنا
بما يفسقون وهناك يظلمون لانه لما بين هناك كون الفسق ظلما اكتفى بلفظ الظلم هناك
انتهى ولا يخفى ما في هذه الاجوبة من النظر اما في الاول والثاني والثامن والعاشر فلانها
انما تصح اذا كانت سورة البقرة متقدمة على سورة الاعراف نزولا كما انها متقدمة عليها ترتيبا
وليس كذلك فان سورة البقرة كلها مدنية وسورة الاعراف كلها مكية الا ثماني آيات من
قوله تعالى واسألهم عن القرية الى قوله واذ نتقنا الجبل وقوله تعالى اسكنوا هذه القرية داخل في
الايات المكية فحينئذ لا تصح الاجوبة المذكورة واما ما ذكر في التاسع فيرد عليه منع عدم تعلق
الاكل بالسكون لانهم اذا سكنوا القرية فتسبب سكناهم للاكل منها كما ذكر الزمخشري فقد جمعوا
في الوجود بين سكناها والاكل منها فحينئذ لا فرق بينهما فكان ينبغي ان يذكر في السورتين
جمع الكثرة او القلة ان رعاية نغفر لكم اولى من رعاية واذ قيل لم لم يتعلق الغفران بالخطايا كما لا يخفى على
العارف بالمزايا واما الرابع فلانه تعالى وان لم يسند الفعل الى نفسه تعالى لكنه مسند اليه في نفس الامر
فينبغي ان يذكر الانعام الاعظم في السورتين واما الخامس فلان القصة واحدة وكون بعضهم
مذنبين وبعضهم غير مذنبين محقق فعلى مقتضى ما ذكر ينبغي ان يذكر وقولوا حطة مقدما
في السورتين واما السادس فلان القصة واحدة وان الواو لمطلق الجمع وقوله تعالى نغفر في تعالى
قولوا سواء قدم او اخر وقوله تعالى وسنزيد في مقابلة وادخلوا سواء ذكر الواو او ترك واما
السابع فلانه تعالى قد ذكر هنا قبل فبدل ما يدل على التخصيص والتمييز حيث قال سبحانه
وظللنا عليكم الغمام وانزلنا عليكم المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم الى بكافات
الخطاب وصيغته فاللائق حينئذ ان يذكر لفظ منهم ايضا والجواب الصحيح عن جميع هذه
السؤالات وما حكاها ما ذكره الزمخشري من انه لا بأس باختلاف العبارتين اذا لم يكن هناك تناقض
ولا تناقض بين قوله اسكنوا هذه القرية وقوله وكلوا لانهم اذا سكنوا فتسبب سكناهم للاكل منها
فقد جمعوا في الوجود بين سكناها والاكل منها وسواء قدموا الحطة على دخول الباب او اخروها
فهم جامعون في الايجاد بينهما وترك ذكر الرغد لا يناقض اثباته وقوله نغفر لكم خطاياكم سنزيد
المحسنين موعد بشيئين بالغفران والزيادة وطرح الواو لا يخل لانه استيناف مرتب على
تقدير قول القائل ماذا بعد الغفران فقيل له سنزيد المحسنين وكذلك زيادة منهم زيادة بيان
وارسلنا وانزلنا ويظلمون ويفسقون من واد واحد انتهى وبالجملة التفنن في التعبير لمزيد

زق بين كلوا وفكلوا فلا تم بجواب
واما الثالث فلان قوله وان قيل
في الاعراف واذ قيل لكنه قال في السورتين
نغفر لكم واضاف الغفران الى نفسه فحكم
سو

دأب البلغاء وفيه من الدلالة على رفعة شأن المتكلم ما لا يخفى والقرآن الكريم مملوء من ذلك
ومن رام بيان سر كل ما وقع فيه فقد رام ما لا سبيل اليه الا بالكشف الصحيح والعلم اللدني والله
يؤتي فضله من يشاء وسبحان من لا يحيط باسرار كتابه الا هو ومن باب الاشارة في الآيات
واذ قلتم يا موسى القلب لن نؤمن الايمان الحقيقي حتى نصل الى مقام المشاهدة والعيان فاخذتكم
صاعقة الموت الذي هو الفناء في التجلي الذاتي وانتم تراقبون او تشاهدون ثم بعثناكم بالحياة الحقيقية
والبقاء بعد الفناء لكي تشكروا نعمة التوحيد والوصول بالسلوك في الله عز وجل وظللنا عليكم
غمام تجلي الصفات لكونها حجب شمس الذات المحرقة سبحات وجهها ما انتهى اليه بصره وانزلنا عليكم
من الاحوال والمقامات الذوقية الجامعة بين الحلاوة واذهاب رذائل اخلاق النفس كالتوكل
والرضا وسلوى الحكم والمعارف والعلوم الحقيقية التي يحشرها ريح الرحمة والنفحات الالهية في
تيه الصفات عند سلوككم فيها فتسلون بذلك السوى وتخلصون من لذائذ الدنيا كل ما يشتهى
كلوا اي تناولوا وتلقوا هذه الطيبات التي رزقتموها حسب استعدادكم واعطيتموها على مقدار
كم وما ظلمونا اي ما نقصوا حقوقنا وصفاتنا باحتجابهم بصفات انفسهم ولكن كانوا انقصوا
حقوق انفسهم بحرمانها وخسرانها وهذا هو الخسران المبين واذ قلنا ادخلوا هذه القرية اي المحل
المقدس الذي هو مقام المشاهدة وادخلوا الباب الذي هو الرضا بالقضاء فهو باب الله الاعظم سجدا
اي منحنين خاضعين لما يرد عليكم من التجليات واطلبوا ان يحط الله عنكم ذنوب صفاتكم وافعالكم
وافعالكم فان فعلتم ذلك نغفر لكم خطاياكم فمن تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب
الي ذراعا تقربت اليه باعا ومن اتاني يمشي اتيته هرولة وسنزيد المحسنين اي المشاهدين
ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وهل ذلك الا الكشف التام عن الذات
الاقدس فبدل الذين ظلموا انفسهم واضاعوها ووضعوها في غير موضعها اللائق بها قولا
غير الذي قيل لهم ابتغاء الحظوظ الفانية والشهوات الدنية فانزلنا على الظالمين خاصة عذابا
وظلمة وضيقا في سجن الطبيعة واسراف وثاق التمني وقيد الهوى وحرمانا وذلا بمحبة الماديات
السفلية والاعراض عن هاتيك التجليات العلية وذلك من جهة قهر سماء الروح ومنع اللطف
والروح عنهم بسبب فسقهم وخروجهم عن طاعة القلب الذي لا يأمر الا بالهدى كما ورد في الاثر
استفت قلبك وانقيادهم المفتون الى طاعة النفس الامارة بالسوء وهذا هو البلاء العظيم
والخطب الجسيم

من كان يرغب في السلامة فليكن ابدا من الحدق الانام بعادة
لا تخدعنك بالفتور فانه نظر يضر بقلبك استلذاذه
اياك من طمع المنى فعزيزه كذليله وغنيه شحاذه

واذ استسقى موسى لقومه تذكير لنعمة عظيمة كفروا بها وكان ذلك في التيه لما عطشوا
في بعض الاثار انهم قالوا فيه من لنا بحر الشمس فظلل عليهم الغمام وقالوا من لنا بالطعام
فانزل الله تعالى عليهم المن والسلوى وقالوا من لنا بالماء فامر موسى بضرب الحجر وتغيير الترتيب
لقصد ابراز كل من الامور المعدودة في معرض امر مستقل واجب التذكير والتذكر ولو روعي الترتيب

الواو عطف على ان الكلام اسرائيل عدا من ينكره والاستسقاء طلب السقيا عند عدم الماء او قلته قيل ومفعول استسقى محذوف اي ربه او ماء وقد يتعدى هذا الفعل في الفصيح الى المستسقى منه تارة والى المستسقى اخرى كما في قوله تعالى اذ استسقاه قومه وقوله

وابيض يستسقى الغمام بوجهه : ثمال اليتامى عصمة للارامل

وقد يتعدى اليهما مثل ان تقول استسقى زيد ربه الماء لم يعهد مثله في كلام العرب واللام متعلقة بالفعل وهي سببية اي لاجل قومه فقلنا اضرب بعصاك الحجر اي فاجبناه فقلنا له والعصا مؤنث والالف منقلبة عن واو بدليل عصوان وعصوته اي ضربته بالعصا وتجمع على افعل شذوذا وعلى فعول قياسا فيقال اعص وعصي وتتبع حركة العين حركة الصاد والحجر هو هذا الجسم المعروف وجمعه احجار وحجار وقالوا حجارة واشتقوا منه فقالوا استحجر الطين والاشتقاق من الاعيان قليل جدا والمراد بهذه العصا المسؤول عنها في قوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى والمشهور انها من آس الجنة طولها عشرة اذرع طول موسى عليه السلام لها شعبتان تتقدان في الظلمة نورا حملها آدم من كابر حتى وصلت الى شعيب ومنه الى موسى عليهما السلام وقيل دفعها له ملك في طريق مدين وفي المراد من الحجر خلاف فقال الحسن لم يكن حجرا معينا بل اي حجر ضربه انفجر الماء وهذا ابلغ في الاعجاز وابين في القدرة وقال وهب كان لا يقرع لهم اقرب حجر فتنفجر وعلى هذا اللام في الجنس وقيل للعهد وهو حجر معين حمله معه من الطور مكعب له اربعة اوجه ينبع من كل وجه ثلاثة اعين لكل سبط عين تسيل في جدول الى السبط الذي امرت ان تسقيهم وكانوا ستمائة الف ما عدا دوابهم وسعة المعسكر اثنا عشر ميلا وقيل حجر كان عند آدم وصل مع العصا الى شعيب فدفع الى موسى وقيل هو الحجر الذي فر بثوبه والقصة معروفة وقيل حجر لقيه من حجر البحر خفيف يشبه رأس الادمي كان يضعه في مخلاته فاذا احتاج الماء ضربه والروايات في ذلك كثيرة وظاهر اكثرها التعارض ولا يبنى على تعيين هذا الحجر امر ديني والاسلم تفويض علمه الى الله تعالى فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا عطف على مقدر اي فضرب فانفلق ويدل على هذا الانفجار ولو كان ينفجر دون ضرب لما كان للامر فائدة وبعضهم يسمي هذه الفاء الفصيحة ويقدر شرطا اي فان ضربت فقد انفجرت وفي المعنى ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك وقال بعض المتأخرين لا حذف بل الفاء للعطف وان معترضه بعد الفاء كما هو القياس لعبد لا مر عند قصد السببية فالتركيب من قبيل زرني فاكرمك اي اضرب لعصاك الحجر فانه انفجرت فليكن منك الضرب فالانفجار ولا يخفى ما في كل حتى قال مولانا مفتي الديار الرومية في الاول انه بمعزل عن جلالة شأن النظم الكريم والثاني اوهى واقرب والانفجار انصداع شيء من شيء ومنه الفجر والفجور وجاء هنا انفجرت وفي الاعراف انبجست فقيل هما سواء وقيل بينهما فرق وهو ان الانبجاس اول خروج الماء والانفجار اتساعه وكثرته او الانبجاس خروجه من الصلب والانفجار خروجه من اللين والظاهر استعمالهما بمعنى واحد وعلى فرض المغايرة لاختلاف الاحوال ومن لابتداء الغاية والضمير عائد على الحجر المضروب وعوده الى الضرب ومن سببية مما لا ينبغي الاقدام عليه والتاء في اثنتي للتأنيث ويقال ثنتا الا ان التاء فيها على ما في البحر للالحاق وهذا نظير ابنة وبنت

ولامها

ولامها محذوفة وهي ياء لانها من ثنيت وقرأ مجاهد وجماعة ورواه السعدي عن ابي عمرو عشرة بكسر الشين وهي لغة بني تميم وقرأ الفضل الانصاري بفتحها قال ابن عطية وهي لغة ضعيفة ونص بعض النحاة على الشذوذ وتعجبهم من بعض المتأخرين ان هذه اللغات في المركب لا في عشرة وحدها وعبارات القوم لا تساعده والعين منبع الماء وتجمع على اعين شذوذا وعيون قياسا وقالوا في اشراف الناس اعيان وجاء ذلك في الباصرة قليلا كما في قوله

اعيانا لها ومآقيا :

وهو منصوب على التمييز وافراده في مثل هذا الموضع لازم وجاز القرآن يكون جمعا وكان هذا العدد دون غيره لكونهم كانوا اثنتي عشرة سبطا وكان بينهم تضاغن وتنافس فاجرى الله تعالى لكل سبط عينا يردها لا يشركه فيها احد من سبط آخر دفعا لاثارة الشحناء وتشويها الى حكمة الانعام قوله تعالى قد علم كل اناس مشربهم وهي جملة مستأنفة منبهة على ان لكل سبط منهم قسما للشرب يعرفه فلا تتعدى لشرب غيره والاناس جمع لا واحد له من لفظه وما ذكر من شذوذ اثبات همزته انما هو مع الالف واللام واما بدونها فشائع صحيح وعلم هنا متعدية لواحد اجريت مجرى عرف وجاء ذلك بكثرة والمشرب اما اسم مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وحمله بعضهم على المشروب وهو الماء وحمله على المكان اولى عند ابي حيان واضافة المشرب اليهم لانه لما تخصص كل مشرب بمن تخصص به صار كأنه ملك لهم واعاد الضمير في مشربهم على معنى كل ولا يجوز ان يعود على لفظها لان كلا متى اضيف الى نكرة وجب مراعاة المعنى كما في قوله تعالى يوم ندعو كل اناس بامامهم وقوله

وكل اناس سوف تدخل بينهم : دويهية تصفر منها الانامل

ونص على الشرب تنبيها على المنفعة العظيمة التي هي سبب الحياة وان كان مسوق الكلام يقتضي قد علم كل اناس عينهم وفي الكلام حذف اي منها لان قد علم صفة لاثنتي عشرة عينا فلا بد من الربط وانما وصفها به لانه معجزة اخرى حيث يحصل مع حدوث الماء جملة التمييز لكل شرب من شرب آخر ويحتمل ان تكون الجملة حالية لا صفة لقوله تعالى اثنتا عشرة فلا يحتاج الى تقدير العائد وليفيد مقارنة العلم باثر ترتب الانفجار والشرب حينئذ العين كلوا واشربوا من رزق الله على ارادة القول وبدأ بالاكل لان قوام الجسد به والاحتياج الى الشرب حاصل عنه ومن لابتداء الغاية ويحتمل ان تكون للتبعيض وفي ذكر الرزق مضافا تعظيم المنة واشارة الى حصول ذلك لهم من غير تعب ولا تكلف وفي هذه التفات اذ تقدم فقلنا اضرب ولو جرى على نظم واحد لقال من رزقنا ثم جعل الاضمار قبل كلوا مسندا الى موسى اي وقال لموسى كلوا واشربوا لا يكون حينئذ التفات والرزق هنا بمعنى المرزوق وهو الطعام المتقدم من المن والسلوى والمشروب من ماء العيون وقيل المراد به الماء وحده لانه يشرب ويؤكل ما ينبت منه ويضعفه انه لم يكن اكلهم في التيه من زروع ذلك الماء كما يشير اليه قوله تعالى يخرج لنا مما تنبت الارض ولن نصبر على طعام واحد ويلزم ايضا الجمع بين الحقيقة والمجاز اذ يؤول الى كلوا واشربوا من الماء ويكون نسبة الشرب اليه بالذات وحقيقة والاكل بالذات مما هو سببه عنه والقول بحذف متعلق احد الفعلين اي كلوا من رزق الله واشربوا من رزق الله

وقول بعض المتأخرين ان رزق الله عبارة عن الماء وفي الآية اشارة الى اعجاز آخر وهو ان هذا الماء كان يروي العطشان ويشبع الجوعان فهو طعام وشراب بعيد غاية البعد والاقرب منه ان لا يكون كلوا و اشربوا بتقدير القول من تتمة ما يحكى عنهم بل يجعل امر تشريف على الحكم لما وقع وقت الاستسقاء على وجه الشكر والتذكير بقدرة الله تعالى نهواهم المخاطبين بتلك الحكاية بالكلم وشربهم مما رزقهم الله تعالى وعلمهم الافساد باضلال الخلق وجمع عرض الدنيا ويكون فصلا عما سبق لانه بيان للشكر المأمور او نتيجة المذكور واحتجت المعتزلة بهذه الآية على ان الرزق هو الحلال لان اقل درجة هذا الامر ان يكون للاباحة فاقتضى ان يكون الرزق مباحا فلو وجد رزق حرام لكان الرزق حراما ومباحا وانه غير جائز والجواب ان الرزق هنا ليس مباحا اذ المراد به المن والسلوى والماء المنفجر من الحجر ولا يلزم من حلية معين ما من انواع الرزق حلية جميع الرزق وعلى تسليم العموم يلزم التبعيض

ولا تعثوا في الارض مفسدين لما امروا بالاكل والشرب من رزق الله ولم يقيد ذلك عليهم بزمان ولا مكان ولا مقدار كان ذلك انعاما واحسانا جزيلا اليهم واستدعى ذلك البسط في الاكل والمشرب نهاهم عما يمكن ان ينشأ عن ذلك وهو الفساد حتى لا يقابلوا تلك النعم بالكفران والعثي عند بعض المحققين مجاوزة الحد مطلقا فسادا كان اولا فهو كالعدو ثم غلب في الفساد ومفسدين على هذا حال غير مؤكدة وهو الاصل فيها كما يدل عليه تعريفها وذكر ابو البقاء ان العثي الفساد والحال مؤكدة وفيه ان مجيء الحال المؤكدة بعد الفعلية خلاف مذهب الجمهور وذهب الزمخشري الى ان معناه اشد الفساد والمعنى لا تتمادوا في الفساد حال افسادكم والمقصود النهي عما كانوا عليه من التمادي في الفساد وهو من اسلوب لا تأكلوا الربا اضعافا مضاعفة والا فالفساد ايضا منكر منهي عنه وفيه انه تكلف مستغنى عنه بما ذكرنا والارض عند الجمهور ارض التيه ويجوز ان يريد بها وغيرها مما قدروا ان يصلوا اليها فينالها فسادهم ويجوز ان يريد الارضين كلها لاستغراق الجنس ويكون فسادهم فيها من جهة ان كثرة العصيان والاصرار على المخالفات والمطر يؤذن بانقطاع الغيث وقحط البلاد ونزع البركات وذلك انتقام يعم الارضين هذا ثم ان ظاهر القرآن لا يدل على تكرر هذا الاستسقاء ولا الضرب ولا الانفجار فيحتمل ان يكون ذلك متكررا ويحتمل ان يكون ذلك مرة واحدة والواحدة هي المحققة والحكايات في هذا الامر كثيرة واكثرها لا تحتمله وقد انكر بعض الطبيعيين هذه الواقعة وقال كيف يعقل خروج الماء العظيم الكثير من الحجر الصغير وهذا المنكر مع انه لا يتصور قدرة الله تعالى في تغيير الطبائع والآثار فقد ترك النظر على طريقتهم اذ قد تقرر عندهم ان حجر المغناطيس يجذب الحديد وحجر الحلاقة يحلق الشعر والحجر الباغض للخل ينفر منه وذلك كله من اسرار الطبيعة واذا لم يكن مثل ذلك منكرا عندهم فليس يمتنع ان يخلق في حجر آخر قوة جذب الماء من تحت الارض ويكون خلق تلك القوة عند ضرب العصا او عند امر موسى عليه السلام على ما ورد انه كان بعد ذلك يؤمر به فينفجر ولا يبعد ايضا انفصاله عن الارض كما هو ويحتمل ايضا ان يقلب الله تعالى بواسطة قوة اودعها في الحجر الهواء ماء بازالة اليبوسة عن اجزائه وخلق الرطوبة فيها والله تعالى على كل شيء قدير

وحفظ

وحفظ العارف من الآيات ان يعرف ان الروح الانساني وصفاتها في عالم القلب بمثابة موسى عليه السلام وقومه وهو مستسق ربه لارواحها ماء الحكمة والمعرفة وهو مأمور بضرب عصا لا اله الا الله ولها شعبتان من النفي والاثبات تتقد انوارا عند ستكره ظلمات النفس وقد حملت من حضرة العزة على حجر القلب الذي هو كالحجارة او اشد قسوة فانفجرت منه اثنتا عشرة عينا من مياه الحكمة لان كلمة لا اله الا الله اثنا عشر حرفا فانفجر من كل حرف عين فيعلم كل سبط من اسباط صفات الانسان وهي اثنا عشر سبطا من الحواس الظاهرة والباطنة واثنان منها النفس والقلب ولكل واحد مشرب من عين جرت من حرف من حروف الكلمة وقد علم مشرب شرب كل واحد حيث ساقه دليله وقاده قائده فمن مشرب عذب فرات ومشرب ملح اجاج والنفوس ترد مناهل التقى والطاعات والارواح تشرب من زلال الكشوف و المشاهدات والاسرار تروى من عيون الحقائق بكاس تجلي الصفات عن ساقي وسقاهم ربهم شرابا طهورا للاضمحلال في حقيقة الذات كلوا واشربوا من رزق الله بامره ورضاه ولا تعثوا في هذا القالب مفسدين بترك الامر واختيار الوزر وبيع الدين بالدنيا وايثارا لا ولى على العقبى وتقديمها على المولى

وإذ قلتم يا موسى لن نصبر على طعام واحد الظاهر انه داخل في تعداد النعم وتفصيلها وهو اجابة سؤالهم بقوله تعالى اهبطوا الخ مع استحقاقهم كمال السخط لانهم كفروا نعمة انزال الطعام اللذيذ عليهم وهم في التيه من غير كد ونصب حيث سألوا بلن نصبر فانه يدل على كراهتهم اياه اذ الصبر حبس النفس في الضيق ولذا انكر عليه بقوله تعالى اتستبدلون الخ فالآية في الاسلوب مثل قوله تعالى واذ قلتم يا موسى لن نؤمن لك الخ حيث عاندوا بعد سماع الكلام واهلكوا ثم انعم عليهم نعمة الحيوة قال مولانا لكن ومن هذا ظهر ضعف ما قال الامام الرازي لو كان سؤالهم معصية لما اجابهم لان الاجابة الى المعصية معصية وهي غير جائزة على الانبياء وان قوله تعالى كلوا واشربوا امر اباحة لا ايجاب فلا يكون سؤالهم غير ذلك الطعام معصية ووصف الطعام وان كانا طعامين المن والسلوى الذين رزقوهما في التيه اما باعتبار كونه على نهج واحد كما يقال طعام مائدة الامير واحد ولو كان الوانا شتى بمعنى انه لا يتبدل ولا يختلف بحسب الاوقات او باعتبار كونهما واحدا لان المن والسلوى من طعام اهل التلذذ والسرف وكان القوم كانوا فلاحة فما ارادوا الا ما الفوه وقيل انهم كانوا يطبخون بهما معا فيصير طعاما واحدا والقول بان هذا القول كان قبل نزول السلوى نازل من القول وأهون منه القول بانهم ارادوا بالطعام الواحد السلوى لان المن كان شرابا او شيئا يتحلون به فلم يعدوه طعاما آخر والانزل القول بانه عبر بالواحد عن الاثنين كما عبر بالاثنين عن الواحد في نحو يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان وانما يخرج من احدهما وهو الملح دون العذب فادع لنا ربك اي سل لاجلنا بدعائك اياه بان يخرج لنا كذا وكذا والفاء لسببية عدم الصبر للدعاء ولغة بني عامر فادع بكسر العين جعلوا دعا من ذوات الياء كرمى وانما سألوا من موسى ان يدعو لهم لان دعاء الانبياء عليهم

السلام اقرب للاجابة من دعائهم او عزم على ان دعاء الغير للغير مطلقا اقرب اليها فانك تدعو
الانبياء لاممهم ولهذا قال صلى الله عليه وسلم لعمر رضي الله عنه اشركنا بدعائك وفي الاثر
ادعوني بالسنة لم تعصوني فيها وحملت على السنة الغير والتعرض لعنوان الربوبية لتمهيد مبادي
الاجابة وقالوا ربك ولم يقولوا ربنا لان في ذلك من الاختصاص بما ليس فيهم من مناجاته
وتكليمه وايتائه التورية فكانهم قالوا ادع لنا المحسن اليك بالكلام تحسن الينا كما احسن اليك
من قبل نرجو ان يحسن اليك في اجابة دعائك يخرج لنا مما تنبت الارض من
بقلها وقثائها وفومها وعدسها وبصلها المراد بالاخراج المعنى المجازي
اللازم للمعنى الحقيقي وهو الاظهار بطريق الايجاد لا بطريق ازالة الخفاء والحمل على
المعنى الحقيقي يقتضي مخرجا عنه وما يصلح له هٰهنا هو الارض وبتقديره يصير الكلام سخيفا
ويخرج مجزوم لانه جواب الامر وجزمه بلام الطلب محذوفة لا يجوز عند البصريين
ومن الاولى تبعيضية اي ماكولا بعض ما تنبت وادعى الاخفش زيادتها وليس بشيء
وما موصولة والعائد محذوف اي تنبته وجعلها مصدرية لم يجوزه ابو البقاء لان المقدر
جوهر ونسبة الانبات للارض مجاز من باب نسبة القابل فقد اودع الله تعالى في
الطبقة الطينية من الارض وفيها قوة قابلة لذلك وكون القوة القابلة مودعة في الحب وفي
التراب ربما يفضي الى القول بتعميم الحب بالنوع ومن الثانية بيانية والظرف
مستقر واقع موقع الحال اي كائنا من بقلها وقال ابو حيان تبعيضية واقعة موقع البدل
من كلمة ما فالظرف لغو متعلق بيخرج وعلى التقديرين كما قال السالكوتي يفيدان المطلوب
اخراج بعض هؤلاء ولو جعل بيانا لما افاده من التبعيضية كما قال المولى عصام الدين لخلا
الكلام عن الافادة المذكورة واوهم ان المطلوب اخراج جميع هؤلاء لعدم العهد والبقل جنس
يندرج فيه النبات الرطب مما ياكله الناس والانعام والمراد به هنا اطايب البقول التي ياكلها
الناس والقثاء هو هذا المعروف وقال الخليل هو الخيار وقرأ يحيى بن وثاب وغيره بضم القاف
وهو لغة والفوم الحنطة وعليه اكثر الناس حتى قال الزجاج لا خلاف عند اهل اللغة ان الفوم
الحنطة وسائر الحبوب التي تختبز يلحقها اسم الفوم وقال الكسائي وجماعة هو الثوم وقد ابدلت
ثاؤه فاء كما في جدث وجدف وهو بالبصل والعدس اوفق وبه قرأ ابن مسعود رضي الله عنه
ونفس نبينا عليه الرحمة اليه تميل والقول بانه الخبز يبعده الانبات من الارض وذكره مع
البقل وغيره وما في المعالم عن ابن عباس من ان الفوم الخبز يمكن توجيهه بان معناه انه يتخذ منه
ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما هو جامع للحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة وهو البقل
اذ منه ما هو بارد رطب كالهندباء ومنه ما هو حار يابس كالكرفس والسذاب ومنه ما هو
حار وفيه رطوبة كالنعناع وثانيا ما هو بارد رطب وهو القثاء وثالثا ما هو حار يابس
وهو الثوم ورابعا ما هو بارد يابس وهو العدس وخامسا ما هو حار رطب وهو البصل
واذا طبخ صار باردا رطبا عند بعضهم ويقال انه ذكر اولا ما يؤكل بغير علاج نار وذكر بعده

ما يعالج

ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله قال أتستبدلون الذي هو ادنى بالذي
هو خير استيناف وقع جوابا عن سؤال مقدر كأنه قيل فاذا قال لهم فقيل قال
أتستبدلون الخ والقائل اما الله تعالى على لسان موسى عليه السلام ويرجحه كون المقام مقام
تعداد النعم او موسى نفسه وهو الانسب بسياق النظم والاستفهام للانكار والاستبدال [illegible]
فان قلت كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم ضجروا ذلك ليس استبدالا به اجيب
بان قولهم لن نصبر يدل على كراهتهم ذلك الطعام وعدم الشكر على النعمة دليل الزوال فكانهم
طلبوا زوالها ومجيء غيرها وقيل انهم طلبوا ذلك وخطابهم بهذا اشارة الى انه تعالى اذا اعطاهم
ما سألوا منع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل الاستبدال في المعدة وهو كما ترى وقرأ ابي
أتبدلون وهو مجاز لان التبديل ليس لهم وانما ذلك الى الله تعالى لكنهم لما كانوا يحصل التبديل بسؤالهم
جعلوا مبدلين وكان المعنى أتسألون تبديل الذي الخ والذي مفعول تستبدلون وهو الحاصل
والذي دخلت عليه الباء هو الزائل وهو ادنى صلة الذي وهو هنا واجب الاثبات عند
البصريين اذ لا طول وادنى اما من الدنو او مقلوب من الدون وعلى الثاني ظاهر وعلى الاول
مجازا استعير فيه الدنو بمعنى القرب المكاني للخسة كما استعير البعد للشرف فقيل بعيد المحل بعيد
الهمة ويحتمل ان يكون مهموزا من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا ويؤيده قراءة زهير والكسائي ادنأ
بالهمزة وبالذي هو خير المن والسلوى ومعنى خيريته هنا الاكل بالنسبة الى ذلك علو قيمته
وطيب لذته والنفع الحاصل بتناوله وعدم الكلفة في تحصيله وخلوه عن الشبهة في حله اهبطوا
مصرا جملة محكية بالقول كالاولى وانما لم يعطف احدهما على الاخرى في المحكي لان الاولى خبر
معنى وهذه ليست كذلك ولكونها كالمبينة لها كان الاهباط طريق الاستبدال هذا اذا جعل
الجملتان من كلام الله تعالى او كلام موسى وان جعل احدهما من موسى والاخرى من الله تعالى فوجه الفصل
ظاهر والوقف على خير كاف على الاول وتام على الثاني والهبوط يجوز ان يكون مكانيا بان
يكون التيه ارفع من المصر وان يكون رتبيا وهو الانسب بالمقام وقرأ اهبطوا بضم الهمزة و[illegible]
والمصر البلد العظيم واصله الحد والحاجز بين الشيئين قال

وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به ... بين النهار وبين الليل قد فصلا

واطلاقه على البلد لانه ممصور اي محدود واخذه من مصرت الشاة امصرها اذا حلبت كل شيء في ضرعها
بعيد وحكي عن اشهب انه قال قال لي مالك هي مصر قريتك مسكن فرعون فهو اذن
علم واسماء المواضع قد تعتبر من حيث المكانية فتذكر وقد تعتبر من حيث الارضية فتؤنث فهو ان
جعل علما فاما باعتبار كونه بلدا فالصرف مع العلمية والتأنيث لسكون الوسط واما باعتبار كونه بلدا
فالصرف على بابه اذ العلمية الواحدة لا تكفي في منعه ويؤيده ما قاله الامام مالك انه في مصحف
ابي مسعود مصر بلا الف لعدم الصرف ويبعده ان الظاهر من التنوين التنكير وان ذكر تعالى ادخلوا
الارض المقدسة يعني الشام التي كتب الله لكم الوجوب كما يدل عليه عطف النهي وذلك يقتضي
المنع من دخول ارض اخرى وان يكون الامر بالهبوط مقصورا على بلاد التيه وما هو بين بيت

الايم

المقدس الى قنسرين وقيل انها من جبل مصر معرب مصرايم اسم لاحد اولاد نوح عليه السلام وهو اول
من اختطها فسميت باسمه وانما صرف حينئذ لعدم الاعتداد بالعجمة لوجود التعريب والتعرف فيه فانهم يتصرفون
فان لكم ما سألتم تعليل للامر بالهبوط وفي الجزائية جواب الامر ولا يجاب بالفعل يجاب بالجملة وفي
ذلك بحث وفان ما يربط الجملة بما قبلها والعبرة لما لم لا والتقدير فان لكم فيها ما سألتموه وتنكير
من الاشياء المسؤلة بها للاستهجان بذكرها ونزارة الغني ويجيء سألتم بكسر السين وضربت عليهم
الذلة والمسكنة اي جعل ذلك محيطا بهم احاطة القبة بمن ضربت عليه او ألصق بهم من ضرب
الطين على الحائط ففي الكلام استعارة بالكناية حيث شبه ذلك بالقبة او بالطين وضربت استعارة
تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول او اللزوم والالصوق بهم وعلى الوجهين فالكلام كناية عن
كونهم اذلاء متصاغرين وذلك بما ضرب عليهم من الجزية التي يؤدونها عن يد وهم صاغرون وبما
الزموه من اظهار الزي ليعلم انهم يهود ولا يلتبسون بالمسلمين وبما طبعوا عليه من فقر النفس وشحها
فلا ترى ملة من الملل احرص منهم وبما القوه واعليه من اظهار سوء الحال مخافة ان تضاعف عليهم الجزية
المعجز ذلك ما تراه في اليهود اليوم وهذا الضرب مجازاة لهم على كفران تلك النعمة ولهذا ارتبطت الآية
بما قبلها وانما اورد صيغة الماضي للدلالة على ان ذلك راجع الى جميع اليهود وشامل المخاطبين بقوله
تعالى فان لكم ما سألتم ولن يأتي نعيمهم اليوم القيمة فليس من قبيل لا تقتلون انبياء وباؤا بغضب
من الله اي نزلوا وتمكنوا بما حل بهم من البلاء والنقم في الدنيا وبما تحقق لهم من العذاب في العقبى
او بما لابت عليهم من المكاره فيها او رجعوا بغضب اي صار عليهم ولذا لم يحتج الى اعتبار الرجوع الى ما دعا
احقاء به او استحقوا العذاب بسببه وهو بعيد واصل البوء بالفتح والضم مساواة الاجزاء ثم
استعمل في كل مساواة فيقال هو بواء فلان اي كفوه ومنه بشسع نعل كليب وحديث فليتبوأ مقعده
من النار وفي وصف الغضب بكونه من الله تعظيم له لانه تعظيم المعظم وتفخيم بعد تفخيم ذلك بانهم
كانوا يكفرون بآيات الله ويقتلون النبيين بغير الحق اشارة بذلك الى ما
سبق من ضرب الذلة والمسكنة والبوء بالغضب العظيم وانما عبر عنه بلفظ البعيد حتى لو كان اشارة
الى البوء لم يكن على لفظ البعيد او للاشارة الى انهم ادركتهم هذه الامور مع بعدهم عنها اهل الكتاب
او للدلالة الى بعيضها في القصة والباء للسببية وهي داخلة على المصدر المأول ولم يعتبر به
وعبر بما عبر بينها على تجدد الكفر والقتل منهم حينا بعد حين واستمرارهم عليهما فيما مضى او
لاستحضار قبح صنعهم والآيات اما المعجزات مطلقا او التسع التي اتى بها موسى عليه السلام
او ما جاءت به النسخ وغيرها او آيات الكتب المتلوة مطلقا او التورية او آيات منها كالآيات التي فيها
صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم او التي فيها الرجم او القرآن وفي اضافة الآيات الى اسمه تعالى
زيادة تشنيع عليهم وبدأ سبحانه بكفرهم بآياته لانه اعظم كل عظيم واردفه بقتلهم النبيين لانه كالثالث
له وافرد بالنبيين الظاهر في القلة دون الانبياء الظاهر في الكثرة اذ الفرق بين الجمعين اذا كانا
نكرتين واما اذا دخلت عليهما الالف واللام فلا فرق بينهما الا في الجمع فلا يرد انهم قتلوا ثلثمائة نبي في اول
النهار واقاموا سوقهم في آخره وتقييد القتل بغير حق مع ان قتل الانبياء لا يكون الا كذلك للايذان

بان ذلك

بان ذلك عندهم بغير حق اذ لم يكن احد معتقدا قتل احد منهم عليهم السلام وانما حملهم حب
الدنيا واتباع الهوى والغلو في العصيان والاعتداء فالكلام في الحق على هذا العهد وقيل اللام
انها الجنس والمراد بغير حق اصلا اذ لم يحصل لهم كالكفرة وليؤتيه ما في الآية بغير حق فينبه
اذ لم يكن حقا باعتقادهم ايضا ويمكن ان يكون ما نكر التقييد اظهار معايب شنيعهم فانه قتل النبي
ثم جاءتهم ثم كونه بغير الحق وهذا اوفق بما هو الظاهر من كون المنفي القتل بغير الحق في نفس الامر
سواء كان حقا عندنا للقاتل ولا الا ان الاقتصار على القتل بغير الحق عندهم انسب للتعريض بانهم
فيه على ما قيل في الفصول بانه يمكن ان يقال لو لم يقيد بغير الحق لافاد ان من خواص النبوة
انه لو قتل احدا بغير حق لا يقتص فقائدة التقييد ان يكون النظم مفيدا لما هو الحكم الشرعي احسد
كما لا يخفى قال بعض المتأخرين هذا كله انما كان ان الحق بمعنى الحق اي بلا حق اما اذا كان
معناه اي بسبب امر مغاير للحق اي الباطل فالتقييد مفيد ان قتلهم النبيين بسبب الباطل
وحمايته وقريب من هذا ما قاله القفال من انهم كانوا يقولون انهم كاذبون وان معجزاتهم تمويهات
ويقتلونهم لهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق بزعمهم ولعل ذلك غاية الجراة والظلم
واقد قتلوا شعيا ويحيى وزكريا عليهم السلام فقبلوا الذلك وانما قتل شعيا لان ملكا من بني اسرائيل
لما مات مرج امر بني اسرائيل وتنافسوا الملك وقتل بعضهم بعضا فنهاهم عليه السلام فبغوا عليه
وقتلوه ويحيى عليه السلام انما قتل لقصة الملك مع الامرأة لعنها الله تعالى وكذلك زكريا لانه لما
قتل ابنه انطلق هاربا فارسل الملك في طلبه حتى لما حصل الى غيضة قيل انه فدخل في جوف
شجرة فقطعوا الشجرة فلقتين طولا بمنشار ثم الظاهر ان الجار والمجرور متنازع فيه
الكفر والقتل وفي الجزائية متعلق بالاعتداء وزعم بعض الملحدين ان بين هذه الآية وما بينها
وقوله تعالى انا لننصر رسلنا تنافيا واجيب بان المقتولين من الانبياء والموعود
بنصرهم الرسل ورد بان قوله تعالى افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم استكبرتم ففريقا
كذبتم وفريقا تقتلون يدل على ان المقتول رسل ايضا واجاب بعضهم بان المراد النصرة
بغلبة الحجة والاخذ بالثار كما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الله تعالى قدر ان يقتل
بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسة وثلاثين الفا ولا يخفى ما فيه فالاحسن ان المراد بالرسل
المأمورون بالقتال كما اجاب به بعض المحققين لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم ادلين لحكمة
العزيز الحكيم وقرأ علي رضي الله عنه يقتلون بالتشديد والحسن في رواية عنه تقتلون
بالتاء فيكون ذلك من الالتفات وقرأ نافع بهمز النبيئين وكذا النبئ والنبوءة واستشكل
بما روي ان رجلا قال للنبي صلى الله عليه وسلم يا نبئ الله بالهمز فقال لست بنبئ
الله يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك ولهذا منع بعضهم من اطلاقه عليه
عليه الصلوة والسلام على انه استشكل ايضا جمع النبي على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول
وقد صح حوابا انه لا يجمع جمع مذكر سالم واجيب عن الاول بانه اعرابي يحكي بلغات
من الارض فاذا خرجت منها فخرج لهم ان معناه بالطريد الله فنهاه عن ذلك لايهامه

من جهة استعمال الله تعالى له في حق نبيه صلى الله عليه وسلم الذي براه من كل نقيصة جوازه
من البشر وقيل ان النبي كان خاصا في صدر الاسلام حيث وسائل ابهته وكانت فاشية
ذكما نهي عن قول راعنا الى قول انظرنا وعن الثاني بانه ليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل فتنه
ولو سلم فقد خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلقه عليه من لا يعرف ذلك فصحح
جمعه باعتبار المعنى الغالب عليه فتدبر ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون
اشارة الى الكفر والقتل الواقعين سببا لما تقدم وجاءت الاشارة بالمفرد الى متعدد للتاويل بالمذكور
ونحوه مما هو مفرد لفظا متعدد معنى وقد يجري مثل ذلك في الضمير حملا عليه والباء للسببية
وما مصدرية والمعنى ان الذي حملهم على الكفر بآيات الله تعالى وقتلهم الانبياء انما هو تقدم
عصيانهم واعتداؤهم وتجاوزهم الحدود والذنب يجر الذنب والكذا الاول لانه مظنة الاستيعاب وبحمله على
مطلق العصيان وقيل الباء بمعنى مع وقيل الاشارة بذلك الى ما اشير اليه بالاول وترك العاطف
للدلالة على ان كل واحد منهما مستقل في استحقاق الغضب فكيف اذا اجتمعا وضعف هذا الوجه
بان التكرار خلاف الاصل مع فوات معنى لطيف حصل بالاول وشابهه بانه لا يظهر حينئذ
لايراد كلمة ذلك فائدة اذ الظاهر بما عصوا الخ ويفوت ايضا ما يفوت وحظ العارف من
هذه الآيات الاعتبار بحال هؤلاء الذين لم يرضوا بالقضاء ولم يشكروا على النعماء ولم يصبروا
على البلاء كيف ضرب عليهم ذل الطغيان قبل وجود الاكوان وقرعهم بلطمة المسكنة في بيداء
الخذلان والبس قلوبهم حب الدنيا واهبطهم من الدرجة العليا ومن باب الاشارة الطعام
الواحد الغذاء الروحاني من الحكمة والمعرفة وما تنبت الارض الشهوات الخبيثة واللذات الخسيسة
والتفكهات البارزة الناشئة من ارض النفوس المتبذلة في مصر البدن الموجبة للذلة لمن تناولها
والمسكنة لمن اكلها والهلاك لمن ابتلعها وسبب طلب ذلك الاحتجاب عن آيات الله تعالى
وتجلياته والتسويد القلوب بدرن الذنوب وقطع وريدها بقطع واردها والذي
يجر الى هذا الغفلة عن المحبوب والاعتياض بالاغيار عن ذلك المطلوب نسأل الله تعالى
لنا ولكم العافية ان الذين آمنوا لما انجر الكلام الى ذكر وعيد اهل الكتاب قرن به ما
يتضمن الوعد جريا على عادته سبحانه من ذكر الترغيب والترهيب وبهذا يتضح وجه توسيط هذه
الآية وما قبلها بين تعداد النعم وفي المراد بالذين آمنوا هنا اقوال والمروي عن سفيان
الثوري انهم المؤمنون بالسنتهم وهم المنافقون بدليل انتظامهم في سلك الكفرة والتعبير عنهم
بذلك دون عنوان النفاق للتصريح بان تلك المرتبة وان عبر عنها بالايمان لا تجديهم نفعا ولا
تنقذهم من ورطة الكفر قطعا وعن السدي انهم الحنيفيون ممن لم يلحق الرسول صلى الله عليه وسلم
كزيد بن عمرو بن نفيل وقس بن ساعدة وورقة بن نوفل ومن لحقه كابي ذر وبحيرا ووفد
النجاشي الذين كانوا ينتظرون البعثة وعن ابن عباس رضي الله عنهما انهم المؤمنون بعيسى قبل
ان يبعث الرسول صلى الله عليه وسلم وروى السدي عن اشياخه انهم المؤمنون بموسى الى ان جاء
عيسى عليه السلام فآمنوا به وقيل انهم اصحاب سلمان الذين قص حديثهم على رسول الله صلى الله

عليه وسلم

عليه وسلم فقال لهم في النار فاظلمت الارض عليه كما روي عن مجاهد عنه فنزلت عند ذلك
الآية الى يحزنون قال سلمان فكأنما انكشف عني جبل وقيل انهم المتدينون بدين محمد صلى الله
عليه وسلم مخلصين او منافقين فيختص ما اختاره بالمخلصين وكان سبب الاختلاف في قوله تعالى واختاره القاضي
فيما بعد من آمن الخ فان ذلك يقتضي ان يكون المراد من احدهما غير المراد من الآخر واقل
الاقوال مؤنة اولها والذين هادوا اي تهودوا يقال هاد وتهود اذا دخل في اليهودية
ويهود اما عربي من هاد اذا تاب سموا بذلك لما تابوا من عبادة العجل ووجه التخصيص
كون توبتهم اشق الاعمال كما مر واما معرب يهوذا بالذال المعجمة والف مقصورة كانهم سموا باكبر
اولاد يعقوب عليه السلام وقرئ هادوا بفتح الدال اي مال بعضهم الى بعض والنصارى
جمع نصران بمعنى نصراني وورد ذلك في كلام العرب وانكره البعض كقوله
تراه اذا دار العشي محنفا ويضحي لديه وهو نصران شامس
ويقال في المؤنث نصرانة كندمان وندمانة قاله سيبويه وانشد كما سجدت نصرانة لم تحنف
والياء في نصراني عنه للمبالغة كما يقال للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه
وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي وروم ورومي وقيل النصارى جمع نصرى
كمهري ومهارى حذفت احدى يائيه وقلبت الكسرة فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا
والى ذلك ذهب الخليل وهو اسم لاصحاب عيسى عليه السلام وسموا بذلك لانهم نصروه
او لنصر بعضهم لبعض وقيل ان عيسى عليه السلام ولد في بيت لحم بالقدس ثم سارت به امه الى
مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت به الى الشام واقامت بقرية ناصرة وقيل نصرانا وقيل نصرا وقيل
نصرانة وقيل نصران وعليه الجوهري فسمي من معه باسمها او اخذ اسمهم منها والصابئين
هم قوم مدار مذهبهم على التعصب للروحانيين واتخاذهم وسائط ولما لم يتيسر لهم التقرب
اليها باعيانها والتلقي منها بذواتها فزعت جماعة منهم الى هياكلها فصابئة الروم مفزعها
السيارات وصابئة الهند مفزعها الثوابت وجماعة نزلوا عن الهياكل الى الاشخاص التي
لا تسمع ولا تبصر ولا تغني عنهم شيئا فالفرقة الاولى عبدة الكواكب والثانية عبدة الاصنام او عبادات ومو
وكل من هاتين الفرقتين اصناف شتى مختلفون في الاعتقادات والامام ابو حنيفة رضي الله
عنه يقول انهم ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وقيل هم قوم
موحدون يعتقدون تأثير النجوم ويقرون ببعض الانبياء كيحيى عليه السلام وقيل انهم يقرون
بالله تعالى ويقرؤون الزبور ويعبدون الملائكة ويصلون الى الكعبة وقيل الى مهب الجنوب
وقد اخذوا من كل دين شيئا وفي جواز مناكحتهم واكل ذبائحهم كلام للفقهاء يطلب في محله
واختلف في اللفظ فقيل غير عربي وقيل عربي من صبأ بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا
بمعنى مال لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل وقرأ نافع بالياء وذلك اما على الاول نحوه
او الابدال للتخفيف من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحا اي احدث من
هذه الطوائف ايمانا بالله وصفاته وافعاله والنبوات وبالنشأة الثانية على الوجه اللائق

وان عمل صالحا حسب ما يقتضيه الايمان بما ذكر وهذا مبني على اول الاقوال والقائلون بآخرها
منهم من فسر الآية بمن اتصف من اولئك بالايمان الخالص بالمبدا والمعاد على الاطلاق سوا كان
ذلك بطريق الثبات والدوام عليه كايمان المخلصين او بطريق احداثه وانشائه كايمان من
عداهم من المنافقين وسائر الطوائف وفائدة التعميم للمخلصين مزيد ترغيب الباقين في الايمان
ببيان ان تأخرهم في الاتصاف به غير مخل بكونهم اسوة لاولئك الاقدمين ومنهم من فسرها بمن
كان منهم في دينه قبل ان ينسخ مصدقا بقلبه بالمبدا والمعاد عاملا بمقتضى شرعه فيتم الحكم المخلصين
من امة محمد صلى الله عليه وسلم والمنافقين الذين تابوا واليهود والنصارى الذين ماتوا قبل
التحريف والنسخ والصابئين الذين ماتوا زمن استقامة امرهم ان قيل ان لهم دينا وكذا يعم اليهود و
الصابئين الذين امنوا بعيسى عليه السلام وماتوا في زمنه وكذا من امن من هؤلاء الفرق بمحمد صلى
الله عليه وسلم وفائدة ذكر الذين امنوا على هذا مع ان الوعيد السابق كان في اليهود تسكين حمية
اليهود بتسوية المؤمنين بهم في كون كل في دينه قبل النسخ موجبا للاجر وبعده موجبا للحرمان كما
ان ذكر الصابئين للتنبيه على انهم مع كونهم ابين المذكورين ضلالا تاب عليهم اذا صح منهم الايمان و
العمل الصالح فغيرهم بالطريق الاولى وانهم قبل النسخ من عمل صالحا اذ لا صلاح في العمل بعد النسخ
وهذا هو الموافق لسبب النزول لا سيما على رواية ان سلمان رضي الله عنه ذكر للنبي صلى الله عليه
وسلم حسن حال الرهبان الذين صحبهم فقال ماتوا وهم في النار فانزل الله تعالى هذه الآية فقال
عليه الصلوة والسلام من مات على دين عيسى عليه السلام قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي و
لم يؤمن بي فقد هلك والمناسب لعموم اللفظ وعدم صرفه الى تخصيص الذين امنوا والذين هادوا
والنصارى بالكفرة منهم وتخصيص من امن بالدخول في ملة الاسلام الا انه يرد عليه انه مستلزم
ان يكون للصابئين دين وقد ذكر غير واحد انه ليس لهم دين يجوز رعايته في وقت من الاوقات ففي الملل
والنحل ان الصبوة في مقابلة الحنيفية ولميل هؤلاء عن سنن الحق وزيغهم عن نهج الانبياء قيل لهم
الصابئة ولو سلم انه كان لهم دين سماوي ثم خرجوا عنه فمن مضى من اهل ذلك الدين قبل خروجهم
منه ليسوا من الصابئين فكيف يمكن ارجاع الضمير الرابط بين اسم ان وخبرها اليهم على القول المشهور
وارتكاب ارجاعه الى المجموع من حيث هو مجموع قصدا الى ادراج الفريق المذكور فيهم ضرورة ان من
كان من اهل الكتاب عاملا بمقتضى شرعه قبل نسخه من مجموع اولئك الطوائف بحكم اشتماله على
اليهود والنصارى وان لم يكن من الصابئين مما يجب تنزيه ساحة التنزيل عنه على ان فيه بعدا لا
يخفى فتدبر ومن مبتدا وجوزوا فيها ان تكون موصولة والخبر جملة قوله تعالى فلهم اجرهم
عند ربهم ودخلت الفاء لتضمن المبتدا معنى الشرط كما في قوله تعالى ان الذين فتنوا الآية وان
تكون شرطية وفي خبرها خلاف هل الشرط او الجزاء او هما وجملة من امن الخ خبر ان فان كانت من
موصولة وهو من يحتاج الى التقدير منهم عائدا وان كانت شرطية لم يحتج الى تقديره لان العموم يغني عنه
كما قيل هؤلاء وغيرهم اذا امنوا فلهم اجر على ما قال الواقدي في قوله تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات
انا لا نضيع اجر من احسن عملا وجوز بعضهم ان تكون من بدلا من اسم ان وخبرها فلهم اجرهم واختار

ابو حيان

ابو حيان انها بدل من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكأنه قيل ان الذين امنوا من
غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقد جعلت الضمائر الثلاثة باعتبار
معنى الموصول كما ان افراد ما في الصلة باعتبار لفظه وفي البحر هذين الحملين لا يتمان الا باعراب من
مبتدا واما على اعرابها بدلا فليس فيها الا الحمل على اللفظ فقط فانهم تم المراد من الاجر الثواب الذي وعدوه
على الايمان والعمل الصالح واضافته اليهم واختصاصهم بمجرد الوعد لا بالاستيجاب كما زعم الزمخشري
رعاية للاعتزال لكن تسميته اجرا لعدم التخلف وبولمناك ذلك قوله عند ربهم المشير الى انه لا يضيع لانه عند
اللطيف حفيظ وهو متعلق بما تعلق به لهم ويحتمل ان يكون حالا من اجرهم ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون عطف على جملة فلهم اجرهم وقد تقدم الكلام على مثلها في اخر قصة آدم عليه السلام فاغنى
عن الاعادة هنا واذ اخذنا ميثاقكم تذكير بنعمة اخرى لانه سبحانه انما فعل ذلك لمصلحتهم و
الظاهر من الميثاق هنا العهد ولم يقل مواثيقكم لان ما اخذ على كل واحد منهم اخذ على غيره فكان ميثاقا
واحدا ولعله كان بالانقياد لموسى عليه السلام واختلف في انه متى كان فقيل قبل رفع الطور ثم
لما نقضوه رفع فوقهم لظاهر قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم وقيل كان معه ورفعنا
فوقكم الطور الواو للعطف وقيل للحال والطور قيل جبل من الجبال وهو سرياني
معرب وقيل الجبل المعين وعن ابي حاتم عن ابن عباس ان موسى عليه السلام لما جاءهم بالتورية
وما فيها من التكاليف الشاقة كبرت عليهم وابوا قبولها فامر جبريل فقلع الطور فظلله فوقهم
حتى قبلوا وكان على قدر عسكرهم فرسخا في فرسخ ورفع فوقهم قدر قامة الرجل واستشكل
بان هذا يجري مجرى الالجاء الى الايمان فينافي التكليف واجاب الامام بانه لا الجاء لان
الاكثر فيه خوف السقوط عليهم فاذا استمر في مكانه مدة وقد شاهدوا السموات مرفوعة بلا عماد
وجاز ان يزول عنهم الخوف فيزول الالجاء ويبقى التكليف وقال العلامة كانه حصل لهم بعد
هذا الالجاء قبول اختياري او كان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان وفيه كما قال
السالكوتي ان الكلام في انه كيف يصح التكليف بحيث لا مع القسر وتقرر ان مبناه على الاختيار فكيف
انه اكراه لا نحمل الغير على ان يفعل ما لا يرضاه ولا يختاره لو خلي ونفسه فيكون معدما للرضا لا للاختيار
اذ الفعل يصدر باختياره كما فصل في الاصول وهذا كالمحاربة مع الكفار واما قوله لا اكراه في الدين
وقوله سبحانه افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل الامر بالقتال ثم نسخ به
خذوا ما اتيناكم بقوة هو على اضمار القول اي قلنا او قائلين خذوا وقال بعض الكوفيين
لا يحتاج الى اضمار لان اخذ الميثاق قول والمعنى واذ اخذنا ميثاقكم بان تأخذوا ما اتيناكم و
ليس بشيء والمراد بالقوة هنا الجد والاجتهاد كما قال ابن عباس ويؤول الى عدم التكاسل و
التغافل فحينئذ لا تصلح الآية دليلا لمن ادعى ان الاستطاعة قبل الفعل اذ لا يقال خذ هذا بقوة
الا والقوة حاصلة فيها ان القوة بهذا المعنى لا ينكر صحة تقدمها على الفعل واذكروا ما فيه
اي ادرسوه واحفظوه ولا تنسوه او تدبروا معناه واعملوا بما فيه من الاحكام فالذكر يحتمل
ان يراد به الذكر اللساني والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منها اعني العمل

لعلكم تتقون قد تقدم الكلام على الترجي في كلامه تعالى وقد ذكر هنا ان كلمة لعل متعلقة بخذوا واذكروا اما مجازا بتؤول معناه بعد الاستعارة الى تعليل ذي الغاية بغايته او حقيقة لرجاء المخاطب والمعنى خذوا واذكروا راجين ان تكونوا متقين ويرجح المعنى المجازي انه لا معنى لرجائهم فيما يشق عليهم اعني التقوى اللهم الا باعتبار تكلف انهم سمعوا مناقب المتقين ودرجاتهم فلذلك كانوا راجين للانخراط في سلكهم وجوز المعتزلة كونها متعلقة بقلنا المقدر واولوا الترجي بالارادة اي قلنا واذكروا ارادة ان تتقوا وهو مبني على اصلهم الفاسد من ان ارادة الله تعالى لافعال العباد غير موجبة للصدور لكونها عبارة عن العلم بالمصلحة وجوز العلامة تعلقها اذا اول الترجي بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيدا للطلب لا للمطلوب وجوز ايضا ان تتعلق بالقول على تاويله بالطلب والتخلف فيه جائز وقيل ان القول المذكور هو خذوا ما آتيناكم بعينه طلبا لتقوى فلا يقع الى ان يقال خذوا ما آتيناكم طالبا لكم التقوى الا بنوع تكلف فافهم ثم توليتم من بعد ذلك اي اعرضتم عن الوفاء بالميثاق بعد اخذه وخالفتم واصل التولي الاعراض المحسوس ثم استعمل في الاعراض المعنوي كعدم القبول والفهم من الآية انهم امتثلوا الامر ثم تركوه فلولا فضل الله عليكم ورحمته لكنتم من الخاسرين الفضل التوفيق للتوبة والرحمة قبولها او الفضل والرحمة بعثة رسول الله صلى الله عليه وسلم وادراكهم لمدته فالخطاب على الاول جار على سنن الخطابات السابقة مجازا باعتبار الاسلاف وعلى الثاني جار على الحقيقة والخسران ذهاب راس المال او نقصه والمراد لكنتم مغبونين هالكين بالانهماك في المعاصي او بالخبط في مهاوي الضلال عند الفترة وكلمة لولا اما بسيطة او مركبة من لو الامتناعية وتقدم الكلام عليها وحرف النفي والاسم الواقع بعدها عند سيبويه مبتدا خبره محذوف وجوبا لدلالة الحال عليه وسد الجواب مسده والتقدير لولا فضل الله ورحمته حاصلان ولا يجوز ان يكون الجواب خبرا لكونه في الاغلب خاليا عن العائد الى المبتدا وعند الكوفيين فاعل فعل محذوف اي لولا ثبت فضل الله الخ ولكنتم جواب لولا ويكثر دخول اللام على الجواب اذا كان موجبا وقيل انه لازم الا في الضرورة كقوله

لولا الحياء ولولا الدين عبتكما ... ببعض ما فيكما اذ عبتما عوري

وجاء في كلامهم بعد اللام قد كقوله

لولا الامير ولولا حق طاعته ... لقد شربت دما احلى من العسل

وقد جاء ايضا حذف اللام والفاء قد نحو لولا زيد فقد اكرمتك ولم يجئ في القرآن شيئا الا باللام الا فيما زعم بعضهم ان قوله تعالى وهم بها جواب لولا قدم عليها ومن باب الاشارة في الآية واذ اخذنا ميثاقكم المأخوذ بدلائل العقل بتوحيد الافعال والصفات ورفعنا فوقكم طور الدماغ للتمكن من فهم المعاني وقبولها او اشار سبحانه بالطور الى موسى القلب ورفعه الى العلو واستيلائه بجلال الارشاد وقلنا خذوا اي اقبلوا ما آتيناكم من كتاب العقل الفرقاني بجد وعوا ما فيه من الحكم والمعارف والعلوم والشرائع لكي تتقوا الشرك والجهل والفسق

٤

ثم اعرضتم باقبالكم الى الجهة السفلية بعد ذلك فلولا حكم الله بامهالكم وحكمه بافضاله لعاجلكم العقوبة وحل بكم عظيم المصيبة

الا الله يدعى بالبراهين من ابى ... فان لم يجب بادته بيض الصوارم

ولقد علمتم الذين اعتدوا منكم في السبت اللام واقعة في جواب قسم مقدر وعلم هنا كعرف فلذلك تعدت الى واحد وظاهر هذا انهم علموا اعيان المعتدين وقدر بعضهم مضافا اي اعتداء الذين وقيل احكامهم ومنكم في موضع الحال والسبت اسم لليوم المعروف وهو مأخوذ من السبت الذي هو القطع لانه سبت فيه خلق كل شيء وعمله وقيل من السبوت وهو الراحة والدعة والمراد به هنا اليوم والكلام على حذف مضاف اي حكم السبت لان الاعتداء والتجاوز لم يقع في اليوم بل وقع في حكمه بناء على ما حكي ان موسى عليه السلام اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعالى لم يخلق فيه شيئا فاوحى الله تعالى اليه ان دعهم وما اختاروا ثم امتحنهم فيه فامرهم بترك العمل وحرم عليهم صيد الحيتان فلما كان زمن داود عليه السلام اعتدوا وذلك انهم كانوا يسكنون قرية على الساحل يقال لها ايلة واذا كان يوم السبت لم يبق حوت في البحر الا حضر هناك واخرج خرطومه واذا مضى تفرقت فحفروا حياضا واشرعوا اليها الجداول فكانت الحيتان تدخلها يوم السبت بالموج فلا تقدر على الخروج لبعد العمق وقلة الماء فيصطادونها يوم الاحد ويروى انهم فعلوا ذلك زمانا فلم ينزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد حل لنا العمل في السبت فاصطادوا به علانية وباعوا في الاسواق وعلى هذا يصح حمل اليوم ظرفا للاعتداء ولا يحتاج الى تقدير مضاف وقيل المراد بالسبت هنا مصدر سبتت اليهود اذا عظمت يوم السبت وليس بمعنى اليوم فحينئذ لا حاجة الى تقدير مضاف اذ يؤول المعنى الى انهم اعتدوا في التعظيم وهتكوا الحرمة الواجبة عليهم وقد ذكر بعضهم ان تسمية العرب للايام بهذه الاسماء المشهورة حدثت بعد عيسى عليه السلام وان اسماءها قبل غير ذلك وهي التي في قوله

اؤمل ان اعيش وان يومي ... باول او باهون او جبار

او التالي دبار فان افته ... فمؤنس او عروبة او شيار

واستدل بهذه الآية على تحريم الحيل في الامور التي لم تشرع كالربا والى ذلك ذهب الامام مالك فلا يجوز عنده بحال فالحواشي وجوزها اكثرهم ما لم يكن فيها ابطال الحق او احقاق باطل واجابوا عن التمسك بالآية بانها ليست حيلة وانما هي عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها ولا يخفى ما في هذا الجواب وتحقيقه في كتب الفقه فقلنا لهم كونوا قردة خاسئين القردة جمع قرد وهو معروف ويجمع فعل الاسم قياسا على فعول وقليلا على فعلة والخسوء الصغار والذلة ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ بمعنى خسأ الكلب بعد وبعضهم ذكر الطرد عند تفسير الخسوء كالابعاد فقيل هو لا يستقيم معنى الا بيان المراد والا كان الخاسي بمعنى الطارد والتحقيق انه معتبر في المفهوم الا انه بالمعنى المبني للمفعول وكذلك الابعاد فالخاسئ الصاغر المطرود المبعد وظاهر القرآن انهم مسخوا قردة على الحقيقة وعلى ذلك جمهور المفسرين وهو الصحيح وذكر غير واحد منهم انهم بعد ان مسخوا لم ياكلوا ولم يشربوا

ولم ينسلوا ولم يعيشوا اكثر من ثلاثة ايام وزعم مقاتل انهم عاشوا سبعة ايام وماتوا في اليوم الثامن
واختار ابو بكر ابن العربي انهم عاشوا وان القردة الموجودين اليوم من نسلهم ويرده ما رواه مسلم عن
ابن مسعود ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لمن سأله عن القردة والخنازير اهي مما مسخ
ان الله تعالى لم يهلك قوما او يعذب قوما فيجعل لهم نسلا وان القردة والخنازير كانوا قبل ذلك وروى
ابن جرير عن مجاهد انه ما مسخت صورهم ولكن مسخت قلوبهم فلا تقبل وعظا ولا تعي زجرا فيكون
المقصود من الآية تشبيههم بالقردة كقوله

اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى ۞ فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

وكونوا على الاول ليس بامر حقيقة لان صيرورتهم الى ما ذكر ليس في تكسبهم اذ انهم ليسوا قادرين
على قلب اعيانهم بل المراد منه سرعة التكوين وانهم صاروا كذلك كما اراد من غير امتناع ولا
لبث وعلى الثاني يكون الامر مجازا عن التخلية والترك والخذلان كما في قوله صلى الله عليه وسلم
اصنع ما شئت وقد قرره العلامة في تفسير قوله تعالى ليكفروا بما آتيناهم وليتمتعوا والمنصوبات
اخبار للفعل الناقص ويجوز ان يكون خاسئين حالا من الاسم ويجوز ان يكون صفة لقردة
والمراد وصفهم بالصغار عند الله تعالى دفعا للتوهم ان يجعل مسخهم وتعجيل عذابهم في الدنيا لدفع
ذنوبهم ورفع درجاتهم واعترض انه لو كان صفة لها لوجب ان يقول خاسئة لامتناع
الجمع بالواو والنون في غير ذوي العلم واجيب بان ذلك على تشبيههم بالعقلاء كما في ساجدين
او باعتبار انهم كانوا عقلاء او بان المسخ كان بتبديل الصورة فقط وحفظ عليهم [illegible] على ما روي
ان الواحد منهم كان يأتيه الشخص من اقاربه الذين نهوهم فيقول له الم انهك فيقول بلى ثم
تسيل دموعه على خده ولم يتعرض في الآية بمسخ شيء منهم خنازير وروي عن قتادة ان الشباب
صاروا قردة والشيوخ صاروا خنازير وما نجا الا الذين نهوا وهلك سائرهم وقرئ قردة بفتح
القاف وكسر الراء وخاسين بغير همز فجعلناها نكالا اي كينونتهم وصيرورتهم قردة او
المسخة او العقوبة او الآية المدلول عليها بقوله تعالى ولقد علمتم وقيل الضمير للقرية وقيل للحيتان
والنكال واحد الانكال وهي القيود ونكاله [illegible] ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله لما بين يديها وما
خلفها اي لما قبلها ومن خلفهم وهو المروي عن ابن عباس رضي الله عنه وغيره وروي عنه
ايضا لما بحضرتها من القرى اي اهلها وما تباعد عنها او للآتين والماضين وهو المختار عند
جماعة فكل من ظرفي المكان مستعار للزمان وما اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام
العظمة والكبرياء او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء تعظيما اذا اريد الوصف
كقولك سبحان ما سخركن وصح كونها نكالا للماضين انها ذكرت في زبر الاولين فاعتبروا بها
وصحت الفاء لان جعل ذلك نكالا للغائبين انما يتحقق بعد العقوبة والمسخ او لان
الفاء انما تدل على ترتيب جعل العقوبة نكالا على القول وتنبيه عنه سواء كانت
على نفسه او على الاخبار به غدا فيها في حصول الاعتبار قبل وقوع هذه الواقعة بسبب
سماع هذه القصة وقيل اللام لام الاجل وما على حقيقتها والنكال بمعنى العقوبة بالعبرة

والمراد

والمراد بما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل اخذ السبت وبما خلفها ما بعدها فالقول
بان المراد جعلنا المسخ عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها يستدعي بقاءهم مكلفين
بعد المسخ ولا يلزم كما اتد على قول مجاهد وحمل الذنوب التي بعد المسخة على سيئات الباقية آثارها
ليس بشيء كما لا يخفى وقول ابي العالية ان المراد بما بين يديها ما مضى من الذنوب وبما خلفها ما
يأتي بعد والمعنى جعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم منحط من القول جدا لما فيه
ما فيه من تفكيك النظم والكلام وموعظة للمتقين الموعظة ما يذكر مما يلين القلب ثوابا
كان او عقابا والمراد بالمتقين ما يتم كل متق من كل امة والمذهب ابن عباس وقيل امة
محمد صلى الله عليه وسلم وقيل منهم ويحتمل انهم اتعظوا بذلك وخافوا من ارتكاب خلاف ما امروا به
ويحتمل انهم وعظ بعضهم بعضا بهذه الواقعة وحظ العارف من هذه القصة ان يعرف ان الله
سبحانه خلق الناس للعبادة وجعلهم بحيث لو اهملوا وتركوا وخلوا بينهم وبين طباعهم لتوغلوا
وانهمكوا في اللذات الجسمانية والغواشي الظلمانية لغرورهم لها واعتيادهم من الطفولية
عليها

والنفس كالطفل ان تهمله شب على ۞ حب الرضاع وان تفطمه ينفطم

فوضع الله تعالى العبادات وفرض عليهم تكرارها في الاوقات المتعينة ليزولهم بها دون الطباع
المتراكم في اوقات الغفلات وظلمة الشواغل العارضة في ازمنة ارتكاب الشهوات وجعل
يوما من ايام الاسبوع مخصوصا للاجتماع على العبادة وازالة وحشة الفرقة ونفي ظلمة
الاشتغال بالامور الدنيوية فوضع السبت لليهود لان عالم الحس الذي اليه دعوة اليهود
هو آخر العوالم والسبت آخر الاسبوع والاحد للنصارى لان عالم العقل الذي اليه دعوتهم
اول العوالم ويوم الاحد اول الاسبوع والجمعة للمسلمين لانه يوم الجمع والختم فهو وفقهم
واليق بحالهم فمن لم يراع هذه الاوضاع والمراقبات اصلا زال نور استعداده وقسي
فؤاده ومسخ كما مسخ اصحاب السبت ومن غلب عليه وصف من اوصاف الحيوانات
ورسخ فيه بحيث ازال استعداده وتمكن في طباعه وصار صورة ذاتية له كالماء الذي ينبعه
معدن الكبريت فلذا اطلق عليه اسم ذلك الحيوان حتى كأنه صار طباعه طباعه والعاقل من
فليجهد الرجل على حفظ انائيته وتدبير صحته بشراب الادوية الشرعية والمعاجين الحكمية
وليحث نفسه بالمواعظ الوعظية والوعيدية

هي النفس ان تهمل تلازم خساسة ۞ وان تنبعث نحو الفضائل تلهج

واذ قال موسى لقومه ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة بيان نوع من مساويهم
من غير تعديد النعم وصح العطف لان ذكر النعم سابقا كان مشتملا على ذكر المساوي ايضا
من المخالفة للانبياء والتكذيب لهم وغير ذلك وقد يقال هو على نمط ما تقدم لان النوع
نعمة دينوية لرفع التشاجر بين الفريقين واخروية لكونه معجزة لموسى عليه السلام وكما توهم الا ان
الامام الرازي خفي عليه ذلك فقال انه تعالى لما عدد وجوه انعامه عليهم اولا ختم ذلك
بشرح بعض ما وجد منهم من التشديدات وجعل النوع الثاني ما اشار اليه هذه الآية

وليس بالبعيد اولا القصة قوله تعالى واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها الخ وكان الظاهر ان يقال قال موسى اذ
قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يأمركم بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب ببعضها ذلك القتيل ويخبر
بقاتله فيكون كيت وكيت الا انه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم التي قصد نعيها
عليهم وهو الاستهزاء بالامر والاستقصاء في السؤال وترك المسارعة الى الامتثال ولو اجري على
النظم لكانت قصة واحدة ولذهب تثنية التقريع وقد وقع في النظم مثل ذلك الترتيب ما يضاهيه
في بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوائد وقيل يجوز ان يكون ترتيب نزولها
على موسى عليه السلام على حسب تلاوتها بان يأمرهم الله تعالى بذبح البقرة ثم يقع القتل فيؤمروا بالضرب
ببعضها لكن المشهور خلافه والقصة انه عمد اخوان من بني اسرائيل الى ابن عم لهما اخي ابيهما فقتلاه ليرثا
ماله وطرحاه على باب مدينة ثم جاءا يطلبان بدمه فامر الله تعالى بذبح بقرة وضربه ببعضها ليحيى ويخبر
بقاتله وقيل كان القاتل اخا القتيل وقيل ابن اخيه ولا وارث له غيره فلما طال عليه عمره قتله ليرثه
وقيل انه كان تحت رجل يقال له عاميل بنت عم له لا مثل لها في بني اسرائيل في الحسن والجمال فقتله
ذو قرابته لينكحها وكان ما كان وقرأ الجمهور يأمركم بضم الراء وعن ابي عمرو السكون والاختلاس
وابدال الهمزة الفا وان تذبحوا في موضع المفعول ليأمر وهو على اسقاط حرف الجر اي بان
تذبحوا قالوا اتتخذنا هزوا استيناف وقع جوابا عما ينساق اليه الكلام كانه قيل
فماذا صنعوا هل سارعوا الى الامتثال اولا فاجيب بذلك والاتخاذ كالتصيير والجعل
يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدأ والخبر وهزوا مفعوله الثاني وكونه مصدرا لا يصلح
ان يكون مفعولا ثانيا لانه خبر المبتدأ في الحقيقة وهو اسم ذات هنا فيقدر مضاف كمكان او اهل
او يجعل بمعنى المهزوء به كقوله تعالى احل لكم صيد البحر اي مصيده او يجعل الذات نفس المعنى
مبالغة كرجل عدل وقد قالوا ذلك اما لبعد ان امرهم موسى عليه السلام بذبح بقرة دون
ذكر الاحياء بضربها واما لبعد ان امرهم وذكرهم استبعادا لما قاله واستخفافا به كما يدل عليه
الاستفهام اذ المعنى اتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق واين ما نحن فيه
مما انت آمر به ولا يأبى ذلك انقيادهم له لانه بعد العلم بانه جد وعزيمة ومن هنا قال بعضهم
اجابتهم نبيهم حين اخبرهم عن امر الله تعالى بان يذبحوا البقرة بذلك دليل على سوء اعتقادهم
بنبيهم وتكذيبهم له اذ لو علموا ان ذلك اخبار صحيح عن الله لما استفهموا هذا الاستفهام ولا
كانوا اجابوا هذا الجواب فهم قد كفروا بموسى ومن الناس من قال كانوا مؤمنين
مصدقين ولكن جرى هذا على نحو ما هم عليه من غلظ الطبع والجفاء والمعصية والعناد ولعلهم
انهم لما طلبوا من موسى عليه السلام تعيين القاتل فقال ما قال ورأوا ما بين السؤال
والجواب توهموا انه عليه السلام داعبهم وظنوا ان ذلك يجري مجرى الاستهزاء فاجابوا
بما اجابوا وقيل استفهموا على سبيل الاسترشاد لا على وجه الانكار والعناد وقرأ عاصم
وابن محيصن يتخذنا بالياء ان الضمير لله تعالى وقرأ حمزة واسمعيل عن نافع هزءا بالاسكان
وحفص عن عاصم بالضم وقلب الهمزة واوا والباقون بالضم والهمزة والكل لغات فيه

قال

قال اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين اي من ان اعد في عدادهم والجهل
كما قال الراغب ثلاثة اضرب عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء بخلاف
ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهذا الاخير هو المراد هنا وقد نفاه
عليه السلام عن نفسه وقصد الى نفي ملزومه الذي رمي به وهو الاستهزاء على طريق الكناية
واخرج ذلك في صورة الاستعاذة استفظاعا له اذ الهزء في مقام الارشاد كاد يكون كفرا وما يجري
مجراه ووقوعه في مقام الاحتقار والتهكم مثل وبشرهم بعذاب اليم سائغ شائع وفرق بين المقامين
وذكر بعضهم ان الاستعاذة بالله من ذلك من باب الادب والتواضع معه سبحانه كما في قوله
تعالى وقل رب اني اعوذ بك من همزات الشياطين لان الانبياء معصومون عن نزغاتهم والاول
اولى وهو المعروف من ايراد الاستعاذة في اثناء الكلام والفرق بين الفرع والمتبوع ظاهر
ولا بعد في وقوعه من الانبياء في بعض الاحيان كما لا يخفى قالوا ادع لنا ربك يبين
لنا ما هي اي سل لاجلنا ربك الذي عودك ما عودك يظهر لنا ما حالها فان السؤال
في الحقيقة عن الصفة لان الماهية وتمييز الاسم معلومان ولانها لما لا تستعمل فيه اما
اذا اريد بقرة معينة فظاهر لانا نستفسر لبيان الحال والا فلكمال التعجب وتوهم ان مثل هذه
البقرة لا تكون الا معينة والجواب على الاول بان وعلى الثاني بنعم وتشديد وهكذا الحال فيما سيأتي
من السؤال والجواب وكان مقتضى الظاهر على الاول اي لانها للسؤال عن الجنس وصفا كان
او ذاتيا وعلى الثاني كيف لانها موضوعة للسؤال عن الحال وما وان سئل بها عن الوصف
لكنه على سبيل الندور وهو اما مجاز او اشتراك كما صرح به في المفتاح والغالب السؤال بها عن
الجنس فلما جرت هنا على الاستعمال الغالب نزل مجهول الصفة لكونه على منوال لا يوجد على
جنسه وهو احياء الميت بضرب بعضه منزلة مجهول الحقيقة فيكون سؤالا عن الجنس تنزيلا
وعن الصفة حقيقة وان اجرت على الندور لم يحتج الى التنزيل المذكور والقول بانه يمكن ان
يجعل ما هي على حذف مضاف اي ما حالها فيكون سؤالا عن نوع حال تفرع عليه هذه الحال
على بعده خال عن اللطائف اللائقة بشأن الكتاب العزيز وما استفهامية خبر مقدم وهي والجملة
في موضع نصب بيبين لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين
لنا جواب هذا السؤال قال انه يقول انها بقرة لا فارض ولا بكر الفارض
اسم للمسنة التي انقطعت ولادتها من الكبر والفعل فرضت بفتح الراء وضمها ويقال لكل ما قدم و
طال امره فارض ومنه قوله * يا رب ذي ضغن علي فارض * له قروء كقروء الحائض
وكان المسنة سميت فارضا لانها فرضت سنها اي قطعتها وبلغت آخرها والبكر اسم للصغيرة
وزاد بعضهم التي لم تلد من الصغر وقال ابن قتيبة هي التي ولدت ولدا واحدا والبكر من النساء
التي لم يمسها الرجال وقيل هي التي لم تحمل والبكر من الاولاد الاول ومن الحاجات الاولى والبكر بفتح
الباء الفتي من الابل والانثى بكرة واصله من التقدم في الزمان ومنه البكرة والباكورة ولا سما
صفة بقرة ولم يؤنث بالتاء لانهما اسمان لما ذكر واعترضت لا بين الصفة والموصوف ونحوه

لوجوب تكريرها مع الخبر والنعت والحال الآتي الضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله ۞

قَمَرْتُ العِدَى لا مستعينا بعصبة ۞ ولكن بانواع الخدائع والمكر ۞

ومن جعل ذلك من الوصف بالجمل قدر مبتدأ اي لا هي فارض ولا بكر فقد ابعد لان الاصل الوصف بالمفرد والاصل ايضا ان لا حذف وذكر يقول للاشارة الى انه من عند الله لا من عند نفسه عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ اي متوسطة السن وقيل هي التي ولدت بطنا او بطنين وقيل مرة بعد مرة ويجمع على فُعُل كقوله ۞ طوال مثل اعناق الهوادي ۞ نواعم بين ابكار وعُوْن ۞

ويجوز ضم عين الكلمة في الشعر وفائدة هذا بعد لا فارض ولا بكر نفي ان تكون عجلا او جنينا واراد من ذلك ما ذكر من الوصفين السابقين وهذا صح الافراد واضافة بين اليه فانها لا تضاف الا الى متعدد وكون الكلام مما حذف فيه المعطوف لدلالة المعنى عليه والتقدير عوان بين ذلك وهذا اي الفارض والبكر فيكون نظير قوله ۞ فما كان بين الخير لو جاء سالما ۞ ابو حجر الا ليال قلائل حيث اراد بين الخير وبيني تكلف مستغنى عنه بما ذكر واختار البعض وعندي ان المراد في وسط ما الصلاح للعوان واعتداله تقول سافرت الى الروم وطفت بين ذلك فالاشارة الى عوان و ارتضاه بعض المحققين مدعيا انه اولى لئلا يفوت معنى بين ذلك لان اهل اللغة قالوا البقرة عوان لا فارض ولا بكر وعلى الاول ربما يحتاج الى تجريد كما لا يخفى ثم ان عود الضمائر المذكورة في السؤال والجواب واجراء تلك الصفات على بقرة يدل على ان المراد بها معينة لان الاول يدل على ان الكلام في البقرة المأمور بذبحها والثاني يفيد ان المقصد تعيينها وازالة ابهامها بتلك الصفات كما هو شان الصفة لا انها تكاليف متغايرة بخلاف ما لو اذ ذكر تلك الصفات بدون الاجراء وقيل ها لا فارض ولا بكر فانه يحتمل ان يكون المقصود منه تبديل الحكم السابق والقول بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه الجنس فسألوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة باعتقادهم فعينت تشديدا عليهم وان لم يكن المراد بها اولا الا معينة ليس بشيء لانه حينئذ لم يكن الضمائر عائدة الى ما امروا بذبحها بل ما اعتقدوها والظاهر خلافه واللازم على هذا تاخير البيان عن وقت الخطاب وليس بممتنع والممتنع تاخيره عن وقت الحاجة الا عند من يجوز التكليف بالمحال وليس بلازم انه لا دليل على ان الامر هنا للفور حتى يتوهم ذلك ومن الناس من انكروا ذلك وادعوا ان المراد بها بقرة من نوع البقر بلا تعيين وكان يحصل الامتثال لو ذبحوا اي بقرة كانت الا انها انقلبت مخصوصة بسؤالهم واليه ذهب جماعة من اهل التفسير وتمسكوا بظاهر اللفظ فانه مطلق فيترك على اطلاقه مع ما اخرجه ابن جرير بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزأتهم ولكن شددوا على انفسهم فشدد الله عليهم واخرجه سعيد بن منصور في سننه عن عكرمة مرفوعا مرسلا وبانه لو كانت معينة لما عنفهم على التمادي وزجرهم عن المراجعة الى السؤال واللازم حينئذ النسخ قبل الفعل بناء على مذهب من يقول الزيادة على الكتاب نسخ كجماهير الحنفية القائلين بان الامر المطلق يتضمن التخيير و هو حكم شرعي والتقييد يرفعه وهو جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلاة ليلة المعراج و

الممتنع

الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق لانه بداء وقيل التمكن من الفعل عند المعتزلة وليس بلازم على ما قيل على انه قيل يمكن ان يقال ليس ذلك بنسخ لان البقرة المطلقة متناولة للبقرة المخصوصة وذبح البقرة المخصوصة ذبح للبقرة مطلقا فهو امتثال للامر الاول فلا يكون نسخا واعترض على كون التخيير حكما شرعيا الخ بالمنع مستندا بان الامر المطلق انما يدل على ايجاب الماهية من حيث هي بلا شرط لكن لما لم يتحقق الا في ضمن فرد معين جاء التخيير عقلا من جزء لازم الفعل عليه وايجاب الشيء لا يقتضي ايجاب مقدمته العقلية انما المراد بالوجوب الشرعي ومن ثم جاز ان يعاقب المكلف على ترك ما يشمله مقدمته عقلية ولا يعاقب على ترك المقدمة ونسب هذا الاعتراض لمولانا القاضي في منهياته وفيه تأمل وذكر بعض المحققين ان تحقيق هذا المقام انه ان كان المراد بالبقرة المأمور بذبحها مطلق البقرة اي بقرة كانت فالنسخ جائز لان شرط النسخ التمكن من الاعتقاد وهو حاصل بلا ريب وان كان البقرة معينة فلا يجوز النسخ لعدم التمكن من الاعتقاد حينئذ لانه انما حصل بعد الاستفسار فاختلاف العلماء في جواز النسخ وعدمه في هذا المقام من باب النزاع اللفظي فتدبر فَافْعَلُوا مَا تُؤْمَرُونَ اي من ذبح البقرة ولا تكثروا السؤال ولا تتعنتوا وهذه الجملة يحتمل ان تكون من قول الله تعالى ويحتمل ان تكون من قول موسى عليه السلام حرضهم على امتثال ما امروا به شفقة منه عليهم وما موصولة والعائد محذوف اي ما تؤمرونه بمعنى ما تؤمرون به وقد شاع حذف الجار في هذا الفعل حتى لحق بالمتعدي الى مفعولين فالمحذوف من اول الامر هو المنصوب وجوز بعضهم ان تكون ما مصدرية اي فافعلوا امركم ويكون المصدر بمعنى المفعول كما في قوله تعالى والله خلقكم وما تعملون على احد الوجهين وفيه بعد لان ذلك في الحاصل بالسبك قليل وانما كثر في صيغة المصدر قَالُوا ادْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّنْ لَنَا مَا لَوْنُهَا قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ صَفْرَاءُ فَاقِعٌ لَوْنُهَا تَسُرُّ النَّاظِرِينَ اسناد البيان في كل مرة الى الله عز وجل لاظهار كمال المساعدة في اجابة سؤلهم وصيغة الاستقبال لاستحضار الصورة والفقوع اشد ما يكون من الصفرة وابلغه والوصف به للتاكيد كامس الدابر وكذا في قولهم ابيض ناصع واسود حالك واحمر قاني واخضر ناضر ولونها مرفوع بفاقع ولم يكتف بقوله صفراء فاقعة لانه اراد تاكيد نسبة الصفرة فحكم عليها انها صفراء ثم حكم على اللون انه شديد الصفرة فابتدأ اولا بوصف البقرة بالصفرة ثم اكد ذلك بوصف اللون بها فكانه قال هي صفراء ولونها شديد الصفرة وعن الحسن سوداء شديدة السواد ولا يخفى انه خلاف الظاهر لان الصفرة وان استعملها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في الابل خاصة على ما قيل في قوله تعالى جمالة صفر لان سواد الابل تشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانه من وصف الصفرة في المشهور لغة وذكر في الصحاح انه يقال اصفر فاقع واحمر ناقع ويقال في الالوان كلها فاقع وناصع اذا اخلصت فعليه لا يرد ما ذكر ومن الناس من قال ان الصفرة استعيرت هنا للسواد وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويجعل سواده من جهة البريق واللمعان وليس بشيء وجوز بعضهم ان

يكون لونها مبتدأ وخبره إما فاقع أو الجملة بعده وإنما أنث على أحد معنيين أحدهما لكونه
أضيف إلى مؤنث كما قالوا ذهبت بعض أصابعه والثاني أنه يراد به المؤنث إذ هو الصفرة
فكأنه قال صفرتها تسر الناظرين ولا يخفى بعد ذلك والسرور أصله لذة في القلب
عند حصول نفع أو توقعه أو رؤية أمر معجب رائق وأما نفسه فانشراح مستبطن فيه و
بين السرور والحبور والفرح تقارب لكن السرور هو الخالص المنكتم سمي بذلك اعتبارا
بالأسرار والحبور ما يرى حبره أي أثره في ظاهر البشرة وهما يستعملان في المحمود وأما
الفرح فما يحصل بطرا وأشرا ولذلك كثيرا ما يذم كما قال تعالى إن الله لا يحب الفرحين
والمراد به هنا عند بعض الإعجاب مجازا للزومه له غالبا والجملة صفة البقرة أي تعجب
الناظرين إليها وجمهور المفسرين يشيرون إلى أن الصفرة من الألوان السارة ولهذا كان علي
كرم الله وجهه يرغب في النعال الصفر ويقول من لبس نعلا أصفر قل همه ونهى ابن الزبير
ويحيى بن كثير عن لباس النعال السود لأنها تغم وقرئ يسر بالياء فيحتمل أن يكون لونها مبتدأ
ويسر خبره ويكون فاقع صفة تابعة لصفراء على حد قوله

وإني لأسقي الشرب صفراء فاقعا ... كأن ذكي المسك فيها يفتق

إلا أنه قليل حتى قيل بابه الشعر ويحتمل أن يكون لونها فاعلا بفاقع ويسر إخبار مستأنف قالوا
ادع لنا ربك يبين لنا ما هي إعادة للسؤال عن الحال والصفة لأن ذكر الجواب الأول
بأنه غير مطابق وأن السؤال باق على حاله بل لطلب الكشف الزائد على ما حصل وإظهار
أنه لم يحصل البيان التام إن البقر تشابه علينا تعليل لغرضه تعالى ادع كما في قوله تعالى
صل عليهم إن صلاتك سكن لهم وهو اعتذار لتكرير السؤال أي إن البقر الموصوف بما ذكر كثير
فاشتبه علينا والتشابه مشهور في البقر وفي الحديث فإن وجوه البقر يشبه بعضها بعضا
وقرأ يحيى وعكرمة والباقر إن الباقر وهو اسم لجماعة البقر والبقر اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين
واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتأنيثه كنخل منقعر والنخل باسقات وجمعه أباقر ويقال فيه
بيقور وجمعه بواقر وفي البحر إنما سمي هذا الحيوان بذلك لأنه يبقر الأرض أي يشقها للحرث
وقرأ الحسن تشابه بضم الهاء جعله مضارعا محذوف التاء وماضيه تشابه وفيه ضمير يعود
على البقر على أنه مؤنث والأعرج كذلك إلا أنه شدد الشين والأصل تتشابه فأدغم وقرأ
تشبه بتشديد الشين على صيغة المؤنث من المضارع المعلوم ويشبه بالياء والتشديد على صيغة
المضارع المعلوم وابن مسعود يشابه بالياء والتشديد جعله مضارعا من تفاعل لكنه أدغم
التاء في الشين وقرئ متشبه ومتشبه ويتشابه والأعمش متشابه ومتشابهة وتشابهت
بالتخفيف وفي مصحف أبي بالتشديد واستشكل بأن التاء لا تدغم إلا في المضارع وليس
في وزن الأفعال فعل ماض على تفاعل بتشديد الفاء ووجه بأن أصله إن البقرة تشابهت
فالتاء الأولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان أدغم نحو الشجرة تمالك إلا
أن حمل التشابه في بقرة وكيلك والأهون القول بعدم ثبوت هذه القراءة فإن دون

تصحيحها

تصحيحها على وجه وجيه خرط القتاد ويشكل أيضا تشابهت بأنه لو كان كذلك لوجب ثبوت
علامة التأنيث في آخره على حد قوله ولا أرض أبقل إبقالها وابن كيسان يجوزه في السعة
وإنا إن شاء الله لمهتدون أي إلى عين البقرة المأمور بذبحها أو لما خفي من أمر القاتل أو إلى
الحكمة التي من أجلها أمرنا وقد أخرج ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا معضلا وسعيد عن عكرمة مرفوعا مرسلا
وابن أبي حاتم عن أبي هريرة مرفوعا موصولا أنه صلى الله عليه وسلم قال لولا أنهم استثنوا لما بينت لهم آخر
الأبد واحتج بالآية على أن الحوادث بإرادة الله تعالى حيث علق فيها كما ترى وجود الاهتداء الذي هو من
جملة الحوادث بتعلق المشيئة وهي نفس الإرادة وما قصه الله تعالى في كتابه من غير نكير فهو حجة على ما عرف في
محله وهذا مبني على القول بترادف المشيئة والإرادة وفيه خلاف وأن كون ما ذكر بالإرادة مستلزم لكون
جميع الحوادث بها وفيه نظر واحتج أيضا بها على أن الأمر قد ينفك عن الإرادة وليس هو الإرادة كما يقول
المعتزلة لأنه تعالى لما أمرهم بالذبح فقد أراد اهتداءهم في هذه الواقعة فلا يكون لقولهم إن شاء الله الدال على
الشك وعدم تحقق الاهتداء فائدة بخلاف ما إذا قلنا إنه تعالى قد يأمرهم بما لا يريد والقول بأنه يجوز
أن يكون أولئك معتقدين على خلاف الواقع للانفكاك أو يكون مبنيا على ترددهم في كون الأمر منه
تعالى بين فهما التعريف أو أنه يرد أن الاحتجاج إنما يتم لو كان معنى لمهتدون الاهتداء إلى المراد بالأمر أما لو
كان المراد إن شاء الله اهتدينا في أمرنا لكنا مهتدين فلا أو أنه خلاف الظاهر كالقول بأن اللازم
أن يكون المأمور به وهو الذبح مرادا ولا يلزم الاهتداء إذ يجوز أن يكون لتلك الإرادة حكمة أخرى
بل هذا أبعد بعيد والمعتزلة والكرامية يحتجون بالآية على حدوث إرادته تعالى بناء على أنها والمشيئة
سواء ولأن كلمة إن دالة على حصول الشرط في الاستقبال وقد تعلق الاهتداء الحادث بها ويجاب
بأن التعليق باعتبار التعلق فاللازم حدوث التعلق ولا يلزمه حدوث نفس الصفة وتوسط
الشرط بين اسم إن وخبرها لتوافق رؤوس الآي وجاء خبرها اسما لأنه أدل على الثبوت وعلى
أن الهداية حاصلة لهم وللاعتناء بذلك أكد الكلام قال إنه يقول إنها بقرة لا ذلول
صفة لبقرة وهو من الوصف بالمفرد ومن قال هو من الوصف بالجملة فإن التقدير لا هي ذلول
فقد أبعد عن الصواب ولا بمعنى غير وهو اسم على ما صرح به السخاوي وغيره لكن لكونها في صورة
الحرف ظهر إعرابها فيما بعدها ويحتمل أن تكون حرفا كإلا التي بمعنى غير في مثل قوله تعالى لو كان
فيهما آلهة إلا الله لفسدتا والذلول الريض الذي زالت صعوبته يقال دابة ذلول بينة
الذل بالكسر ورجل ذليل بين الذل بالضم تثير الأرض ولا تسقي الحرث لا صلة لازمة
لوجوب التكرار في هذه الصورة وهي مفيدة للتصريح بعموم النفي إذ بدونها يحتمل أن يكون
لنفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة والإثارة قلب الأرض للزراعة من أثرته إذا هيجته والحرث
الأرض المهيأة للزرع أو هو شق الأرض ليبذر فيها ويطلق على ما حرث وزرع وعلى نفس
الزرع أيضا والفعلان صفتا ذلول والصفة يجوز وصفها على ما ارتضاه بعض النحاة
وصرح به السمين فالفعل الأول داخل في حيز النفي والمقصود نفي إثارتها الأرض أي لا تثير
الأرض فتذل فهو من باب على لاحب لا يهتدى بمناره ففيه نفي للأصل والفرع معا ونفي

اللزوم بانتفائها لانه قال الحسن كانت هذه البقرة وحشية ولهذا وصفت بانها لا تثير الارض الخ
وذهب قوم الى ان تثير مثبت لفظا ومعنى وانما اثبت للبقرة انها تثير الارض ونفى عنها سقي
الحرث ورد بان ما كان يحرث لا ينتفي عنه كونه ذلولا وقال بعض انها تثير الارض بغير الحرث
بطرا ومرحا ومن عادة البقر اذا بطرت تضرب بقرونها واظلافها فتثير تراب الارض فيكون
هذا من تمام قوله لا ذلول لانه وصفها بالمرح والبطر دليل على ذلك وليس عندي بالبعيد
وذهب بعضهم كما في الكواشي الى ان جملة تثير في محل نصب على الحال قال ابن عطية ولا يجوز ذلك
لانها من نكرة واعترض بانه ان اراد بالنكرة بقرة فقد وصفت والحال من النكرة الموصوفة جائزة
جوازا حسنا وان اراد بها لا ذلول فمذهب سيبويه جواز مجيء الحال من النكرة وان لم توصف
وقد صرح بذلك في مواضع من كتابه اللهم الا ان يقال انه تبع الجمهور في ذلك وهم على
المنع وجعل الجملة حالا من الضمير المستكن في ذلول اي لا ذلول في حال اثارتها ليس بشيء
وقرأ ابو عبد الرحمن السلمي لا ذلول بالفتح فلا للتبرئة والخبر محذوف اي هناك والمراد مكان وجدت
هي فيه والجملة صفة ذلول وهو نفي لان توصف بالذل ويقال هي ذلول بطريق الكناية
لانه لو كانت في مكان البقرة لكانت موصوفة به ضرورة اقتضاء الصفة للموصوف فلما لم
يكن في مكانها لم تكن موصوفة به فهو كقولهم محل فلان مظنة الجود والكرم وهذا اولى مما
قيل ان تثير خبر لا والجملة معترضة بين الصفة والموصوف لانه ابلغ كما لا يخفى وبعضهم خرج
القراءة على البناء نظرا الى الصورة لا كما في كنت بلا مال بالفتح وليس بشيء لان ذلك مقصور على
مورد السماع وليس بقياس على ما يشعر به كلام الرضي وقرئ تسقي بضم حرف المضارعة من
اسقى بمعنى سقى وبعض فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كما شيته وارضه مسلمة
لا شية فيها اي سلمها الله تعالى من العيوب قال ابن عباس او اعفاها اهلها من سائر
انواع الاستعمال قال الحسن او مطهرة من الحرام لا غصب فيها ولا سرقة قال عطاء او خالص
لونها من الشيات قاله مجاهد والاولى ما ذهب اليه ابن عباس لان المطلق ينصرف الى الكامل
ولكونه تأسيسا وعلى هذه الاقوال يكون لا شية فيها اي لا لون فيها يخالف لونها تأكيدا و
التضعيف هنا للنقل والتعدية ووهم غير واحد فزعم انه للمبالغة والشية مصدر وشيت الثوب
اشيه وشيا فحذف فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام قيل وانما قيل له واشي حتى يغير كلامه
ويزينه ويقال ثور اشيه وفرس ابلق وكبش احرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى
البلقة وفي البحر ليس الاشيه في قولهم ثور اشيه للذي فيه بلق ماخوذا من الشية لاختلاف المادتين
وشية اسم لا وفيها خبره قالوا الآن جئت بالحق اي اظهرت حقيقة ما امرنا به فالحق
هنا بمعنى الحقيقة وقيل بمعنى الثقيل او اللازم وقيل بمعنى القول المطابق للواقع ولم يريدوا
ان ما سبق لم يكن حقا بل ارادوا انه لم يظهر الحق به كمال الظهور فلم يجئ بالحق بل ادى اليه واجراه
قتادة على ظاهره وجعله متضمنا ان ما جئت به من قبل كان باطلا فقال انهم كفروا بهذا
القول والاولى عدم الاكفار والآن ظرف زمان لازم البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من

ال

اذا نسبت خطوط مختلفة الالوان
نقل هذه الاقوال اكثرها بعض القراء

ال واستعماله على خلافه لحن وهو يقتضي الحال وتخلص المضارع له غالبا وقد جاءت حيث
لا يمكن ان تكون له نحو الآن بانت وقمن اذا الامر لقبض في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابها لقوله
كانهما ملان لم تنقبا يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وال فيها للحضور عند بعض وزائدة
عند آخرين وبنيت لتضمنها معنى الاشارة او لتضمنها معنى ال التعريفية كسحر وقرئ الآن بالمد على الاستفهام
التقريري اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وقرأ نافع بحذف الهمزة والقاء حركتها على اللام وعنه
روايتان حذف واو قالوا واثباتها فذبحوها اي فطلبوا هذه البقرة الجامعة للاوصاف السابقة
وحصلوها فذبحوها فالفاء فصيحة عاطفة على محذوف اذ لا يترتب الذبح على مجرد الامر بالذبح
وبيان صفتها وحذف لدلالة الذبح عليه وتحصيلها كان باشترائها من الشاب البار بابويه
كما تظافرت عليه اقوال اكثر المفسرين والقصة مشهورة وقيل كانت وحشية فاخذوها وقيل لم
تكن من بقر الدنيا بل انزلها الله تعالى من السماء وهو قول هابط الى تخوم الارض قيل ووجه الحكمة
في جعل البقرة الذبيح دون غيرها من البهائم انهم كانوا يعبدون البقر والعجاجيل وحبب ذلك في
قلوبهم لقوله تعالى واشربوا في قلوبهم العجل ثم بعد ما تابوا اراد الله تعالى ان يمتحنهم بذبح ما حبب
اليهم ليكون حقيقة لتوبتهم وقيل ولعله الطف ولعل ان الحكمة في هذا الامر اظهار توبيخهم في
عبادة العجل بانكم كيف عبدتم ما هو في صورة البقرة مع ان الطبع لا يقبل ان يخلق الله تعالى
فيه خاصية يحيى بها ميت بمعجزة نبي وكيف قبلتم قول السامري انه الهكم وها انتم لا تقبلون
قول الله سبحانه انه يحيي بضرب لحمه من البقر سبحان الله تعالى هذا الخرق العظيم وما كادوا
يفعلون كناية عن الذبح بالفعل اي وما كادوا يذبحونها واحتمال ان يكون المراد وما كادوا يفعلون
ما امروا به بعد الذبح من ضرب بعضها على الميت بعيد وكاد موضوعة لدنو الخبر حصولا ولا يكون
خبرها في المشهور الا مضارعا والاعلى بحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات
نفي وفي النفي اثبات فمعنى كاد زيد يخرج قارب ولم يخرج وهو فاسد لان معناها مقاربة
الخروج واما عدمه فامر عقلي خارج عن المدلول ولو صح ما قالوا لكان قارب ونحوه كذلك
ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل على
قياس الافعال وتمسك القائل بهذه الاية لانه لو كان معنى وما كادوا هنا نفيا للفعل لزم
تناقض قوله تعالى فذبحوها حيث دل على ثبوت الفعل لم والحق انها في النفي والاثبات
كسائر الافعال فمثبتها لاثبات القرب ومنفيها لنفيه والنفي والاثبات في الاية محمولان على
اختلاف الوقتين او الاعتبارين فلا تناقض اذ من شرطه اتحاد الزمان والاعتبار والمعنى
انهم ما قاربوا ذبحها حتى انقطعت تعللاتهم فذبحوا كالملجئ او فذبحوها ايتمارا وما كادوا من
الذبح خوفا من الفضيحة او استغلاء لقيمتها حيث روي انهم اشتروها بملء جلدها ذهبا
وكانت البقرة اذ ذاك بثلاثة دنانير واستشكل القول باختلاف الوقتين بان الجملة حال
من فاعل ذبحوها فيجب مقارنة مضمونها لمضمون العامل والجواب بانهم صرحوا بانه قد
يتقيد بالماضي فانه كان مثبتا قرب لتقربه من الحال وان كان منفيا كما هنا لم يقربه لبعد

لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقاربة لا يجدي نفعا لان عدم مقاربة الفعل لا يتصور مقارنتها
له ولهذا عول بعض المتأخرين في الجواب على ان وما كادوا يفعلون كناية عن تعسر الفعل وثقله
عليهم وهو مستمر باق وقد صرح في شرح التسهيل انه قد يقول القائل لم يكد زيد يفعل ومراده انه فعل
بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ فافهم ﴿وَإِذْ قَتَلْتُمْ نَفْسًا﴾ اي شخصا
او ذا نفس ونسبة القتل الى المخاطبين لوجوده فيهم على طريقة العرب في نسبة الاشياء الى
القبيلة اذا وجد من بعضها ما يتم به او يعلم وقول بعضهم انه لا يحسن اسناد فعل او قول صدر
عن البعض الى الكل الا اذا صدر عنه بمظاهرتهم او رضى منهم غير مسلم نعم لو لم يكن الاسناد الى
الكل من نكتة ما ولعلها الاشارة الى ان الكل بحيث لا يستبعد صدور القتل منهم لمزيد حرصهم
وكثرة طمعهم وعظم جرأتهم ﴿فهم كاصابع الكفين لطبنا﴾ ﴿وكل منهم طمع جسور﴾
وقيل ان القاتل جمع وهم ورثة المقتول وقد روي انهم اجتمعوا على قتله ولهذا نسب القتل الى
الجمع ﴿فَادَّارَأْتُمْ فِيهَا﴾ اصله تدارأتم من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء والدال مع تقارب
مخرجيهما واريد الادغام فقلبت التاء دالا وسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل
الى الابتداء بها وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل او تفعل فاءه تاء او طاء او ظاء او صاد او ضاد
والتدارؤ هنا اما مجاز عن الاختلاف والاختصام او كناية عنه اذ المتخاصمان يدفع كل منهما الآخر
او مستعمل في حقيقته اعني التدافع بان طرح قتلها كل عن نفسه الى صاحبه فكل منهما من حيث
انه مطروح عليه يدفع الآخر من حيث انه طارح وقيل ان طرح القتل في نفسه نفس دفع الصاحب
وكل من الطارحين دافع فطارحهما تدافع وقيل ان كلا منهما يدفع الآخر عن البراءة الى التهمة فاذا
قال احدهما انا بريء وانت متهم يقول الآخر بل انت المتهم وانا البريء ولا يخفى ان ما ذكر على
ما فيه بالمجاز اليق ولهذا عد ذلك ابو حيان من المجاز والضمير في فيها عائد على النفس
وقيل على القتلة المفهومة من الفعل وقيل على التهمة الدال عليها معنى الكلام وقرأ ابو حيوة
فتدارأتم على الاصل وقيل قرأ هو وابو السوار فادرأتم بغير الف قبل الراء وان طائفة اخرى
قرأوا فدارأتم ﴿وَاللَّهُ مُخْرِجٌ مَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ اي مظهره لا محالة ما كنتم تكتمونه من امر القتيل و
القاتل كما يشير اليه بناء الجملة الاسمية وبناء اسم الفاعل على المبتدأ المفيد لتأكيد الحكم وتقويته
وذلك بطريق التفضل عندنا والوجوب عند المعتزلة وتقدير المتعلق خاصا هو ما
عليه الجمهور وقيل يجوز ان يكون عاما في القتيل وغيره ويكون القتيل من جملة افراده وفيه نظر
اذ ليس كلما كتموه عن الناس اظهره الله تعالى واعمل مخرج لانه مستقبل بالنسبة للحكم الذي
قبله وهو التدارؤ ومضيه الآن لا يضر والجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على
الاستمرار وفي البحر ان كان للدلالة على تقدم الكتمان ﴿فَقُلْنَا اضْرِبُوهُ بِبَعْضِهَا﴾
عطف على قوله فادارأتم وما بينهما اعتراض يفيد ان كتمان القاتل لا ينفعه وقيل حال
اي والحال انكم تعلمون ذلك والهاء في اضربوه عائدة على النفس بناء على تذكيرها
اذ فيها التأنيث وهو الاشهر والتذكير او على تاويل الشخص او القتيل او على ان الكلام

على

على حذف مضاف اي ذا النفس وبعد الحذف اقيم المضاف اليه مقامه وقيل الاظهر ان التذكير لتذكير
المعنى واذا كان اللفظ مذكرا والمعنى مؤنثا او بالعكس فوجهان وذكر هذا الضمير مع سبق التأنيث
تفننا او تمييزا بين هذا الضمير والضمير الذي بعده توضيحا والظاهر ان المراد بالبعض اي بعض كان
اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح واختلف بم ضربوه فقيل بلسانها او باصغريها او بفخذها
اليمنى او بذنبها او بالغضروف او بالعظم الذي يليه او بالبضعة التي بين الكتفين او بالعجب او
بعظم من عظامها ونقل ان الضرب كان على جيد القتيل وذلك قبل دفنه ومن قال انهم مكثوا
في تطلبها اربعين سنة اداهم امر ابطلها ولم تكن في صلب ولا رحم قال ان الضرب على القبر
بعد الدفن والاظهر انه الضرب المباشر للقتيل لا القبر وفي بعض الآثار انه قام واوداجه تشخب دما
فقال قتلني ابنا اخي وفي رواية فلان وفلان لابني عمه ثم سقط ميتا فاخذا وقتلا وما ورث
قاتل بعد ذلك وفي بعض القصص ان القاتل حلف بالله تعالى ما قتلته فكذب بالحق بعد
معاينته قال الماوردي وانما كان الضرب بميت لا حياة فيه لئلا يلتبس على ذي شبهة ان
الحيوة انما انتقلت اليه مما ضرب به فلا زالة الشبهة وتأكيد الحجة كان ذلك ﴿كَذَلِكَ يُحْيِي
اللَّهُ الْمَوْتَى﴾ جملة اعتراضية تفيد تحقق البعث وتيقنه بتشبيه الموعود بالموجود والاشتراك
في مطلق الاحياء وفي الكلام حذف دلت عليه الجملة اي فضربوه فحيي والتكلم من الله تعالى
مع من حضر وقت الحيوة والكاف خطاب لكل من يصح ان يخاطب ويسمع هذا الكلام لان
امر الاحياء عظيم يقتضي الاعتناء بشأنه ان يخاطب به كل من يصح منه الاستماع فيدخل فيه
اولئك دخولا اوليا ويدل على ذلك قوله تعالى ويريكم الخ والابد على هذا من تقدير القول اي
وقلنا او قلنا لهم كذلك ليرتبط الكلام بما قبله وقيل حرف خطاب معروف لهم فكان الظاهر كذلكم على
وفق ما بعده الا انه افرده بارادة كل واحد وبتاويل فريق ونحوه قصدا للتخفيف ويحتمل ان يكون
التكلم مع من حضر نزول الآية وعليه لا تقدير اذ ينتظم بدونه بل ربما يخرج بتقدير الانتظام وانتقد
الماوردي فجعله خطابا لموسى عليه السلام ﴿وَيُرِيكُمْ آيَاتِهِ﴾ مستأنف او معطوف على ما قبله
والظاهر ان الآيات جمع في اللفظ والمعنى والمراد بها الدلائل الدالة على ان الله تعالى على كل شيء قدير
ويجوز ان يراد بها هذا الاحياء والتعبير عنه بالجمع لاشتماله على امور بديعة من ترتب الحيوة على الضرب
بعضو ميت واخبار الميت بقاتله وما يلابسه من الامور الخارقة للعادات وفي المنتخب ان
التعبير عن الآية الواحدة بالآيات لانها تدل على وجود الصانع القادر على كل المقدورات العالم
بكل المعلومات المختار في الايجاد والابداع وعلى صدق موسى عليه السلام وعلى براءة ساحة
من لم يكن قاتلا وعلى تعيين تلك التهمة على من باشر القتل ﴿لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ﴾ اي لكي تعقلوا
الحيوة بعد الموت والبعث والحشر فان من قدر على احياء نفس واحدة قدر على احياء الانفس كلها
لعدم الاختصاص ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة او لكي يكمل عقلكم او لعلكم تمتنعون من عصيانه و
تعاونون على ما تقتضيه عقولكم وقد ذكر المفسرون احكاما فقهية انتزعوها واستدلوا عليها من قصة هذا
القتيل ولا يظهر ذلك من الآية ولذا اعرضنا عن ذكر ذلك طالما لم يسوى الطول هذا

ومن باب الاشارة ان البقرة هي النفس الحيوانية حين زال عنها شرخ الصبا ولم يلحقها ضعف الكبر، وكانت معجبة رائقة المنظر، لا تثير ارض الاستعداد بالاعمال الصالحة، ولا تسقي حرث المعارف والحكم التي فيها بالقوة بمياه التوجه الى الحضرة القدس، والسير الى رياض الانس، وقد سلمت لترعى ازهار الشهوات، ولم تتقيد بقيود الاداب والطاعات، فلم يرسخ فيها مذهب والاعتقاد ولم يظهر عليها ما اودع فيها من انوار الاستعداد، وذبحها قمع هواها ومنعها عن افعالها الخاصة بها بشفرة سكين الرياضة، فمن اراد ان يحيي قلبه حيوة طيبة، ويتحلى بالمعارف الالهية، والعلوم الحقيقية، وينكشف له حال الملك والملكوت، وتظهر له اسرار اللاهوت والجبروت، ويرتفع ما بين عقله ووهمه من التدارء والنزاع الحاصل بسبب الالف للمحسوسات، فليذبحها وليوصل اثرها الى قلبه الميت فهناك يخرج المكتوم، وتفيض بحار العلوم، وهذا الذبح هو الجهاد الاكبر، والموت الاحمر، وعقباه الحيوة الحقيقية، والسعادة الابدية ۞

ومن لم يمت في حبه لم يعش به ۞ ودون اجتناء النحل ما جنت النحل

وقد اشير بالشيخ والعجوز والطفل والشاب المقتول على ما في بعض الآثار في هذه القصة الى الروح والطبيعة الجسمانية والعقل والقلب، وتطبيق سائر ما في هذه القصة بعد هذا اليك والسلام عليك ثم قست قلوبكم القسوة في الاصل اليبس والصلابة وقد شبهت هنا حال قلوبهم وهو نبوها عن الاعتبار بحال قسوة الحجارة في انها لا يجري فيها لطف العمل ففي قست استعارة تبعية او تمثيلية وثم لاستبعاد القسوة بعد مشاهدة ما يزيلها وقيل انها للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حين قالوا ان الميت كذب عليهم اذ انه عبارة عن قسوة عقبهم والضمير في قلوبكم لورثة القتيل عند ابن عباس رضي الله عنه وعند ابي العالية وغيره لبني اسرائيل من بعد ذلك اي احياء القتيل وقيل كلامه وقيل ما سبق من الايات التي عدوها كمسخهم قردة وخنازير ورفع الجبل وانبجاس الماء والاحياء والى ذلك ذهب الزجاج وعليه يكون ثم قست الخ عطفا على مضمون جميع القصص السابقة والايات المذكورة وعلى السابقة يكون عطفا على فتجئ واذ قتلتم فهي كالحجارة اي في القسوة وعدم التأثر والجمع لجمع القلوب وللاشارة الى انها متفاوتة في القسوة كما ان الحجارة متفاوتة في الصلابة والكاف للتشبيه وهي حرف عند سيبويه وجمهور النحويين والاخفش يدعي اسميتها وهي متعلقة هنا بمحذوف اي كائنة كالحجارة خلافا لابن عصفور اذ زعم ان كاف التشبيه لا تتعلق بشيء او اشد قسوة اي من الحجارة فهي كالحديد مثلا او كشيء لا يتأثر اصلا ولو وهما واو للتخيير البالغ ويكون في التشبيه كما يكون بعد الامر او للتنويع اي بعض كالحجارة وبعض اشد او للترديد بمعنى تجوز الامرين مع قطع النظر عن الغير على ما قيل او بمعنى بل او يحتاج الى تقدير مبتدأ اذا قلنا باختصاص ذلك بالجمل او بمعنى الواو او للشك وهو لاستحالته عليه تعالى يصرف الى الغير و العلامة لا يرتضي ذلك لما انه يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف بالقياس الى السامع وفيه اخراج للالفاظ عن اوضاعها فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره والحق جواز

اعتبار السامع في معاني الالفاظ عند امتناع جريها على الاصل بالنظر الى المتكلم فلا بأس بان يسلك بأو في الشك مسلك لعل في الترجي الواقع في كلامه تعالى فتلك جادة مسلوكة لاهل السنة وقد مرت الاشارة الى ذلك فتذكر واشد عطف على كالحجارة من قبيل عطف المفرد على المفرد كما تقول زيد على سفر او مقيم وقدر بعضهم او هي اشد فيصير من عطف الجملة ومن الناس من يقدر مضافا محذوفا اي مثل ما هو اشد ويجعله معطوفا على الكاف ان كان اسما او مجموع الجار والمجرور ان كان حرفا ثم لما حذف المضاف اقيم المضاف اليه مقامه فاعرب باعرابه ولا يخفى ان اعتبار التشبيه في جانب المعطوف بدون عطفه على المجرور بالكاف مستبعد جدا وقرأ الاعمش او اشد مجرورا بالفتح لكونه غير منصرف للوصف ووزن الفعل وهو عطف على الحجارة واعتبار التشبيه حينئذ ظاهر وانما لم يقل سبحانه او اقسى مع ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر ووارد في الفصيح كقوله ۞

كل خفانة ارق من الخمر ۞ بقلب اقسى من الجلمود

لما في اشد من المبالغة لانه يدل على الزيادة بجوهره وهيئته بخلاف لو قيل اقسى فانه دال بالهيئة فقط وفيه دلالة على اشتداد القسوتين ولو كان اقسى لكان دالا على اشتراك القلوب والحجارة في القسوة واشتمال القلوب على زيادة القسوة لا في شدة القسوة وليس هذا مثل قولك زيد اشد اكراما من عمرو حيث ذكروا ان ليس معناه الا انهما مشتركان في الاكرام واكرام زيد يزيد على اكرام عمرو لا انهما مشتركان في شدة الاكرام وشدة اكرام زيد زائدة على شدة اكرام عمرو للفرق بين ما بني للتوصل وما بني لغيره وما نحن فيه من الثاني وان كان الاول اكثر والاعتراض بان اشد محمول على القلوب دونها القسوة ليس بشيء لانه محمول عليها بحسب المعنى لكونها تمييزا محولا عن الفاعل او منقولا عن المبتدأ كما في البحر ويمكن ان يقال انه تعالى ابرز القسوة في معرض العيوب الظاهرة تنبيها على انها من العيوب بل العيب كل العيب ما صدر عن عالم الغيب انها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وان من الحجارة لما يتفجر منه الانهار وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يهبط من خشية الله تذييل لبيان تفضيل قلوبهم على الحجارة واعترض بين قوله تعالى ثم قست قلوبكم وبين الحال عنها وهو وما الله بغافل لبيان سبب ذلك فانه لغرابته يحتاج الى بيان السبب كما في قوله ۞

فلا هجره يبدو وفي اليأس راحة ۞ ولا وصله يصفو لنا فنكارمه

وجعله حالية مشعرة بالتعليل يأباه الذوق اذ لا معنى للتقييد وكونه بيانا وتقريرا من جهة المعنى لما تقدم مع كونه بحسب اللفظ معطوفا على جملة فهي كالحجارة او اشد كما قال العلامة مما لا يظهر وجهه لانه اذا كان بيانا فالمعنى كيف يصح عطفه وترك جعله بيانا والمعنى ان الحجارة تتأثر وتنفعل وقلوب هؤلاء لا تتأثر ولا تنفعل عن امر الله تعالى اصلا وقد ترقى سبحانه في بيان التفضيل كأنه بين اولا تفضيل قلوبهم في القساوة على الحجارة التي تتأثر تأثرا يترتب عليه منفعة عظيمة من تفجر الانهار ثم على الحجارة التي تتأثر تأثرا ضعيفا يترتب عليه منفعة قليلة من خروج

للآثار على الحجارة التي تتأثر من غير منعة فكانه قال بحجارة قلوب هؤلاء اشد قسوة من الحجارة لانها
لا تتأثر بحيث يترتب عليه المنفعة العظيمة بل الحقيرة بل لا تتأثر اصلا وبما ذكر يظهر نكتة ذكر تفجر الانهار
وخروج الماء وترك فائدة الهبوط وذكر غير واحد ان الآية واردة على نهج التتميم دون الترقي
كالرحمن الرحيم لانه لو اريد الترقي لقيل وان منها لما يشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار
وفائدة استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعة هذا الجرم وهو ابلغ من الترقي ويكون
وان منها الاخير تتميما للتتميم ولا يخفى انه يرد عليه منع افادته الاستيعاب بجميع الانفعالات وخلوه عن
لطائف ما ذكرناه والتفجر التفتح بسعة وكثرة كما يدل عليه جوهر الكلمة وبناء التفعل والمراد من الانهار
الماء الكثير الذي يجري في الانهار والكلام اما على حذف المضاف او ذكر المحل وارادة الحال او الاسناد
مجازي قال بعض المحققين وحملها على المعنى الحقيقي اذ التفتح لا يمكن اسناده الى الانهار اللهم الا بتضمين
معنى الحصول بان يقال يتفجر ويحصل منه الانهار على ان تفجير الحجارة بحيث تصير نهرا غير معتاد فضلا
عن كونها انهارا والتشقق التصدع بطولا او بعرض والخشية الخوف واختلف في المراد منها
فذهب قوم وهو المروي عن مجاهد وغيره الى انها هنا حقيقة وهي مضافة الى الاسم الكريم من
اضافة المصدر الى مفعوله اي من خشية الحجارة الله تعالى ويجوز ان يخلق الله العقل والحيوة في الحجر وعدم
المزاج والبنية ليسا شرطا في ذلك خلافا للمعتزلة وظواهر الآيات ناطقة بذلك وفي الصحيح اني
لاعرف حجرا كان يسلم علي قبل ان ابعث وانه صلى الله عليه وسلم لما بعث ما مر بحجر ولا مدر الا سلم
عليه وورد في الحجر الاسود انه يشهد لمن استلمه وحديث تسبيح الحصى بكفه الشريف صلى الله
عليه مشهور وقيل هي حقيقة والاضافة هي الاضافة الا ان الفاعل محذوف هو العباد والمعنى
ان من الحجارة ما ينزل بعضه عن بعض عند الزلزال من خشية عباد الله اياه وتحقيقه انه لما كان
المقصود منها خشية الله تعالى صارت تلك الخشية كالعلة المؤثرة في ذلك الهبوط فيؤل المعنى
انه يهبط من اجل ان يحصل خشية العباد لله وذهب ابو مسلم الى ان الخشية حقيقة وان الضمير
في منها لما يهبط عائد على القلوب والمعنى ان من القلوب قلوبا تطمئن وتسكن وترجع الى الله تعالى
وهي قلوب المخلصين فكنى عن ذلك بالهبوط وقيل انها حقيقة الا ان الاضافة من اضافة المصدر
الى الفاعل والمراد بالحجر البرد وبخشيته تعالى اخافته عباده بانزاله وهذا القول ابرد من الثلج
وما قبله كنفخ من الحجر وما قبلهما بين بين وقال قوم انه الخشية مجاز عن الانقياد لامر الله تعالى باطلاق
اسم الملزوم على اللازم ولا ينبغي ان تحمل على حقيقتها اما على القول بان اعتدال المزاج والبنية
شرط وما ورد مما يقتضي خلافه محمول على ان الله تعالى قرن ملائكة بتلك الجمادات ونسبها الى
الافعال اليهم وهذا مثل يحبنا ونحبه على حذف مضاف اي يحبنا اهله ونحب اهله فظاهر واما
على القول بعدم الاشتراط فلان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة لا يصلح بيانا
لكون الحجارة في نفسها اقل قسوة وهو المناسب للمقام والاعتراض بان قلوبهم انما تمتنع عن
الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار ولا تمتنع عما يراد بها على طريق القسر والاكراه
كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكر فالاولى الحمل على الحقيقة اجيب عنه بان المراد ان قلوبهم

اقسى

٧ وهم م

اقسى من الحجارة لقبولها التأثر الذي يليق بها وخلقت لاجله بخلاف قلوبهم فانها تنبو عن التأثر
الذي يليق بها وخلقت له والجواب بان ما اراده من الآيات ما يمس القلب ويلجيه فلما لم
تتأثر قلوبهم عن العاقلات الكثيرة وبتأثر الحجر عن قاسر ولعله يكون قلوبهم اشد قسوة لا يخلو
عن نظر لانه ان اريد بذلك المبالغة في الدلالة على الصدق فلا يتضح وان اريد به حقيقة
الالجاء فممنوع والا لما تخلف عنها التأثر ولما استحق من آمن بعد رؤيتها الثواب لكون ايمانه
اضطراريا ولم يقل به احد ثم على هذا تعلق خشية الله بالافعال الثلاثة السابقة وقرئ وان
المخففة من الثقيلة ويلزمها اللام الفارقة بينها وبين النافية والفراء يقول انها النافية
واللام بمعنى الا وزعم الكسائي ان ان ان وليها اسم كانت المخففة وان فعل كانت النافية وقطرب
انها ان وليها فعل كانت بمعنى قد وقرأ مالك بن دينار ينفجر مضارع انفجر والاعمش يتشقق و
يهبط بالضم وما الله بغافل عما تعملون وعيد على ما ذكر كانه قيل ان الله تعالى بالمرصاد لهؤلاء
القاسية قلوبهم حافظ لاعمالهم محص لها فهو مجازيهم بها في الدنيا والآخرة وقرأ ابن كثير يعملون
بالياء التحتانية ضما الى ما بعده من قوله سبحانه واذ قتلتم وادارأتم وتكتمون وقيل ضما
الى قوله تعالى افتطمعون بان يكون الخطاب فيه للمؤمنين وعلى هذا ويستبعد انه لا وجه لذكر وعد
المؤمنين تذييلا لبيان قبائح اليهود افتطمعون الاستفهام للاستبعاد او للانكار التوبيخي
والجملة معطوفة على قوله تعالى ثم قست او على مقدر بين الهمزة والفاء عند غير سيبويه اي تحسبون
ان قلوبهم صالحة للايمان فتطمعون والطمع تعلق النفس بادراك مطلوب تعلقا قويا وهو
اشد من الرجاء لانه لا يحدث الا عن قوة رغبة وشدة ارادة والخطاب لرسول الله صلى الله عليه
وسلم والمؤمنين او للمؤمنين فالمروي عن ابي العالية وقتادة او للانصار فالنقاش والمروي
عن ابن عباس ومقاتل انه لرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة ان يؤمنوا لكم
اي يصدقوا مستجيبين لكم فالايمان بالمعنى اللغوي والتعدية باللام للتضمين كما في قوله
تعالى فآمن له لوط او يؤمنوا لاجل دعوتكم لهم فالفعل منزل منزلة اللازم والمراد بالايمان
المعنى الشرعي واللام لام الاجل وعلى التقديرين معمول لتطمعون على اسقاط حرف الجر
وهو في موضع نصب عند سيبويه وجر عند الخليل والكسائي وضمير الغيبة لليهود المعاصرين له صلى
الله عليه وسلم لانهم المطموع في ايمانهم وقيل المراد جنس اليهود ليصح حمل طائفة منهم مطموع الايمان
وطائفة محرفين وفيه ما لا يخفى وقد كان فريق منهم اي من طائفة اسلافهم وهم الاحبار
يسمعون كلام الله ثم يحرفونه اي يسمعون التوراة ويأولونها تأويلا فاسدا حسب
اغراضهم والى ذلك ذهب ابن عباس رضي الله عنه والجمهور على ان تحريفها بتبديل كلام من
تلقائهم كما فعلوا ذلك في نعته صلى الله عليه وسلم فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة
فغيروه باسمر طويل وغيروا آية الرجم بالتسخيم وتسويد الوجه كما في البخاري وقيل المراد بكلام
الله تعالى ما سمعوه على الطور فيكون المراد من الفريق طائفة من اولئك السبعين وقد روي عن الكلبي
انهم سألوا موسى عليه السلام ان يسمعهم كلامه تعالى فقال لهم اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة

الظام

على انها م

٧ ان يومنوا ويسمعون وفريق منهم وقرا الباقون بالتاء الفوقانية لمناسبة م

نصف الجزء

ونجمع للتنظيم م

٧ ان يومنوا م

تفعلوا فاسمعهم الله تعالى كلامه ثم قالوا سمعنا يقول في آخره ان استطعتم ان تفعلوا هذه الاشياء فافعلوا
وان شئتم فلا تفعلوا والتحريف على هذا الزيادة ثم لا يخفى ان بناء اعتقادنا هذا على فساده حيث
علقوا الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية وهما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب على معنى
افعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا كذا افاده العلامة ومقصوده بيان منشا تحريفهم الفاسد
فلا ينافي كون عدم التقابل شاهدا على فساده وتقتضي هذه الرواية ان هؤلاء سمعوا كلامه تعالى
بلا واسطة كما سمعه موسى عليه السلام والصحيح انهم لم يسمعوا بغير واسطة وان ذلك مخصوص به عليه
السلام وقيل المراد به الوحي المنزل على نبينا صلى الله عليه وسلم كان جماعة من اليهود يسمعونه فيحرفونه
قصدا ان يدخلوا في الدين ما ليس منه ويحصل التضاد في احكامه ويابى الله الا ان يتم نوره
وقرا الاعمش كلم الله **من بعد ما عقلوه** اي ضبطوه وفهموه ولم يشتبه عليهم صحته
وما مصدرية اي من بعد عقلهم اياه والضمير في عقلوه عائد على كلام الله وقيل ما موصولة و
الضمير عائد عليها وهو بعيد **وهم يعلمون** متعلق العلم محذوف اي انهم مبطلون كاذبون
او ما في تحريفه من العقاب وفي ذلك كمال مذمتهم وبهذا التقدير يندفع توهم تكرار ما ذكر من بعد
ما عقلوه وحاصل الاية استبعاد الطمع في ان يقع من هؤلاء السفلة ايمان وقد كان احبارهم
ومقدموهم على هذه الحالة الشنعاء ولا شك ان هؤلاء اسوء خلقا واقل تمييزا من اسلافهم او
استبعاد الطمع في ايمان هؤلاء الكفرة المحرفين واسلافهم الذين كانوا في زمن نبيهم فعلوا ذلك
فلهم فيه سابقة وبهذا يندفع ما عسى ان يختلج في الصدر من انه كيف يلزم من اقدام بعضهم على
التحريف حصول الياس من ايمان باقيهم **واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا**
جملة مستانفة سيقت اثر بيان ما صدر عن اسلافهم لبيان ما صدر عنهم بالذات من الشنائع
الموبخة عن ايمانهم من نفاق بعض وعتاب آخرين عليهم ويحتمل ان تكون حالية معطوفة على وقد
كان فريق منهم وقيل معطوفة على يسمعون وقيل على قوله تعالى واذ قتلتم نفسا عطفا للقصة على
القصة وضمير لقوا لليهود على طبق ان يؤمنوا لكم وضمير قالوا للذين لا بتصديق القول حقيقة
بل بمباشرة منافقيهم وسكوت الباقين فهو من اسناد ما للبعض للكل وشاع اكثر من ان يحصى
وهذا ادخل كما قال مولانا مفتي الديار الرومية في تقبيح حال الساكتين اولا والعاتبين ثانيا
لما فيه من الدلالة على نفاقهم واختلاف احوالهم وتناقض آرائهم من اسناد القول الى المباشرين
خاصة بتقدير المضاف اي قال منافقوهم كما فعله البعض وقيل الضمير الاول لمنافقي اليهود
كالثاني ليتحد فاعل الشرط والجزاء مراعاة لحق النظم ويؤيده ما روي عن ابن عباس والحسن
وقتادة في تفسيره انا لقوا يعني منافقي اليهود المؤمنين المخلصين قالوا آمنا والسباق واللحاق
كما رأيت وسترى بعيد ان ذلك وقرا ابن السميفع لاقوا **واذا خلا بعضهم الى بعض**
اي انفرد بعض المذكورين وهم الساكتون منهم بعد فراغهم عن الاشتغال بالمؤمنين متوجهين
منضمين الى بعض آخر منهم وهم منافقوهم وهذا كالنص على اشتراك الساكتين في لقاء المؤمنين
اذ الخلو انما يكون بعد الاشتغال ولان عتابهم متعلق بمضمون الخلو كما انهم حاضرون عند المقالة

لوجب

الكل

لوجب ان يحمل سماعهم من تمام الشرط ولان فيه زيادة تشنيع لهم على ما التزموا من السكوت ثم
العتاب **قالوا** اي اولئك البعض الخالي موبخين لمنافقيهم على ما صنعوا بحضرتهم **اتحدثونهم
بما فتح الله عليكم** اي تخبرون المؤمنين بما بين الله تعالى لكم خاصة من نعت نبيه محمد صلى الله عليه
وسلم او من اخذ العهود على انبيائكم بتصديقه صلى الله عليه وسلم ونصرته والتعبير عنه بالفتح للايذان
بانه سر مكتوم وباب مغلق وفي الاية اشارة الى انهم لم يكتفوا بقولهم آمنا بل علقوه بما ذكر وانما لم
يقترن بالقول تعويلا على شهادة التوبيخ ومن الناس من جوز كون هذا التوبيخ من جهة المنافقين
تعريضا لاعقابهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا وحينئذ يكون البعض الذي هو فاعل خلا عبارة عن المنافقين
وفيه وضع المظهر موضع المضمر تكثيرا للمعنى والاستفهام انكاري بمعنى النهي عن التحدث في الزمان
المستقبل وليس بشيء وان جل قائله اللهم الا ان يكون فيه رواية صحيحة ودون ذلك خرط
القتاد **ليحاجوكم به** متعلق بالتحدث دون الفتح خلافا لمن تكلف له والمراد تاكيد النكير
وتشديد التوبيخ فان كان منكرا في نفسه لكنه لهذا الغرض مما لا يكاد يصدر عن العاقل والعلة
هنا غير مرادة والمراد ليحتجوا به عليكم الا انه اتى بها للمبالغة وذكر ابن عطية انه لو ذهب احد الى
ان ذكره بين المحتج والمحتج عليه بانه يكون من جانب احتجاج ومن جانب آخر سماع لكان له وجه كما
في بايعت زيدا وقد تقدم ما يتعلق هنا فتذكر **واللام** هذه لام كي والنصب بان مضمرة
بعدها او بها وهي مفيدة للتعليل ولعله هنا مجاز لان المحدثين لم يحوموا حول ذلك الغرض
لكن فعلهم ذلك لما كان مستتبعا له البتة جعلوا كانهم فاعلون له اظهارا لكمال سخافة عقولهم
وركاكة آرائهم وضمير به راجع الى ما فتح الله عليكم كما يقتضيه الظاهر **عند ربكم** اي في كتابه و
حكمه وهو عند بعضهم بدل من به ومعنى كونه بدلا منه ان عامله الذي هو نائب عنه بدل منه
اما بدل الكل ان قدر صيغة اسم الفاعل او بدل اشتمال ان قدر مصدرا وفائدته بيان
جهة الاحتجاج بما فتح الله تعالى فان الاحتجاج به يتصور على وجوه شتى كانه قيل ليحاجوكم به بكونه
في كتابه اي يقولوا انه مذكور في كتابه الذي آمنتم به وبهذا ظهر وجه الجمع بين قوله تعالى به اي بما
فتح الله عليكم وقوله تعالى عند ربكم واندفع ما قيل لا يصح جعله بدلا لوجوب اتحاد البدل والمبدل
في الاعراب وههنا ليس كذلك لكون الثاني ظرفا والاول مفعولا به بالواسطة وقيل المعنى
بما عند ربكم فيكون الظرف حالا من ضمير به وفائدته التصريح بكون الاحتجاج بامر ثابت عنده
تعالى وانه كان مستفادا من كونه بما فتح الله وقيل عند ذكر ربكم فالكلام على حذف مضاف والمراد
من الذكر الكتاب وجعل المحاجة بما فتح الله تعالى باعتبار انه في الكتاب محاجة عنده توسعا
وهذه الاقوال مبنية على ان المراد بالمحاجة في الدنيا وهو ظاهر لانها دار المحاجة والتاويل في
قوله تعالى عند ربكم وقيل عند ربكم على ظاهره والمحاجة يوم القيامة **واعترض** بان الاخفاء
لا يدفع هذه المحاجة لانها اما لاجل انه لا يطلع المؤمنون على ما يحتجون به وهو حاصل لهم بالوحي
او ليكون للمحتج عليهم طريق الى الانكار وذا لا يمكن عنده تعالى يوم القيامة ولا يظن باهل الكتاب
انهم يعتقدون ان اخفاءنا في الكتاب في الدنيا يدفع المحاجة بكونه فيه في العقبى لان اعتقاد

التحديث وانه

منهم بان الله تعالى لا يعلم ما انزل في كتابه وهم باذمته والقول بان المراد ليحاجوكم يوم القيامة وعند السائل
فيكون زائدا في ظهور فضيحتكم وتوبيخكم على رؤس الاشهاد في الموقف العظيم فكان القوم يعتقدون ان
ظهور ذلك في الدنيا يزيد ذلك في الآخرة للفرق بين من اعترف وكتم وبين من ثبت على
الانكار او ان المحاجة بانكم بلغتم وخالفتم تندفع بالاخفاء يرد عليه ان الاخفاء حينئذ
انما يدفع الاحتجاج باقرارهم لا بما فتح الله عليهم على ان المدفوع في الوجه الاول زيادة التوبيخ و
الفضيحة لا المحاجة وقيل عند ربكم بتقدير من عند ربكم وهو معمول لقوله تعالى بما فتح الله
عليكم وهو مما لا ينبغي ان يرتكب في فصيح الكلام وجوز الدامغاني ان يكون عند للزلفى
اي ليحاجوكم به متقربين الى الله تعالى وهو بعيد ايضا كقول بعض المتأخرين انه يمكن ان يجعل
المحاجة به عند الرب عبارة عن المباهلة في تحقيق ما يحدثونه وعليه تكون المحاجة على
مقتضى المفاعلة وعندي انه رجع ضمير به لما فتح الله من حيث انه محدث به وجعل
القيد هو المقصود او للتحديث المفهوم من اتحدثونهم وحمل عند ربكم على يوم القيامة والزام
ان الاخفاء يدفع هذا الاحتجاج ليس بالبعيد الا ان احدا لم يصرح به ولعله اولى من
بعض الوجوه فتدبر افلا تعقلون عطف اما على اتحدثونهم والفاء لافادة ترتب عدم
عقلهم على تحديثهم واما على مقدر اي الا تتأملون فلا تعقلون والجملة مؤكدة لانكار
التحديث وهو من تمام كلام اللائمين ومفعوله اما ما ذكر اولا او لا مفعول له وهو ابلغ و
قيل هو خطاب من الله للمؤمنين متصل بقوله تعالى افتطمعون والمعنى افلا تعقلون حال
هؤلاء اليهود وان لا مطمع في ايمانهم وهم على هذه الصفات الذميمة والاخلاق القبيحة و
يبعده قوله تعالى أولا يعلمون فانه تجهيل لهم منه تعالى فيما حكي عنهم فيكون توسيط
خطاب المؤمنين في اثنائه من قبيل الفصل بين الشجرة ولحائها على ان في تخصيص الخطاب
بالمؤمنين تعسفا ما وفي تعميمه للنبي صلى الله عليه وسلم سوء ادب كما لا يخفى والاستفهام
فيه للانكار مع التقريع لان اهل الكتاب كانوا عالمين باحاطة علمه تعالى والمقصود بيان شناعة
فعلهم بانهم يفعلون ما ذكر مع علمهم أن الله يعلم ما يسرون وما يعلنون وفيه اشارة
الى ان الاتي بالمعصية مع العلم بكونها معصية اعظم وزرا والواو للعطف على مقدر ينساق
اليه الذهن والضمير للموبخين اي يلومونهم على التحديث المذكور مخافة المحاجة ولا يعلمون ما ذكر
وقيل الضمير للمنافقين فقط او لهم وللموبخين او لآبائهم المحرفين والظاهر حمل ما في الموضعين
على العموم ويدخل فيه الكفر الذي اسروه والايمان الذي اعلنوه واقتصر بعض المفسرين عليهما
وقيل العداوة والصداقة وقيل صفته صلى الله عليه وسلم التي في التوراة المنزلة والصفة التي
اظهروها افتراء على الله تعالى وقدم سبحانه الاسرار على الاعلان اما لان مرتبة السر متقدمة على العلن مرتبة م
اذ ما من شيء يعلن الا وهو او مباديه قبل ذلك مضمر في القلب يتعلق به الاسرار غالبا فتعلق
علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته الثانية واما للايذان بافتضاحهم ووقوع ما
يحذرونه من اول الامر واما للمبالغة في بيان شمول علمه المحيط بجميع الاشياء كأن

علمه بما يسرون اقدم منه بما يعلنون مع كونهما في الحقيقة على السوية فان علمه تعالى ليس بطريق
حصول الصورة بل وجود كل شيء في نفسه علم بالنسبة اليه تعالى وفي هذا المعنى لا يختلف الحال بين
الاشياء البارزة والكامنة وعكس الامر في قوله تعالى ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم
به الله لان الاصل فيما يتعلق به المحاسبة هو الامور البادية دون الخافية وقرأ ابن محيصن اولا
تعلمون بالتاء فيحتمل ان يكون ذلك خطابا للمؤمنين او خطابا للموبخين او خطابا لهم
ثم انه تعالى اعرض عن خطابهم واعاد الضمير الى الغيبة اهانة لهم ويكون ذلك من باب الالتفات
ومنهم اميون لا يعلمون الكتاب مستأنفة مسوقة لبيان قبائح جهلة اليهود اثر بيان شنائع
الطوائف السالفة وقيل عطف على قد كان فريق منهم وعليه الجم وقيل على واذا لقوا و
اختار بعض المتأخرين انه وما الذي عطف عليه اعتراض وقع في البين لبيان اصناف
اليهود استطرادا لا اولئك المحرفين والاميون جمع امي وهو كما في المذهب من لا يكتب و
لا يقرأ منسوب الى امة العرب الذين كانوا لا يكتبون ولا يقرؤن او الى الام بمعنى انه كما ولدته
امه او الى ام القرى لان اهلها لا يكتبون غالبا والمراد انهم جهلة والكتاب التوراة كما يقتضيه اهلها
سباق النظم وسياقه فاللام فيه اما للعهد وانه من الاعلام الغالبة وجعله مصدر كتب
كتابا واللام للجنس بعيد وقرأ ابن ابي عبلة اميون بالتخفيف الا اماني جمع امنية
واصلها امنوية افعولة وهي في الاصل ما يقدره الانسان في نفسه من منى اذا قدر ولذا
تطلق على الكذب وعلى ما يتمنى وما يقرأ والمروي عن ابن عباس ان الاماني هنا الاكاذيب
اي الا اكاذيب اخذوها تقليدا من شياطينهم المحرفين وقيل الا ما هم عليه من امانيهم ان الله
يعفو عنهم ويرحمهم ولا يؤاخذهم بخطاياهم وان اباءهم الانبياء يشفعون لهم وقيل الا مواعيد
مجردة سمعوها من احبارهم من ان الجنة لا يدخلها الا من كان هودا وان النار لا تمسهم
الا اياما معدودة واختاره ابو مسلم والاستثناء على ذلك منقطع لان ما هم عليه من الاباطيل
او سمعوه من الاكاذيب ليس من الكتاب وقيل الا ما يقرؤن قراءة عارية عن معرفة المعنى و
تدبره فالاستثناء حينئذ متصل بحسب الظاهر وقيل منقطع ايضا اذ ليس ما يتلى من
جنس علم الكتاب واعترض هذا الوجه بانه لا يناسب تفسير الامي بما في المذهب وأجيب
بان معناه انه لا يقرأ من الكتاب ولا يعلم الخط واما على سبيل الاخذ من الغير فكثيرا ما يقرؤه من الاميين م
من غير علم بالمعاني ولا بصور الحروف وفيه تكلف اذ لا يقال للحافظ الاعمى انه امي نعم اذا
فسر الامي بمن لا يحسن الكتابة والقراءة على ما قاله جمع لا ينافي انه يكتب ويقرأ في الجملة و
استدل على ذلك بما روى البخاري ومسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم صلح
الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن الكتب فكتب هذا ما قاضى عليه محمد بن عبد الله
الخ ومن فسر الامي بما تقدم اول الحديث بان كتب فيه بمعنى امر بالكتابة واطال البعض في
الحديث الكلام في هذا المقام وليس هذا محله وقرأ ابو جعفر والاعرج وابن جماز عن نافع
وهارون عن ابي عمرو اماني بالتخفيف وان هم الا يظنون الاستثناء مفرغ والمستثنى

محذوف اقيمت صفته مقامه اي ما هم الا قوم قصارى امرهم الظن من غير ان يصلوا الى رتبة
العلم فانى يرجى منهم الايمان المؤسس على قواعد اليقين وقد يطلق الظن على ما يقابل
العلم اليقيني عن دليل قاطع سواء قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم تقطع فلا ينافي
نسبة الظن اليهم انهم كانوا جازمين فويل للذين يكتبون الكتاب بايديهم
الويل مصدر لا فعل له من لفظه وما ذكر من قولهم وال مصنوع كما في البحر ومثله ويح و
ويب وويس وويه وعول ولا يثنى ولا يجمع ويقال ويلة ويجمع على ويلات واذا اضيف
فالاحسن فيه النصب ولا يجوز غيره عند بعض واذا افرد فالاختيار الرفع ومعناه الفضيحة والحسرة
وقال الخليل شدة الشر وابن المفضل الحزن وغيرهما الهلكة وقال الاصمعي هي كلمة تفجع وقد تكون
ترحما ومنه ويل امه مسعر حرب وورد من طرق صححها الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه و
سلم انه قال الويل واد في جهنم يهوي به الكافر اربعين خريفا قبل ان يبلغ قعره وفي بعض الروايات
انه جبل فيها واطلاقه على ذلك اما حقيقة شرعية واما مجاز لغوي من اطلاق لفظ الحال
على المحل ولا يمكن ان يكون حقيقة لغوية لان العرب تكلمت به في نظمها ونثرها قبل ان يجيء القرآن
ولم تطلقه على ذلك وعلى كل حال هو ههنا مبتدأ خبره للذين فان كان علما لما في الخبر فظاهر
والا فالذي سوغ الابتداء به كونه دعاء وقد حول عن المصدر المنصوب للدلالة على الدوام
والثبات ومثله يجوز فيه ذلك لانه غير مخبر عنه وقيل لتخصص النكرة فيه بالداعي كما تخصص
سلام في سلام عليك بالمسلم فان المعنى سلامي عليك وكذلك المعنى ههنا دعائي عليهم
بالهلاك ثابت لهم والكتابة معروفة وذكر الايدي تأكيدا لدفع توهم المجاز ويقال اول من كتب
بالقلم ادريس وقيل آدم عليهما السلام والمراد بالكتاب المحرف وقد روي انهم كتبوا في التورية
ما يدل على خلاف صورة النبي صلى الله عليه وسلم وبثوها في سفهائهم وفي العرب واخفوا
تلك النسخ التي كانت عندهم بغير تبديل وصاروا اذا سألوا عن النبي صلى الله عليه وسلم
يقولون ما هذا هو الموصوف عندنا في التورية ويخرجون التورية المبدلة ويقرؤنها
ويقولون هذه التورية التي انزلت من عند الله ويحتمل ان يكون المراد به ما كتبوه من التأويلات
الزائغة وروجوه على العامة وقد قال بعض العلماء ما انفك كتاب منزل من السماء من تضمن
ذكر النبي صلى الله عليه وسلم ولكن باشارة لا يعرفها الا العالمون ولو كان متجليا للعوام لما
عوتب علماؤهم في كتمانه ثم ازداد ذلك غموضا بنقله من لسان الى لسان وقد وجدنا في التورية
الفاظا اذا اعتبرناها وجدناها دالة على صحة نبوته عليه الصلوة والسلام بتعريض هو عند الراسخين
جلي وعند العامة خفي فعمد الى ذلك احبار من اليهود فاولوه وكتبوا تأويلهم المزخرف بايديهم
ثم يقولون هذا من عند الله اعظاما لشأنه وتمكينا له في قلوب اتباعهم الاميين وثم
للتراخي الرتبي فان نسبة المحرف والتأويل الزائغ الى الله سبحانه صريحا اشد شناعة من نفس
التحريف والتأويل والاشارة اما الى الجميع او الى الخصوص ليشتروا به ثمنا قليلا اي ليحصلوا
بما اشاروا اليه عرضا من اعراض الدنيا الدنية وهو وان جل اقل قليل بالنسبة الى ما استوجبوه

من العذاب

من العذاب الدائم وحرموه من الثواب المقيم وهو علة كما في البحر ولا ارى في الآية دليلا على المنع
من اخذ الاجرة على كتابة المصاحف ولا على كراهة بيعها والا لعمت تأول الآية واستدل بها
على الكراهة وطرف المنصف اعمى عن ذلك ثم ذهب الى الكراهة جمع منهم ابن عمر رضي الله عنهما
وبه قال بعض الائمة لكن لا اظنهم يستدلون بهذه الآية وتمام البحث في محله فويل لهم مما
كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون الفاء لتفصيل ما اجمل في قوله تعالى فويل
للذين يكتبون الخ حيث يدل على ثبوت الويل للموصوفين بما ذكر لاجل اتصافهم به بناء على
التعليق بالوصف من غير دلالة على ان ثبوته لاجل مجموع ما ذكر او لاجل كل واحد ففصل ذلك
بقوله ويل لهم الخ مع ما فيه من التنصيص بالعلة ولا يخفى ما في هذا الاجمال والتفصيل من
المبالغة في الوعيد والزجر والتهويل ومن تعليلية متعلقة بويل او بالاستقرار في
الخبر وما قيل موصولة اسمية والعائد محذوف اي كتبته وقيل مصدرية والاول ادخل في الزجر
عن تعاطي المحرف والثاني في الزجر عن التحريف وما الثانية مثلها ورجح بعضهم المصدرية
في الموضعين لفظا ومعنى لعدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب
عليه ويثاب وذكر بعض المحققين ان التحقيق ان العبد كما يعاقب على نفس فعله يعاقب
على اثر فعله فضمانه الى حرام آخر وهو ههنا يفضي الى اضلال الغير واكل الحرام وغاير بين
الآيتين بان بين في الاولى استحقاقهم العقاب بنفس الفعل وفي الثانية استحقاقهم له باثره
ولذا جاء بالفاء ولا يخفى انه كلام خال عن التحقيق كما لا يخفى على ارباب التدقيق وما ذكرنا
اظهر فائدة الويل ثلاث مرات وقيل فائدته ان اليهود جنوا ثلاث جنايات تغيير صفة النبي صلى ذكره
الله عليه وسلم والافتراء على الله واخذ الرشوة فهددوا بكل جناية بالويل وكانه جعل تحلة الفاء
في قوله فويل للذين الخ المعطوف كما في خبر لا يؤمن الرجل قوما فيخص نفسه بالدعاء وهو على
بعده وهو على حجته لا يظهر عليه وجها لادخال الفاء في الثاني ثم الظاهر ان مفعول الكسب خاص
وهو ما دل عليه سياق الآية وقيل المراد بما يكسبون جميع الاعمال السيئة ليشمل القول
ولا يخفى بعده وعدم التعرض للقول لما انه من مبادي ترويج ما كتبت ايديهم والآية نزلت
في احبار اليهود الذين خافوا ان تذهب رياستهم بابقاء صفة النبي صلى الله عليه وسلم
على حالها فغيروها وقيل خاف ملوكهم على ملكهم اذا آمن الناس فرشوهم فحرفوا والقول
بانها نزلت في الذين لم يؤمنوا بنبي ولم يتبعوا كتابا بل كتبوا بايديهم كتابا وحللوا فيه ما اختاروا
وحرموا ما اختاروا وقالوا هذا من عند الله غير مرضي كالقول بانها نزلت في عبد الله
ابن ابي سرح كاتب النبي صلى الله عليه وسلم كان يغير القرآن فارتد وقالوا لن تمسنا النار
الا اياما معدودة جملة حالية معطوفة على قوله تعالى وقد كان فريق منهم وعند
آخرين على واذ قتلتم عطف قصة على قصة واختار بعض المحققين انها اعتراض لرد ما
قالوا حين اوعدوا بالويل بل جميع الجمل عنده من قوله تعالى واذ اخذنا ميثاق الخ ذكر استطرادا
بين القصتين المعطوفتين فالضمير في قالوا عائد على الذين يكتبون الكتاب والمس

عند فريق منهم
على ما تقدم صح

اتصال احد الشيئين بآخر على وجه الاحساس والاصابة وذكر الراغب انه كاللمس لكن قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد كقوله والمس فلا اجده والمراد بالنار نار الآخرة ومن المعدودة المحصورة القليلة وكنى عن القليلة لما ان الاعراب لعدم علمهم بالحساب وقوانينه تصور القليل متيسر العدد والكثير متعسره فقالوا اشياء معدودة اي قليلة وغير معدودة اي كثيرة والقول بان القلة تستفاد من ان الزمان اذا كثر لا يعد بالايام بل بالشهور والسنة والقرن يشكل بقوله تعالى كتب عليكم الصيام الى اياما معدودات وبقوله سبحانه وواعدنا موسى اربعين ليلة وروي عنهم انهم يعذبون اربعين يوما عدد عبادتهم العجل ثم ينادى اخرجوا كل مختون من بني اسرائيل وفي رواية انهم يعذبون سبعة ايام لكل الف سنة من ايام الدنيا يوم وهي سبعة الاف سنة وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما انهم زعموا انهم وجدوا في التوراة مكتوبا ان ما بين طرفي جهنم مسيرة اربعين سنة الى ان ينتهوا الى شجرة الزقوم وانهم يقطعون في كل يوم مسيرة سنة فيكملونها وقد قالوا ذلك حين دخل النبي صلى الله عليه وسلم المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية قل أتخذتم عند الله عهدا تبكيت لهم وتوبيخ والعهد مجاز عن خبره تعالى او وعده بعدم مساس النار لهم سوى الايام المعدودة وسمي ذلك عهدا لانه اوكد من العهود المؤكدة بالقسم والنذر وفسره قتادة هنا بالوعد مستشهدا بقوله تعالى ومنهم من عاهد الله الى قوله سبحانه بما اخلفوا الله ما وعدوه واعترض بانه لا وجه للتخصيص فان لن تمسنا اعم من الوعد والوعيد لان مساس النار وعيد واجيب بانه انما لم يتعرض للوعيد لان المقصود بالاستفهام الوعد لا الوعيد فانه ثابت في حقهم وروي عن ابن عباس ان معنى الاية هل قلتم لا اله الا الله وامنتم واطعتم فتستدلون بذلك وتعلمون خروجكم من النار ويؤول الى هل اسلفتم عند الله اعمالا توجب ما تدعون والمعنى الاول اظهر وقرأ ابن كثير وحفص باظهار الذال والباقون بادغامه وحذفت من اتخذتم همزة الوصل لوقوعها في الدرج فلن يخلف الله عهده جواب شرط مقدر اي ان اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف وقدره العلامة ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال وهو مبني على ان حرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف فان قلت لا يصح حمل فلن يخلف الله جزاء لانتفاء السببية والترتب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم في الفاء الفصيحة كقوله

قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ** ثم القفول فقد جئنا خراسانا

ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فقط كما في قوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله كذا افاده العلامة والجواب الاول مبني على ان الفاء الفصيحة لا تنافي تقدير الشرط وانها تفيد كون مدخولها مسببا عن المحذوف سواء ترتب عليه او تأخر لتوقفه على امر آخر بدليل ان قوله فقد جئنا خراسانا علم عندهم في الفصيحة مع كونه بتقدير الشرط وعدم الترتب كما في شرح المفتاح الشريفي ومبنى الثاني على ان المراد حكمه تعالى بعدم الخلف

بالمعدودة

والخبر

ويحتمل ان ذلك قال المولى عصام الدين الظاهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد تحقق انه لن يخلف الله وعده فالآية ومن الناس من لا يقدر محذوفا ويجعل الفاء سببية ليكون اتخاذ العهد مترتبا عليه عدم اخلاف الله تعالى عهده ويكون المنكر حينئذ المجموع فتفطن وهذه الجملة كما قال ابن عطية اعتراضية بين اتخذتم والمعادل فلا موضع لها من الاعراب وفي اظهار الاسم الجليل للاشعار بعلة الحكم فان عدم الاخلاف من قضية الالوهية والعهد مضاف الى ضميره تعالى لذلك ايضا او لان المراد جميع عهوده لعمومه بالاضافة فيدخل العهد المعهود مع التحاشي عن التصريح بتحقق مضمون كلامهم وان كان معلقا على الاتخاذ المعلق بحبال العدم واستدل بالآية من ذهب الى نفي الخلف في الوعد والوعيد بحمل العهد على الخبر الشامل لهما والحق عندي ان العهد ظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية فيه فلا دليل فيها على نفي الخلف في الوعيد ام تقولون على الله ما لا تعلمون ام يحتمل ان تكون متصلة للمعادلة بين شيئين بمعنى اي هذين واقع اتخاذكم العهد ام قولكم على الله ما لا تعلمون واخرج ذلك مخرج المتردد في تعيينه على سبيل التقرير لاولئك المخاطبين لعلم المستفهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم بوقوع احدهما وهو قولهم بما لا يعلمون على التعيين فلا يكون الاستفهام على حقيقته ويعلم من هذا ان الواقع بعد ام المتصلة قد يكون جملة لان التسوية قد تكون بين الحكمين وبهذا صرح ابن الحاجب في الايضاح ويحتمل ان تكون منقطعة بمعنى بل والتقدير بل اتقولون ومعنى بل فيها الاضراب والانتقال من التوبيخ بالانكار على الاتخاذ الى ما تفيده همزتها من التوبيخ على القول وظاهر كلام صاحب المفتاح تعين الانقطاع حيث جعل علامة المنقطعة كون ما بعدها جملة وانما علق التوبيخ باسنادهم اليه سبحانه وتعالى ما لا يعلمون وقوعه مع ان ما اسندوه اليه تعالى من قبيل ما يعلمون عدم وقوعه للمبالغة في التوبيخ فان التوبيخ على الادنى يستلزم التوبيخ على الاعلى بطريق الاولى وقولهم المحكي وان لم يكن صريحا بالافتراء عليه جل شأنه لكنه مستلزم له لان ذلك الجزم لا يكون الا باسناد سببه اليه تعالى بلى من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون جواب عن قولهم المحكي وابطال له على وجه اعم شامل لهم ولسائر الكفرة كانه قال بلى تمسكم وغيركم دهرا طويلا وزمانا مديدا لا كما تزعمون ويكون ثبوت الكلية كالبرهان على ابطال ذلك بجعله كبرى لصغرى سهلة الحصول وبلى داخلة على ما ذكر بعدها وايجازها ابلغ من ايجاز الحذف وزعم بعضهم انها داخلة على محذوف وان المعنى بلى تمسكم اياما معدودة وليس بشيء وهي حرف جواب كنعم وجير ونعم الا انها لا تقع جوابا الا لنفي متقدم سواء دخله استفهام ام لا فتكون ايجابا له وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف والكسب جلب النفع والسيئة الفاحشة الموجبة للنار قاله السدي وعليه تفسير من فسرها بالكبيرة لانها التي توجب النار اي يستحق فاعلها النار ان لم يغفر له وذهب كثير من السلف الى انها هنا الكفر وتعليق الكسب بالسيئة على طريقة التهكم وقيل انه تجعيل الكسب

السيئة مع

استجلبوا انفسنا قليلاً فانيا بهذا الاعتبار وقع عليه الكسب والمراد بالاحاطة الاستيلاء والشمول
وعموم الظاهر والباطن والخطيئة وغلبت فيما يقصد بالعرض اي لا يكون مقصوداً في
نفسه بل يكون القصد الى شيء آخر لكن تولد منه ذلك الفعل كمن رمى صيداً فاصاب انساناً
وشرب مسكراً فجنى جناية قال بعض المحققين ولذلك اضاف الاحاطة اليها اشارة الى
ان السيئات باعتبار وصف الاحاطة والخطيئة القصد بالعرض لانها سبب لثبات
التوبة وكونها راسخة فيه متمكنة حال الاحاطة اضافها اليه بخلاف حال الكسب فانه متعلق القصد
بالذات وغير حاصلة فيه فضلاً عن الرسوخ فلذا اضاف الكسب الى سيئة ونكرها واضافة
الاصحاب الى النار على معنى الملازمة لان الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص
بالكثرة والملازمة ولذا قالوا الوحاف من لا في زيدا انما يصحبه لبحث والمراد بالخلود الدوام
ولا حجة في الآية على خلود صاحب الكبيرة لان الاحاطة انما تصح في شأن الكافر لان غيره ان لم
يكن له سوى تصديق قلبه واقرار لسانه فلم تحط خطيئته به لكون قلبه ولسانه منزهاً عن
الخطيئة وهذا لا يتوقف على كون التصديق والاقرار حسنتين بل على ان لا يكونا سيئتين
فلا يرد البحث بان الخصم يجعل العمل شرطاً لكونهما حسنتين كما يجعل الاعتقاد شرطاً لكون الاعمال
حسنات فلا يتم عنده ان الاحاطة انما تصح في شأن الكافر ولا يحتاج الى الدفع بان المقصود
انه لا حجة له في الآية وهذا يتم بمجرد كون الاحاطة ممنوعة في غير الكافر فلو ثبت ان العمل داخل
في الايمان صار الآية حجة ودون اثباته خرط القتاد ثم ان نفي الحجة بحمل الاحاطة على ما ذكر
انما يحتاج اليه اذا كانت السيئة والخطيئة بمعنى واحد وهو مطلق الفاحشة اما اذا فسرت
السيئة بالكفر والخطيئة بحسب ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وابي هريرة رضي الله عنهم و
ابن جرير عن ابي وائل ومجاهد وقتادة وعطاء والربيع فنفي الحجة اظهر من نار على علم ومن
الناس من نفاها بحمل الخلود على اهل الوضع وهو اللبث الطويل وليس بشيء لان فيه تفويت
الحلف في مقام التهويل مع عدم ملائمته حمل الخلود على الدوام وكذا لا حجة في قوله تعالى وقالوا لن تمسنا
النار الا اياماً على ما زعم الجبائي حيث قال دلت الآية على انه تعالى ما وعد موسى ولا سائر الانبياء
بعده باخراج اهل الكبائر والمعاصي من النار بعد التعذيب والا لما انكر على اليهود بقوله تعالى قل
اتخذتم الخ وقد ثبت انه تعالى اوعد العصاة بالعذاب زجراً لهم عن المعاصي فقد ثبت ان يكون
عذابهم دائماً واذا ثبت في سائر الامم وجب ثبوته في هذه الامة لان الوعيد لا يجوز ان يختلف في الامم
اذا كان قدر المعصية واحداً لان ما انكر الله عليهم جزمهم بقلة العذاب لا انقطاعه مطلقاً لكن ذلك في
حق الكفار لا العصاة كما لا يخفى ومن تحتمل ان تكون شرطية وتحتمل ان تكون موصولة والمسوغ
لجواز دخول الفاء في خبرها كان المبتدأ موصولاً موجودة وتعين الموصولية بمجيء الموصول
في قسيمه واولئك اسم الاشارة المنبئ عن استحضار المشار اليه بماله من الاوصاف للاشعار
بعليتها لمصاحبة النار وما فيه من معنى البعد للتنبيه على بعد منزلتهم في الكفر والخطايا
وانما اشير اليهم بعنوان الجمعية مراعاة لجانب المعنى في كلمة من بعد مراعاة جانب اللفظ

تحقق مع

في الجنة مع

وخطيآته مع

في الضمائر الثلاثة لما ان ذلك هو المناسب لما اسند اليهم في تينك الحالتين فان كسب
السيئة واحاطة الخطيئة به في حالة الافراد ومصاحبة النار في حالة الاجتماع قال بعض
المحققين ولا يخلو عن حسن وقرأ نافع خطيئاته وبعض خطاياه وخطيئته بالقلب و
الادغام واستحسنوا قراءة الجمع بان الاحاطة لا تكون بشيء واحد ووجهت قراءة الافراد
بان الخطيئة وان كانت مفردة لكنها لاضافتها متعددة مع ان الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة
فلا تغفل **والذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك اصحاب الجنة هم فيها
خالدون** لما ذكر سبحانه اهل النار وما اعد لهم من الهلاك اتبع ذلك بذكر اهل الايمان
وما اعد لهم من الخلود في الجنان وقد جرت عادته جل شأنه على انه يشفع وعده بوعيده
مراعاة لما تقتضيه الحكمة في ارشاد العباد من الترغيب تارة والترهيب اخرى وقيل ان في الجمع
تربية الوعيد بذكر ما فات اهله من الثواب وتربية الوعد بذكر ما نجا منه اهله من العقاب
وعطف العمل على الايمان يدل على خروجه عن مسماه اذ لا يعطف الجزء على الكل ولا يدل
على عدم اشتراطه به حتى يدل على ان صاحب الكبيرة غير خارج عن الايمان وتكون الآية حجة
على الوعيدية كما قاله المولى عصام **فان قلت** للمخالف ان يقول العطف للتشريف
لكون العمل اشق واحرز من التصديق وافضل الاعمال احمزها **اجيب** بان الايمان اشرف
من العمل لكونه اساس جميع الحسنات اذ الاعمال ساقطة عن درجة الاعتبار عند عدمه
ويخطر في البال انه يمكن ان يكون لذكر العمل الصالح هنا مع الايمان نكتة وهو ان يكون
الايمان في مقابلة السيئة المفسرة بالكفر عند بعض والعمل الصالح في مقابلة الخطيئة
المفسرة بما عداه والمعنى الذين آمنوا امة محمد صلى الله عليه وسلم ومؤمنوا الامم قبلهم
قاله ابن عباس وغيره وهو الظاهر وعن ابن زيد المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم وامته
خاصة وذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا اما لان الوعيد من الكريم مظنة الخلف
دون الوعد فكان الاول حرياً بالتأكيد دون الثاني واما للاشارة الى سبق الرحمة
فان النجاة فالو امن دخل داري فاكرمه تقتضي اكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم
وبدون الفاء تقتضي اكرامه البتة واما للاشارة الى ان خلودهم في النار بسبب افعالهم
السيئة وعصيانهم وخلودهم في الجنة بمحض لطفه تعالى وكرمه لا لاعمالهم والعمل الصالح
لا يفي بشكر ما حصل للعبد من النعم العاجلة والى كل ذهب بعض والقول بان ترك
الفاء هنا لمزيد الرغبة في ذكر ما لهم ليس بشيء **واذ اخذنا ميثاق بني اسرائيل**
شروع في تعداد بعض آخر من قبائح اسلاف اليهود مما ينادي باستبعاد ايمان اخلافهم
وقيل انه نوع آخر من النعم التي خصهم الله تعالى بها وذلك لان التكليف بهذه الاشياء
موصل الى اعظم النعم وهو الجنة والموصل الى النعمة نعمة وهذا الميثاق ما اخذ عليهم على
لسان موسى عليه السلام وغيره من انبيائهم او ميثاق اخذ عليهم في التوراة وقول مكي انه
ميثاق اخذه الله تعالى عليهم وهم في اصلاب آبائهم كالذر لا يظهر وجهه هنا **لا تعبدون**

قال مع

الا الله على ارادة القول اي قلنا او قائلين ليرتبط بما قبله وهو اخبار في معنى النهي كقوله تعالى لا يضار كاتب ولا شهيد وكما تقول تذهب الى فلان وتقول له كيت وكيت والى ذلك ذهب الفراء ويرجحه انه ابلغ من صريح النهي لما فيه من ايهام ان المنهي كانه سارع الى ذلك فوقع منه فهو يخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي ان يكون كذلك فلا يرد ان حال المخبر عنه على خلافه وانه قرأ ابن مسعود لا تعبدوا على النهي وان قولوا عطف عليه فيحصل التناسب المعنوي بينهما في كونهما انشاء وان كان يجوز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب وقيل تقديره ان لا تعبدوا فلما حذف الناصب ارتفع الفعل ولا يجب الرفع بعد الحذف في مثل ذلك خلافا لبعضهم والى هذا ذهب الاخفش ونظيره من نثر العرب مره يحفرها ومن نظمها

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى ... وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

ويؤيد هذا قراءة ان لا تعبدوا ويضعفه ان ان لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها فلا ينبغي تخريج الاية عليه وعلى تخريجها عليه فهو مصدر مأول بدل من الميثاق او مفعول له بحذف حرف الجر اي بان لا او على ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام اي حلفناهم لا تعبدون او جواب الميثاق نفسه لانه له حكم القسم وعليه يخالف الكلام ظاهر في وجه رجحان الاول وقرأ نافع وابن عامر وابو عمرو وعاصم ويعقوب بالتاء حكاية لما خوطبوا به والباقون بالياء لانهم غيب وفي الاية حينئذ التفاتان في لفظ الجلالة ولا يعبدون وبالوالدين احسانا متعلق بمضمر تقديره وتحسنون او احسنوا والجملة معطوفة على تعبدون وجوز تعلقه باحسانا وهو يتعدى بالباء والى كاحسن بي اذ اخرجني من السجن واحسن كما احسن الله اليك ومنع تقديم معمول المصدر عليه مطلقا ممنوع ومن المعربين من قدر استوصوا بالوالدين متعلق به واحسانا مفعول ومنهم من قدر ووصيناهم فاحسانا مفعول لاجله والوالدين تثنية والد لانه يطلق على الاب والام او تغليب بناء على انه لا يقال الوالدة للام كما ذهب اليه الحلبي وقد دلت الاية على الحث على بر الوالدين واكرامهما والايات والاحاديث في ذلك كثيرة وناهيك احتفالا بهما ان الله عز اسمه قرن ذلك بعبادته وذي القربى واليتامى والمساكين عطف على الوالدين والقربى مصدر كالرجعى والالف فيه للتأنيث وهي قرابة الرحم والصلب واليتامى وزنه فعالى كالنصارى والالف للتأنيث وهو جمع يتيم كنديم وندامى ولا ينقاس ويجمع على ايتام واليتم اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة وقال ثعلب الغفلة وسمي اليتيم يتيما لانه يتغافل عن بره وقال ابو عمرو الابطاء لابطاء البر عنه وهو في الادميين من قبل الاباء ولا يتم بعد بلوغ وفي البهائم من قبل الامهات وفي الطيور من جهتهما وحكى الماوردي انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا والاول هو المعروف والمساكين جمع مسكين على وزن مفعيل مشتق من السكون كان الحاجة اسكنته فالميم زائدة كمحضير من الحضور وروي تمسكن فلان والاصح تسكن اي صار مسكينا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسيأتي ان شاء الله تعالى وقد جاء هنا الترتيب اعتناء بالاوكد فالاوكد

فبدأ بالوالدين اذ لا يخفى تقدمهما على كل احد في الاحسان اليهما ثم بذي القربى لان صلة الارحام مؤكدة لمشاركة الوالدين في القرابة وكونهما منشأها وقد ورد في الاثر ان الله تعالى خاطب الرحم فقال انت الرحم وانا الرحمن اصل من وصلك واقطع من قطعك ثم باليتامى لانهم لا قدرة لهم تامة على الاكتساب وقد جاء انا وكافل اليتيم في الجنة كهاتين واشار صلى الله عليه وسلم الى السبابة والوسطى وتأخرت درجة المساكين لان المسكين يمكنه ان يتعهد نفسه بالاستخدام ويصلح معيشته مهما امكن بخلاف اليتيم فانه لصغره لا ينتفع به ويحتاج الى من ينفعه وافرد ذي القربى كما في البحر لانه اريد الجنس ولانه لاضافته الى المصدر يندرج فيه كل ذي قرابة وكان فيه اشارة الى ان ذوي القربى وان كثروا كشيء واحد لا ينبغي ان يضجر من الاحسان اليهم وقولوا للناس حسنا اي قولا حسنا سماه به للمبالغة وقيل هو لغة في الحسن كالبخل والبخل والرشد والرشد والعرب والعرب والمراد قولوا لهم القول الطيب وجادلوهم باحسن ما يحبون قاله ابو العالية وقال سفيان الثوري مروهم بالمعروف وانهوهم عن المنكر وقال ابن عباس رضي الله عنهما قولوا لهم لا اله الا الله ومروهم بها وقال ابن جريج اعلموهم بما في كتابكم من صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول ابي العالية في المرتبة العالية والظاهر ان هذا الامر من جملة الميثاق المأخوذ على بني اسرائيل ومن قال ان المخاطب الامة وهو محكم او منسوخ باية السيف او ان الناس مخصوص بصالحي المؤمنين اذ لا يكون القول الحسن مع الكفار والفساق لانا امرنا بلعنهم وذمهم ومحاربتهم فقد ابعد وقرأ حمزة والكسائي ويعقوب حسنا بفتحتين وعطاء وعيسى بضمتين وهي لغة الحجاز وابي وطلحة بن مصرف حسنى على وزن فعلى واختلف في وجهه فقيل هو مصدر كرجعى واعترضه ابو حيان بانه غير مقيس ولم يسمع فيه وقيل هو صفة كحبلى اي مقالة او كلمة حسنى وفي الوصف بها وجهان احدهما ان تكون باقية على انها للتفضيل واستعمالها بغير الالف واللام والاضافة للمعرفة نادر وقد جاء ذلك في الشعر كقوله

وان دعوت الى جلى ومكرمة ... يوما كرام سراة الناس فادعينا

وثانيهما ان تجرد عن التفضيل فتكون بمعنى حسنة كما قالوا ذلك في يوسف احسن اخوته وقرأ الجحدري احسانا على انه مصدر احسن الذي همزته للصيرورة كما تقول اعشبت الارض اعشابا اي صارت ذات عشب فهو حينئذ نعت لمصدر محذوف اي قولا ذا حسن واقيموا الصلوة واتوا الزكوة اراد سبحانه بهما ما فرض عليهم في ملتهم لانه حكاية لما وقع في زمان موسى عليه السلام وكانت زكوة اموالهم كما روي عن ابن عباس قربانا تهبط اليها نار فتحملها وكان ذلك علامة القبول وما لا تفعل النار به كذلك كان غير متقبل والقول بان المراد بهما هذه الصلوة وهذه الزكوة المفروضتان علينا والخطاب لمن بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم من ابناء اليهود ولا غرو والامر بهما كناية عن الامر بالاسلام او للايذان بان الكفار مخاطبون بالفروع ايضا ليس بشيء كما لا يخفى ثم توليتم

اي اعرضتم عن الميثاق ورفضتموه وثم للاستبعاد او لحقيقة التراخي فيكون توبيخا لهم بالارتداد
بعد الانقياد مدة مديدة وهو اشنع من العصيان من الاول وقد ذكر بعض المحققين انه اذا جعل
ناصب الظرف خطابا له صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فهذا التفات الى خطاب بني اسرائيل
جميعا بتغليب اسلافهم لجريان ذكرهم كلهم حينئذ على نهج الغيبة فان الخطابات للاسلاف محكية
بالقول المقدر قبل لا تعبدون كانه استحضر واعتد ذكرهم بانهم غيب عليهم وان جعل خطابا
لليهود المعاصرين فهذا تعميم للخطاب بتنزيل الاسلاف منزلة الاخلاف كما انه تعميم للتولي
بتنزيل الاخلاف منزلة الاسلاف للتشديد في التوبيخ وقيل الالتفات انما يجيء على قراءة لا يعبدون بالغيبة
واما على قراءة الخطاب فلا التفات ومن الناس من جعل هذا الخطاب خاصا بالحاضرين في زمنه عليه الصلوة
والسلام وما تقدم خاصا بمن تقدم وجعل الالتفات على القراءتين لكنه بالمعنى الغير المصطلح عليه لان
كون الالتفات بين خطابين لاختلافهما لم تقل به اهل المعاني لكنه وقع مثله في كلام بعض الادباء وما
ذكرناه من التغليب اولى واحرى خلافا لمن التفت عنه الا قليلا منكم وهم من الاسلاف من اقام
اليهودية على وجهها قبل النسخ ومن الاخلاف من اسلم كعبد الله بن سلام واضرابه فالقلة في عدد الاشخاص
وقول ابن عطية انه يحتمل ان تكون في الايمان اي لم يبق حين عصوا وكفر آخرهم بمحمد صلى الله عليه وسلم
الا ايمان قليل اذ لا ينفعهم لا يتمشى عليه الا ان القليل مما لم ينط فيها في الالفاظ الرتبية وروي عن ابي عمرو
وغيره رفع قليل والاكثر المشهور في امثال ذلك النصب لان ما قبله موجب واختلفوا في تخريج الرفع
فقيل ان المرفوع تأكيد للضمير او بدل منه وجاز لان توليتم في معنى النفي اي لم يفوا وقد خرج عليه
قوله صلى الله عليه وسلم فيما صح على التصحيح العالمون هلكى الا العاملون والعاملون هلكى الا العاملو
والعاملون هلكى الا المخلصون والمخلصون على خطر عظيم وقول الشاعر ۞
وبالصريمة منهم منزل خلق ۞ عاف تغير الا النؤي والوتد على ذلك
وقول ابي حيان انه ليس بشيء اذ ما من اثبات الا ويمكن تأويله بنفي فيلزم جواز قام القوم الا زيد
بالرفع على التأويل والابدال ولم يجوزه النحويون ليس بشيء كما لا يخفى وقيل ان الا صفة بمعنى غير
ظهر اعرابها فيما بعدها وقد عقد سيبويه لذلك بابا في كتابه فقال هذا باب ما يكون فيه الا
وما بعدها وصفا بمنزلة غير ومثل فذكر من هذا الباب لو كان معنا رجل الا زيد لغلبنا ولو كان فيهما
آلهة الا الله لفسدتا وقوله ۞ انيخت فالقت بلدة فوق بلدة ۞ قليل بها الاصوات الا بغامها ۞
وخرج جميع ما سلف على هذا وفيه ان ذلك فيما نحن فيه لا يستقيم الا على مذهب ابن عصفور حيث ذهب
الى ان الوصف بالا يخالف الوصف بغيرها من حيث انه يوصف بها النكرة والمعرفة والظاهر والمضمر
واما على مذهب غيره وهو ابن شاهين بالنسبة اليه من انه لا يوصف بها الا اذا كان الموصوف نكرة او
معرفة بلام الجنس فلا والمبرد يشترط في الوصف بها صلاحية البدل في موضعه وقيل انه مبتدأ
خبره محذوف اي لم يتولوا ولا يرد عليه شيء مما تقدم الا ان فيه كلاما سنذكره ان شاء الله تعالى عند
قوله تعالى الا ابليس لم يكن من الساجدين وانتم معرضون جملة معترضة اي وانتم قوم
عادتكم الاعراض والتولي عن المواثيق ويؤخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة على الثبوت وقيل

حال

حال مؤكدة والتولي والاعراض شيء واحد ويجوز فصل الحال المؤكدة بالواو عند المحققين
وفرق بعضهم بين التولي والاعراض بان الاول قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف مع ثبوت العقد
والاعراض الانصراف عن الشيء بالقلب وقيل ان التولي ان يرجع عوده الى بدئه والاعراض ان
يترك المنهج ويأخذ في عرض الطريق والمتولي اقرب امرا من المعرض لانه متى عزم سهل عليه العود
الى سلوك المنهج والمعرض حيث ترك المنهج واخذ في عرض الطريق يحتاج الى طلب منهج فيتعسر
عليه العود اليه ومن الناس من جوز ان يكون معرضون على ظاهره والجملة مقيدة اي لم
يتول القليل وانتم معرضون عنهم ساخطون لهم فيكون في ذلك مزيد توبيخ لهم ومدحا للقليل
وهو بعيد كالقول بانها مقيدة وتعلق التولي والاعراض مختلف اي توليتم عن المعنى في
الميثاق واعرضتم عن اتباع هذا النبي صلى الله عليه وسلم واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون
دماءكم ولا تخرجون انفسكم من دياركم على نحو ما سبق في لا تعبدون والمراد انه لا
يتعرض بعضكم بعضا بالقتل والاجلاء وجعل قتل الرجل غيره قتل نفسه لاتصاله به نسبا او
دينا او لانه يوجبه قصاصا ففي الآية مجاز اما في ضميركم حيث عبر به عن متصل به او في تسفكون
حيث اريد به ما هو سبب السفك وقيل معناه لا ترتكبوا ما يبيح سفك دمائكم واخراجكم
من دياركم او لا تفعلون ما يرديكم ويصرفكم عن لذات الحيوة الابدية فانه القتل في الحقيقة
ولا تقترفوا ما تمنعون به عن الجنة التي هي داركم وليس النفي في الحقيقة جلاء الاوطان بل البعد
عن رياض الجنان ولعل ما بنا على سياق النظم الكريم هو الاول والدماء جمع دم
معروف وهو محذوف اللام وهي ياء عند بعض لقوله ۞ جرى الدميان بالخبر اليقين ۞
وواو عند آخرين لقولهم دموان ووزنه فعل او فعل وقد سمع مقصورا وكذا مشددا وقرأ
طلحة وشعيب تسفكون بضم الفاء وابو نهيك بضم التاء وفتح السين وكسر الفاء مشددة وابن
ابي اسحق كذلك الا انه سكن السين وخفف الفاء ثم اقررتم اي بالميثاق واعترفتم
بلزومه خلفا بعد سلف فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء قيل ويحتمل انه بمعنى ابقاء الشيء
على حاله من غير اعتراف به وليس بشيء اذ لا يلائمه حينئذ وانتم تشهدون حال مؤكدة
دافعة احتمال ان يكون الاقرار ذكرا آخر لكنه بعيد ولا يجوز العطف لكمال الاتصال ولا
الاعتراض اذ ليس المعنى وانتم عادتكم الشهادة بل المعنى على التقييد وقيل وانتم ايها الموجودون
تشهدون على اقرار اسلافكم فيكون اسناد الاقرار اليهم مجازا وضعف بانه يكون حينئذ
استبعاد القتل والاجلاء منهم مع ان اخذ الميثاق والاقرار كان من اسلافهم لاتصالهم بهم نسبا
ودينا بخلاف ما اذا اعتبر نسبة الاقرار اليهم على الحقيقة فانه يكون بسبب اقرارهم وشهادتهم
وهو ابلغ في بيان قبح صنيعهم وادعى بعضهم انه الاظهر ان المراد اقررتم حال كونكم شاهدين
على اقراركم بان شهد كل احد على اقرار غيره كما هو طريق الشهادة ولا يخفى انحطاط المبالغة حينئذ
ثم انتم هؤلاء تقتلون انفسكم نزلت كما في البحر في بني قينقاع وبني قريظة وبني النضير
من اليهود كان بنو قينقاع اعداء بني قريظة وكانت الاوس حلفاء بني قينقاع والخزرج حلفاء

بني قريظة والنضير والاوس والخزرج اخوان وبنو قريظة والنضير اخوان ثم افترقوا فصارت النضير حلفاء الخزرج وبنو قريظة حلفاء الاوس فكانوا يتقاتلون ويقع منهم ما قص الله تعالى فعيروا بذلك وثم للاستبعاد في الوقوع لا للتراخي في الزمان لانه الواقع في نفس الامر كما قيل وانتم مبتدأ وهؤلاء خبره على معنى انتم بعد ذلك المذكور من الميثاق والاقرار والشهادة هؤلاء الناقضون كقولك انت ذلك الرجل الذي فعل كذا وكان مقتضى الظاهر ثم انتم بعد ذلك التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم اي صفتكم الآن غير الصفة التي كنتم عليها لكن ادخل هؤلاء واوقع خبرا ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها نعيا عليهم لشدة وكادة الميثاق ثم تساهلهم فيه وتغيير الذات فهم من وضع اسم الاشارة الموضوع للذات موضع الصفة لا من جعل ذات واحد في خطاب واحد مخاطبا وغائبا والا لفهم ذلك من نحو بل انتم قوم تجهلون ايضا وصح الحمل مع اعتبار التغير لانه ادعائي وفي الحقيقة واحد وعبر عنهم حضورا مشاهدين باعتبار تعلق العلم بما اسند اليهم من الافعال المذكورة سابقا وغيبا باعتبار عدم تعلق العلم بهم لما سيحكى عنهم من الافعال بعد لا ان المعاصي توجب الغيبة عن عين الحضور اذ المناسب حينئذ الغيبة في تقتلون وتخرجون قاله السالكوتي وتقتلون اما حال والعامل فيه معنى الاشارة او بيان كانه لما قيل ثم انتم هؤلاء قالوا كيف نحن فجيء بتقتلون تفسيرا له ويحتمل ان تجعل مفسرة لها من غير تقدير سؤال وذهب ابن كيسان وغيره الى ان انتم مبتداء وتقتلون الخبر وهؤلاء تخصيص للمخاطبين لما نبهوا على الحال التي هم عليها مقيمون فيكون اذ ذاك منصوبا باعني وفيه ان النحاة نصوا على ان التخصيص لا يكون باسماء الاشارة ولا بالنكرة والمستقرى من لسان العرب انه يكون بايها كاللهم اغفر لنا ايتها العصابة او بالمعرف باللام كنحن العرب اقرى الناس للضيف او بالاضافة كنحن معاشر الانبياء لا نورث وقد يكون بالعلم كبنا تميما يكشف الضبابا واكثر ما يأتي بعد ضمير متكلم وقد يجيء بعد ضمير المخاطب كبك الله نرجو الفضل وقيل هؤلاء تأكيد لفظي لانتم فرارا مما ذكر وعطف بيان عليه وجعله من التأكيد اللفظي بالمرادف توهم والكلام على هذا خال عن تلك النكتة وقيل هؤلاء بمعنى الذين والجملة صلته والمجموع هو الخبر وهذا مبني على مذهب الكوفيين حيث جوزوا كون جميع اسماء الاشارة موصولة سواء كانت بعد ما او لا والبصريون يخصونه بذا اذا وقعت بعد ما الاستفهامية وهو المصحح على ان الكلام يصير حينئذ من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره وهو ضعيف كما قاله الشهاب وقرأ الحسن تقتلون على التكثير وفي تفسير المهدوي انها قراءة ابي نهيك وتخرجون فريقا منكم من ديارهم عطف على ما قبله وضمير ديارهم للفريق وايثار الغيبة مع جواز دياركم كما في الاول للاحتراز عن توهم كون المراد اخراجهم من ديار المخاطبين من حيث ديارهم لا ديار المخرجين تظاهرون عليهم بالاثم والعدوان حال من فاعل تخرجون او من مفعوله قيل او من كليهما لانه لاشتماله على ضميرهما يبين هيئتهما والمعنى على الاول تخرجون متظاهرين عليهم وعلى الثاني تخرجون فريقا متظاهرا عليهم وعلى الثالث تخرجون واقعا

التظاهر

التظاهر منهم عليهم والتظاهر التعاون واصله من الظهر كان المتعاونين يسند كل واحد منهما ظهره الى صاحبه والاثم الفعل الذي يستحق عليه صاحبه الذم واللوم وقيل ما تنفر منه النفس ولا يطمئن اليه القلب وفي الحديث الاثم ما حاك في صدرك وهو متعلق بتظاهرون حال من فاعله اي متلبسين بالاثم وكونه هنا مجازا اما بوجه من اطلاق المسبب على سببه كما سميت الخمر اثما في قوله

شربت الاثم حتى ضل عقلي ... كذاك الاثم تذهب بالعقول

مما لا يدعو اليه داع والعدوان تجاوز الحد في الظلم وقرأ عاصم وحمزة والكسائي بتخفيف تظاهرون بتخفيف الظاء واصله تتظاهرون حذفت ثانيتهما عند ابي حيان واولاهما عند هشام وقرأ باقي السبعة بالتشديد على ادغام التاء في الظاء وابو حيوة تظاهرون بضم التاء وكسر الهاء ومجاهد وقتادة باختلاف عنهما تظهرون بفتح التاء والظاء والهاء مشددتين دون الف وروي عن ابي عمرو ايضا وبعضهم تتظاهرون على الاصل وان ياتوكم اسارى تفادوهم اي تخرجوهم من الاسر باعطاء الفداء وقرأ ابن كثير وابو عمرو وحمزة وابن عامر تفدوهم وعليه حمل بعض قراءة الباقين اذ لا مفاعلة وفرق جمع بين فادى وفدى بان معنى الاول بادل اسيرا باسير والثاني جمع الفداء ويعكر عليه قول العباس فاديت نفسي وفاديت عقيلا اذ من المعلوم انه ما بادل اسيرا باسير وقيل تفادوهم بالعنف وتفدوهم بالصلح وقيل تفادوهم تطلبوا الفدية من الاسير الذي في ايديكم من اعدائكم ومنه قوله

قفي فادي اسيرك انني ... وقومك لا ارى لهم احتفالا

وقال ابو علي معناه لغة تطلقونهم بعد ان تأخذوا منهم شيئا واراه هنا كما نقل في غاية البعد والقول بان معنى الاية وان ياتوكم اسارى في ايدي الشياطين تتصدون لانقاذهم بالارشاد والوعظ مع تضييعكم انفسكم الى البطون اقرب كما لا يخفى والاسارى قيل جمع اسير بمعنى ماسور وكانهم حملوا اسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسير محبوس عن كثير من تصرفه للاسر والكسلان محبوس عن ذلك لعادته وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى وسمع فتح الهمزة وليست بالعالية خلافا لبعضهم حيث زعم ان الفتح هو الاصل والضم لزيادة قوة وقيل جمع اسرى وبه قرأ حمزة وهو جمع اسير كجريح وجرحى فيكون اسارى جمع الجمع قاله المفضل وقال ابو عمرو الاسرى من في اليد والاسارى من في الوثاق وكذا فرق بان المأخوذون على سبيل القهر والغلبة مطلقا اسرى واسارى وهو محرم عليكم اخراجهم حال من فاعل تخرجون فريقا او مفعوله بعد اعتبار التقيد بالحال السابقة وقوله تعالى وان ياتوكم اعتراض بينهما لا معطوف على تظاهرون لان الاتيان لم يكن مقارنا للاخراج وتقيد الاخراج بهذه الحال لا لافادة انه لم يكن غير استحقاق ومعصية موجبة له وتخصيصه بالتقييد دون القتل للاهتمام بشأنه لكونه اشد منه

فالفتنة اشد من القتل وقيل لابل لكونه اقبل خطرا بالنسبة الى القتل فكانه مظنة التساهل ولانه مساق الكلام لذمهم وتوبيخهم على جناياتهم وتناقض افعالهم وذلك متحقق بسوية الاخراج اذلم يقلع عنهم تدارك القتل ببني من دية او قصاص وهو السر في تخصيص التظاهر فيما سبق وقيل النكتة في اعادة تحريم الاخراج بعد افادة لا تخرجون انفسكم بابلغ وجه وفي تخصيص تحريم الاخراج بالاعادة دون القتل انهم امتثلوا حكما في باب الخرج وهو الفدا وخالفوا حكما وهو الاخراج فيجمع مع الفدا حرمة الاخراج ليتصل به افتؤمنون الخ اشد اتصال ويتضح كفرهم بالبعض وايمانهم بالبعض كال اتضاح حيث وقع في حق شخص واحد والضمير للشان والجملة بعده خبره وقيل ضمير محرم واخراجهم نائب فاعل وهو مذهب الكوفيين وتبعهم المهدوي وانما ارتكبوه لان الخبر المحتمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقديمه على المبتدا فلا يجيزون قائم زيد على ان يكون قائم خبرا مقدما والبصريون يجوزون ذلك ولا يجيزون هذا الوجه لان ضمير الشان لا يخبر عنه عندهم الا بجملة مصرح بجزئيها وقيل انه ضمير مبتدا ايضا ومحرم خبره واخراجهم بدل منه مفسر له وهذا بنا على جواز ابدال الظاهر من المضمر الذي لم يسبق ما يعود اليه ومنهم من منعه واجازه الكسائي وقيل راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم عطف بيان له او بدل منه او من ضمير محرم وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابداله منه ومن الغريب ما نقل عن الكوفيين انه يحتمل ان يكون هو ضمير فصل وقد تقدم مع الخبر والتقدير واخراجهم هو محرم عليكم فلما قدم خبر المبتدا عليه قدم هو معه ولا يجوزه البصريون لان وقوع الفصل بين معرفة ونكرة لا تقارب المعرفة لا يجوز عندهم وتوسطه بين المبتدا والخبر او بين ما هما اصله شرط عندهم ايضا ولابن عطية في هذا الضمير كلام يجب اضماره **افتؤمنون ببعض الكتاب وتكفرون ببعض** عطف على تقتلون او على محذوف اي اتفعلون ما ذكر فتؤمنون الخ والاستفهام للتهديد والتوبيخ على التفريق بين احكام الله تعالى اذ العهد كان بثلاثة اشيا ترك القتل وترك الاخراج ومفادات الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد وفدوا بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة وقد اخرج ابن جرير عن ابي العالية ان عبد الله بن سلام مر على راس الجالوت بالكوفة وهو يفادي من النسا ما لم يقع عليه العرب ولا يفادي من وقع عليه العرب فقال له عبد الله بن سلام اما انه مكتوب عندك ان فادوهن كلهن وروى محي السنة عن السدي ان الله تعالى اخذ على بني اسرائيل في التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا من ديارهم ايما عبد او امة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه ولعل كفرهم بما ارتكبوا لاعتقادهم عدم الحرمة مع دلالة صريح التورية عليها لكن ما في الكشاف من انه قيل لهم كيف تقاتلونهم ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا يدل على انهم لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر حينئذ على فعل ما حرم اما لانه كان في شرعهم كفرا او انه للتغليظ كما اطلق على ترك الصلوة ونحو ذلك في شرعنا والقول بان المعنى انستعملون البعض وتتركون البعض فالكلام محمول على المجاز بجعل الاعتقاد للاعتبار به كالقول بان المراد بالبعض المؤمن به نبوة موسى والبعض الاخر نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم **فما جزاء من**

مهم ٧

في كتابك م ٧

بنفسه

يفعل ذلك منكم الا خزي في الحيوة الدنيا الاشارة الى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض او الى ما فعلوه من القتل والاجلا مع مفادات الاسارى **والجزاء** المقابلة ويطلق في الخير والشر **والخزي** الهوان والماضي خزي بالكسر وقال ابن السكيت معنى خزي وقع في بلية وخزي الرجل خزاية اذا استحيى وهو خزيان وقوم خزايا وامراة خزيا والمراد بها الفضيحة والعقوبة او ضرب الجزية غابر الدهر او غلبة العدو او قتل قريظة واجلاء النضير من منازلهم الى اريحا واذرعات وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما انه قال كان عادة بني قريظة القتل وعادة بني النضير الاخراج فلما غلب رسول الله صلى الله عليه وسلم اجلى بني النضير وقتل رجال قريظة واسر نساءهم واطفالهم وتنكير الخزي للايذان بفظاعة شانه وانه بلغ مبلغا لا يكتنه كنهه ومن هنا تخيص بعضهم ببعض الوجوه وادعى ان الاظهر ذلك وحمل الاشارة الى الكفر ببعض الكتاب والايمان ببعض اي بعض كان ولذلك افردها وحينئذ يتناول الكفر بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ونظيره من يفعل جميع ذلك **والدنيا** ماخوذة من دنى يدنو ويا بها منقلبة عن واو ولا يحذف منها الالف واللام الا قليلا وخفه ابو حيان في الشعر **وما** نافية **ومن** ان جعلت موصولة فلا محل ليفعل من الاعراب وان جعلت موصوفة فمحل الجر على انه صفتها **ومنكم** حال من فاعل يفعل **والا خزي** استثنا مفرغ وقع خبر المبتدا ولا يجوز النصب في مثل ذلك على المشهور ونقل عن يونس اجازته في الخبر بعد الا كائنا ما كان وقال بعضهم ان كان ما بعد الا هو الاول في المعنى او منزلا منزلته لا يجوز فيه الا الرفع عند الجمهور واجاز الكوفيون النصب فيما كان فيه الثاني منزلا منزلة الاول وان كان وصفا اجاز فيه الفرا النصب ومنعه البصريون وحكي عنهم انهم لا يجوزون النصب في خبر الصادر الا ان يعرف المعنى فيجوز باب حينئذ وتحقيقه في محله **ويوم القيمة يردون الى اشد العذاب** اي يصيرون اليه فلا يلزم كونهم قبل ذلك في اشد العذاب وقد يراد بالرد الرجوع الى ما كانوا فيه كما في قوله تعالى فرددناه الى امه وكانهم كانوا في الدنيا او في القبور في اشد العذاب ايضا فردوا اليه والمراد به الخلود في النار واشديته من حيث انه لا انقضاء له والا فاشد جميع انواع العذاب ولكن بالنسبة الى عذاب من لم يفعل هذا العصيان لان عصيانهم اشد من عصيان هؤلاء وجزاء سيئة سيئة مثلها ويدل على ما قررناه قوله تعالى من يفعل ذلك منكم فلا يرد ما اورده الامام الرازي انه كيف يكون عذاب اليهود اشد من الدهرية المنكرين للصانع ولا يبعد ما قيل لانهم كفروا بعد معرفتهم انه كتاب الله تعالى واقرارهم وشهادتهم اذ الكافر الموحد كيف يقال انه اشد عذابا من المشرك او النافي للصانع وان كان كفرهم عن علم ومعرفة وضمير يردون راجع الى من واوثر صيغة الجمع نظرا الى معناها بعد ما اوثر الافراد نظرا الى لفظها لما ان الرد انما يكون بالاجتماع وغير الاسلوب حيث لم يقل واشد العذاب يوم القيمة للايذان بكمال التنافي بين جزائي النشاتين وتقديم اليوم على ذكر ما يقع فيه لتهويل الخطب وتفظيع الحال من اول الامر وقرا الحسن وابن هرمز باختلاف عنهما وعاصم في رواية المفضل تردون على الخطاب والجمهور على الغيبة ووجه ذلك ان بعد

راجع الى من بفعل تخزى قرأ بصيغة الغيبة نظرا الى صيغة من ومن قرأ بصيغة الخطاب نظر الى دخوله في منكم لان الضمير حينئذ راجع الى الكل كالاولهم وما الله بغافل عما تعملون اعتراض وتذييل لتأكيد الوعيد المستفاد مما قبله اي انه بالمرصاد لا يغفل عما تعملون من القبائح التي من جملتها هذا النكث والمخاطب به من كان مخاطبا بالآية قبل وروي عن عمر رضي الله عنه انه قال ان بني اسرائيل قد مضوا وانتم تعنون بهذا يا امة محمد وبما يجري مجراه وقرأ نافع وابن كثير وابو بكر يعملون بالياء على ان الضمير لمن والباقون بالتاء من فوق أولئك الذين اشتروا الحيوة الدنيا بالآخرة اي آثروا الحيوة الدنيا واستبدلوها بالآخرة واعرضوا عنها مع تمكنهم من تحصيلها فلا يخفف عنهم العذاب الموعود دون بلوغ القيامة او مطلق العذاب دنيويا كان او اخرويا ولا هم ينصرون بدفع الخزي الاخر الدنيا او بدفع الخزي في الدنيا والتعذيب في العقبى وعلى الاحتمال الاول في الامرين يستفاد نفي دفع العذاب من نفي تخفيفه بابلغ وجه واكده ووجه بعضهم بان المقام على الثاني يستدعي تقديم نفي الدفع على نفي التخفيف وتقديم المسند اليه لرعاية الفاصلة والتقوي لا للحصر اذ ليس المقام مقامه ولذا لم يقل فلا عنهم تخفيف العذاب والجملة معطوفة على الصلة وجوزوا ان يوصل الموصول بصلتين مختلفتين زمانا وجوز ان يكون اولئك مبتدأ والذين خبره وهذه الجملة خبر بعد خبر والفاء لان الموصول كانت صلته فعلا كان فيها معنى الشرط وفيه ان معنى الشرطية لا يسري الى الجملة الواقعة خبرا عنه وجوز ايضا ان يكون اولئك مبتدأ والذين مبتدأ ثانيا وهذه الجملة خبر الثاني والمجموع خبر الاول ولا يحتاج الى رابط لان الذين هم اولئك ولا يخفى ما فيه هذا ومن باب الاشارة في هذه الآيات واذ اخذنا ميثاقكم لا تسفكون دماءكم بميلكم الى هوى النفس وطباعها ومتابعتكم حيوتكم الحقيقية لاجل تحصيل لذاتكم الدنية ومآربكم الدنيوية ولا تخرجون ذواتكم من مقاماتكم الروحانية ورياضكم القدسية ثم اقررتم بقبولكم لذلك وانتم تشهدون عليه باستعداداتكم الاولية وعقولكم الفطرية ثم انتم هؤلاء الساقطون عن الفطرة المحجوبون عن نور الاستعداد تقتلون انفسكم وتهلكونها بغوايتكم ومتابعتكم الهوى وتخرجون فريقا منكم من اوطانهم القدسية باغوائهم واضلالهم وتحريضهم على ارتكاب المعاصي تتعاونون عليهم بارتكاب الفواحش ليردوكم فيتبعوكم فيها وبالزامكم اياهم رذائل القوتين البهيمية والسبعية وتحريضكم لهم عليها وان يأتوكم اسارى في قيد ما ارتكبوه ووثاق شين ما فعلوه قد اخذتهم الندامة وعيرتهم عقولهم وعقول ابناء جنسهم بما لحقهم من العار والشنار تفادوهم بكلمات الحكمة والموعظة الدالة على ان الذات المتعلية هي العقلية والروحية وان اتباع النفس مذموم ردي فيتعظوا بذلك ويتخلصوا من تلك القيود سولية افتؤمنون ببعض كتاب العقل والشرع قولا واقرارا وتكفرون ببعض فعلا وعملا فلا تنتهون عما نهاكم عنه فما جزاء من يفعل ذلك منكم الا ذلة وافتضاح في الحيوة الدنيا ويوم مفارقة الروح البدن يردون الى اشد العذاب وهو تعذيبهم بالهيئات المظلمة الراسخة في نفوسهم واحتراقهم بنيرانها وما

الله

الله بغافل عن اعمالكم احصاها وضبطها في انفسكم وكتبها عليكم ولقد آتينا موسى الكتاب شروع في بيان بعض آخر من جناياتهم وتصديره بالجملة القسمية لاظهار كمال الاعتناء به والايتاء الاعطاء والكتاب التورية في قول الجمهور وهو مفعول ثان لآتينا وعند السهيلي مفعول اول والمراد بايتائها انزالها عليه وقد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان التورية نزلت جملة واحدة فامر الله موسى بحملها فلم يطق فبعث بكل حرف منها ملكا فلم يطيقوا حملها فخففها الله تعالى لموسى عليه السلام فحملها وقيل ان تكون آتينا ان افهمنا ما انطوى عليه من الحدود والانباء والقصص والاحكام وغير ذلك مما فيه والكلام على حذف مضاف اي علم الكتاب او فهمه وليس بالظاهر وقفينا من بعده بالرسل يقال قفاه اذا اتبعه وقفاه به اذا اتبعه اياه من القفا واصل هذه الياء واو لانها متى وقعت رابعة ابدلت كما تقول غزيت من الغزو اي ارسلناهم على اثره كقوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى وكانوا الى زمن عيسى عليه السلام اربعة الاف وقيل سبعين الفا وكلهم على شريعته عليه السلام منهم يوشع وشمويل وشمعون وداود وسليمان وشعيا وارميا وعزير وحزقيل والياس واليسع ويونس وزكريا ويحيى وغيرهم عليهم الصلوة والسلام وقرأ الحسن ويحيى بن يعمر بالرسل بتسكين السين وهو لغة اهل الحجاز والتحريك لغة تميم وآتينا عيسى ابن مريم البينات اي الحجج الواضحة الدالة على نبوته فتشمل كل معجزة اوتيها عليه السلام وهو الظاهر وقيل الانجيل و عيسى اصله بالعبرانية ايشوع بهمزة ممالة بين بين او مكسورة ومعناه السيد وقيل المبارك فعرب والنسبة اليه عيسى وعيسوي وجمعه عيسون بفتح السين وقد خص وافرده من الرسل عليهم السلام لتميزه عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى عليه السلام حيث نسخ كثيرا من شريعته واضافه الى امه ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا ومريم بالعبرية الخادم وسميت ام عيسى به لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس وقيل العابدة وبالعربية من النساء من تحب محادثة الرجال فهي كالزير من الرجال وهو الذي يحب محادثة النساء قيل ولا يناسب مريم ان يكون عربيا لانها كانت بريئة عن محبة محادثة الرجال اللهم الا ان يقال سميت بذلك تفاؤلا كما يسمى الاسود كافورا وقال بعض المحققين لا مانع من تسميتها بذلك بناء على ان تسمى من يخدم من النساء ذلك وفي القاموس هي التي تحب محادثة الرجال ولا تفجر وعليه لا بأس بالتسمية كما ذكره المولى عصام والاولى عندي ان التسمية وقعت بالعبري لا بالعربي بل يكاد يتعين ذلك كما لا يخفى على المنصف وعن الازهري المريم المرأة التي لا تحب مجالسة الرجال وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول ووزنه عربيا مفعل لا فعيل لانه لم يثبت في الابنية على المشهور واثبته الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه عثير للغبار وضهيد بالمهملة والمعجمة للصلب واسم موضع ومدين على القول باصالة ميمه وضهيا بالقصر وهي المرأة التي لا تحيض او لا ثدي لها من المناهات كانما اطلق عليها ذلك تشبيها بها الرجل وابن جني يقول

ان ضهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما على اثبات فعيل وذكر السيالكوتي ان عثير بمعنى الغبار
مكسور العين واذا كان منفعلا فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة الياء
الى الراء وقلبها الفا نحو مباع لكنه شذ كما شذ مدين ومريم واذا كان من رام يريم اذا فارق
ويريم فالقياس كما ذكرنا ايضا **وايدناه بروح القدس** اي قويناه بجبريل عليه السلام واطلاق
روح القدس عليه شائع فقد قال سبحانه قل نزله روح القدس وقال صلى الله عليه وسلم لحسان
رضي الله عنه اهجهم وروح القدس معك ومرة قال له وجبريل معك وقال حسان

وجبريل روح القدس فينا   وروح القدس ليس له كفاء

والقدس الطهارة والبركة او التقديس ومعناه التطهير والاضافة من اضافة الموصوف
الى الصفة للمبالغة في الاختصاص وهي معنوية بمعنى اللام فاذا اضيف العلم لذلك
يكون ما ولو به احد المتسمين به وقال مجاهد والربيع القدس من اسماء الله تعالى كالقدوس
وزعم بعضهم ان اطلاق الروح على جبريل مجاز لانه الريح المتردد في مخارق الانسان ومعلوم
ان جبريل ليس كذلك لكنه اطلق عليه على سبيل التشبيه من حيث ان الروح سبب الحياة الجسمانية
وجبريل سبب الحيوة المعنوية بالعلوم وكان هذا الزعم نشأ من كثافة ذوق الزاعم وعدم تعقلها
بشيء من العلوم وخص عيسى عليه السلام بذكر التأييد بروح القدس لانه تعالى خصه به من وقت
صباه الى حال كبره كما قال تعالى اذ ايدتك بروح القدس تكلم الناس في المهد وكهلا
ولانه حفظه حتى لم يدن منه الشيطان ولانه تابع اثنا عشر الف يهودي لقتله فدخل عيسى بيتا
فرفعه عليه السلام مكانا عليا وقيل الروح هنا اسم الله تعالى الاعظم الذي كان يحيي به الموتى
وروي ذلك كالاول عن ابن عباس رضي الله عنهما وقال ابن زيد الانجيل كما جاء في
شأن القرآن قوله تعالى وكذلك اوحينا اليك روحا من امرنا وذلك لانه سبب للحيوة الابدية
والتحلي بالعلوم والمعارف التي هي حياة القلوب وانتظام المعاش الذي هو سبب الحياة
الدنيوية وقيل روح عيسى عليه السلام نفسه ووصفها به لطهارتها عن مس الشيطان او
لكرامته عليه تعالى ولذلك اضافها الى نفسه او لانه لم يضمه الاصلاب ولا ارحام الطوامث
بل حصل من نفخ جبريل عليه السلام في درع امه فدخلت النفخة في جوفها وقرأ ابن كثير القدس
بسكون الدال حيث وقع وابو حيوة القدوس بواوين **افكلما جاءكم رسول بما لا تهوى انفسكم
استكبرتم** مسبب عن قوله تعالى ولقد اتينا بحيث لا يتم الكلام السابق بدونه كالشرط بدون الجزاء
وقد دخلت الهمزة بين السبب والمسبب للتوبيخ على تعقيبهم ذلك بهذا والتعجب من شأنهم على
معنى ولقد اتينا موسى الكتاب وانعمنا عليكم كذا وكذا لتشكروا بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم
ويحتمل ان يكون ابتداء الكلام **والفاء** للعطف على مقدر كانه قيل افعلتم ما فعلتم فكلما جاءكم ثم
المقدر يجوز ان يكون عبارة عما وقع بعد الفاء فيكون العطف للتفسير وان يكون غيره مثل اكفرتم النعمة
واتبعتم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب وضعف هذا الاحتمال بما ذكره الرضي بانه لو كان كذلك
لجاز وقوع الهمزة في اول الكلام قبل ان يتقدم ما كان معطوفا عليه ولم يجئ الا مبنيا على كلام متقدم

وفي كون الهمزة الداخلة على جملة معطوفة بالواو او الفاء او ثم محلها الاصلي ومقدمة من تأخير
حيث ان محلها بعد العاطف خلاف مشهور بين اهل العربية وبعض المحققين يجعلها في بعض المواضع
على هذا وفي البعض على ذلك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام والقلب يميل اليه قيل ولا
يلزم بطلان صدارة الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها
بمضمونه غاية الامر انها توسطت بين كلامين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول او لوقوعه بعده
متراخيا او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار والتقرير اي مقحمة على المعطوف
مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة **وتهوى** من هوي بالكسر اذا احب ومصدره هوى
بالقصر واما هوى بالفتح فبمعنى سقط ومصدره هوي بالضم واصله فعول فاعل وقال
المرزوقي هوى انقض انقضاض النجم والطائر والاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير
الصيد واهوت اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوي هويا بفتح الهاء اذا
كان القصد من اعلى الى اسفل وهوى يهوي هويا بالضم اذا كان من اسفل الى اعلى وما ذكرنا
اولا هو المشهور والهوى يكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في الاكثر
ومنه هذه الاية وعبر عن المحبة بذلك للايذان بان مدار الرد والقبول عندهم هو المخالفة
لاهواء انفسهم والموافقة لها لا شيء آخر ومتعلق استكبرتم محذوف اي عن الايمان بما جاء
به مثلا واستفعل هنا بمعنى تفعل **ففريقا كذبتم وفريقا تقتلون** الظاهر انه معطوف
على استكبرتم **والفاء** للسببية اذ كان التكذيب والقتل مترتبين على الاستكبار والتفصيل
اذ كانا نوعين منه وجوز الراغب ان يكون عطفا على وايدناه ويكون افكلما وما بعده
فصلا بينهما على سبيل الانكار وقدم فريقا في الموضعين للاهتمام وتشويق السامع الى ما
فعلوا بهم لا للقصر وثم محذوف اي منهم وبدأ بالتكذيب لانه اول ما يفعلونه من الشر ولانه
المشترك بين المكذب والمقتول ونسب القتل اليهم مع ان القاتل اباؤهم لرضاهم به وكونه
من شيمتهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا للصورة لفظاعتها واستعظامها
او مشاكلة للافعال المضارعة الواقعة في الفواصل فيما قبل وقيل للدلالة على انكم الآن فيه
فانكم حول قتل محمد صلى الله عليه وسلم ولولا اني اعصمه لقتلتموه ولذلك سحرتموه وسممتم له
الشاة فالمضارع للحال ولا ينافيه قتل البعض والمراد من القتل مباشرة الاسباب الموجبة لزوال
الحيوة سواء ترتب عليه اولا وقيل لا حاجة الى التعميم لانه صلى الله عليه وسلم قتل حقيقة
بالسم الذي تناولوه على ما وقع في الصحيح بلفظ وهذا اوان وجدت انقطاع ابهري من ذلك
السم وفيه انه لم يتحقق منهم القتل زمان نزول الاية بل مباشرة الاسباب فلا بد من التعميم
وقالوا قلوبنا غلف عطف على استكبرتم او على كذبتم فيكون تفسيرا للاستكبار وعلى
التقديرين فيه التفات من الخطاب الى الغيبة اعراضا عن مخاطبتهم وابعادا لهم عن عز الحضور
والقائلون هم الموجودون في عصر النبي صلى الله عليه وسلم **والغلف** جمع اغلف كاحمر وحمر
وهو الذي لا يفقه قيل واصله ذو الغلفة الذي لم يختن او جمع غلاف ويجمع على غلف

من قال

بعضهم ايضا وبه قرأ ابن عباس وغيره وارادوا على الاول قلوبنا مغشاة باغشية خلقية مانعة
من نفوذ ما جئت به فيها وهذا كقولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا اليه قصدوا به اقناط النبي صلى الله
عليه وسلم عن الاجابة وقطع طمعه عنهم بالكلية وقيل مغشاة بعلوم من التورية تحفظها ان يصل
اليها ما تأتي به او بسلامتها من الفطرة كذلك وعلى الثاني انها اوعية العلم فلو كان ما تقوله حقا و
صدقا لوعته قاله ابن عباس وقتادة والسدي او مملوة علما فلا تسع بعد شيئا فنحن مستغنون
بما عندنا عن غيره روي ذلك عن ابن عباس ايضا وقيل ارادوا انها اوعية العلم فكيف يحل لنا اتباع
الامي ولا يجوز بعده **بل لعنهم الله بكفرهم** رد لما قالوه وتكذيب لهم فيما زعموه والمعنى انها خلقت
على فطرة التمكن من النظر الصحيح الموصل الى الحق لكن الله تعالى ابعدهم وابطل استعدادهم لقبول الحق
الصحيح بسبب اعتقاداتهم الفاسدة وحججهم الباطلة الراسخة في قلوبهم وانها تأبى ما تقوله بتراه
لعدم كونه حقا وصدقا بل لان الله سبحانه ختم على قلوبهم بكفرهم فاصمهم واعمى ابصارهم او ان الله تعالى
اقصاهم عن رحمته فانى لهم ادعاء العلم الذي هو اجل آثارها ويعلم من هذه الوجوه كيفية
الرد على ما قيل قبل من الوجوه **فقليلا ما يؤمنون** الفاء للسببية اللعن لعدم الايمان وقليلا
نصب على انه نعت لمصدر محذوف اي ايمانا قليلا وهو ايمانهم ببعض الكتاب وما مزيدة لتأكيد
معنى القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدم عليها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا
فضلا عن الكثير لكنه ربما يتوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا ولا مصدرية
لاقتضائها رفع القليل بان يكون خبرا والمصدر المعرف بالاضافة مبتدأ والتقدير فايمانهم
قليل وجوز بعضهم كونها نافية بناء على مذهب الكوفيين من جواز تقديم ما في حيزها عليها
ولا يبالي بالتوهم واخرون كونها مصدرية والمصدر فاعل قليلا وكانوا معتذرة في نظم الكلام فكونه
على طرز كانوا قليلا من الليل ما يهجعون ولا يخفى ما فيه من التكلف وجوز ايضا انتصاب قليلا
على الحال اما من ضمير الايمان او من فاعل يؤمنون والتقدير فيؤمنونه اي الايمان في حال قلته
وهو المروي عن سيبويه او فيؤمنون حال كونهم جمعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وهو المروي عن
ابن عباس وطلحة وقتادة ولذا جوز كونه نعتا للزمان اي زمانا قليلا وهو زمان الاستفتاح
او بلوغ الروح التراقي او ما قالوا امنوا بالذي انزل على الذين امنوا وجه النهار واكفروا آخره المنوهم
واولى الوجوه اولها والظاهر ان المراد بالايمان اللغوي والقلة مقابل الكثرة وقال الزمخشري
يجوز ان تكون بمعنى العدم وكانه اخذه من كلام الواقدي لا قليلا ولا كثيرا واعترضه في البحر بان
القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل المثبت فصار
نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت بفعل مثبت و
جعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة انتفاء ذلك
المثبت رأسا وعدم وقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد بالقلة النفي المحض
في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا على ذلك ليس بصحيح ولست ادري
اي معنى لقولنا يؤمنون ايمانا لا معدوما وما نقل الكسائي عن العرب انهم يقولون مررنا

بارض

بارض قليلا ما تنبت ويريدون لا تنبت شيئا فانما ذلك لان قليلا حال من الارض وان كانت
نكرة وما مصدرية والتقدير قليلا انباتها فلا مانع فيه من حمل القلة على العدم واين ما نحن فيه من
ذلك الكلام الدال على بعض الوجوه المرجوحة لكن الزمخشري عبر بما لم يره ويمكن ان يقال انه ذهب على طريق بمعنى ع
الكناية فان قلة الشيء تستتبع عدمه في اكثر الاوقات لا على ان لفظ القلة مستعمل في العدم فانه هنا
قول بارد جدا ولو اوقفه عليه الواقدي الف سنة **ولما جاءهم كتاب من عند الله**
وهو القرآن وتنكيره للتعظيم ووصفه بما بعده للتشريف والايذان بانه جدير بان يقبل ما فيه
ويتبع لانه من خالقهم الناظر في مصالحهم والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف اي وكذبوا لما جاءهم
مصدق لما معهم من كتابهم اي نازل حسب ما نعت لهم او مطابق له ومصدق صفة ثانية
لكتاب وقدمت الاولى عليها لان الوصف بكونه من عنده تعالى ووصفه بالتصديق ناشئ عنها وجعله
مصدقا لكتابهم لا مصدقا بالاشارة الى انه بمنزلة الواقع ونفس الامر كتابهم لكونه مشتملا على الاخبار
عنه محتاجا في صدقه اليه والى انه باعجازه مستغن عن تصديق الغير وفي مصحف ابي مصدقا
بالنصب وبه قرأ ابن ابي عبلة وهو حينئذ حال من الضمير المستقر في الظرف او من كتاب لتخصيصه
بالوصف المقرب له من المعرفة واحتمال ان الظرف لغو متعلق بجاء بعيد فلا يحتج على انه سيبويه
جوز مجيء الحال من النكرة بلا شرط **وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا** نزلت
في بني قريظة والنضير كانوا يستفتحون على الاوس والخزرج برسول الله صلى الله عليه وسلم قبل
مبعثه قاله ابن عباس وقتادة والمعنى يطلبون من الله تعالى ان ينصرهم به على المشركين
كما روى السدي انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التورية ووضعوا
ايديهم على موضع ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اللهم انا نسألك بحق نبيك
الذي وعدتنا ان تبعثه آخر الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب
والفتح متضمن معنى النصر بواسطة على او يفتحون عليهم من قولهم فتح عليه اذا علمه ووقفه كما في
قوله تعالى اتحدثونهم بما فتح الله عليكم اي يعرفون المشركين ان نبيا يبعث منهم وقد قرب
زمانه فالسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشيء بعد الطلب ابلغ وهو من
باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسألوهم الفتح كقولهم استعجل كانه طلب العجلة من نفسه
ويؤول المعنى الى يا نفس عرفي المشركين ان نبيا يبعث منهم وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه
صلى الله عليه وسلم هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى اه
بتجريد الشيء **فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به** كناية عن الكتاب المتقدم ذكره فانهم عرفوه لان معرفة من انزل
عليه معرفته والاستفتاح بما يستتبع به وايراد الموصول دون الاكتفاء بالاضمار لبيان كمال مكابرتهم
ويحتمل ان يراد به النبي صلى الله عليه وسلم وما قد يعبر بها عن صفات من يعقل وبعضهم فسره بالحق
اشارة الى وجه التعبير عنه عليه الصلوة والسلام بما وهو ان المراد به الحق لا لخصوصية ذاته المطهرة وعرفانهم
ذلك حصل بدلالة المعجزات والموافقة لما نعت في كتابهم كما صرح عند الراغب فلا يرد انه
نعت الرسول في التورية ان كان مذكورا على التعيين فكيف ينكرونه فانه مذكور بالتواتر والا فلا عرفان

للاشتباه على ان الايراد في غاية السقوط لان الاية مسانة على حد قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
اي جحدوه مع علمهم وهذا ابلغ في ذمهم وكفروا جواب لما الاولى ولما الثانية تكرير لها لطول العهد كما في قوله
تعالى ولا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب
والى ذلك ذهب المبرد وقال الفراء لما الثانية مع جوابها جواب الاولى كقوله سبحانه فاما يأتينكم مني
هدى فمن تبع هداي الخ وعلى الوجهين يكون قوله سبحانه وكانوا من قبل جملة حالية بتقدير قد مقررة واختار
الزجاج والاخفش ان جواب الاولى محذوف اي كذبوا به مثلا وعليه يكون وكانوا من قبل الخ مع ما عطف عليه
من قوله تعالى فلما جاءهم من الشرط والجزاء جملة معطوفة على لما جاءهم بعد تمامها تلك الاولى على
معاملتهم مع الكتاب المصدق والثانية مع الرسول المستفتح به وارتضاه بعض المحققين لما في الاول من
لزوم التأكيد والتأسيس اولى منه واستعمال الفاء للتراخي الرتبي فان مرتبة المؤكد بعد مرتبة
المؤكد ولما في الثانية من دخول الفاء في جواب لما مع انه ماض وهو قليل جدا حتى لم يجوزه البعض
ولو جوز وقوعها زائدة فلا اعجاب بمثلها لا يقال لما جاء زيد لما قعد عمرو اكرمتك بل هو كلام ركيك
تركيب معقود في لسانهم مع خلو الوجهين عن فائدة عظيمة وهي بيان سوء معاملتهم مع الرسول
واستلزامهما حمل وكانوا حالا واختار ابو البقاء ان كفروا جواب لما الاولى والثانية ترد وحذف
لان مقتضاهما واحد وليس بشئ كحمل فلعنة الله على الكافرين جوابا للاولى وما بينهما
اعتراض واللام في الكافرين للعهد اي عليهم ووضع المظهر موضع المضمر للاشعار بان حلول
اللعنة عليهم بسبب كفرهم كما ان الفاء للايذان بترتبها عليه وجوز كونها للجنس ويدخلون
فيه دخولا اوليا واعترض بان دلالة العام متساوية قطعية فيها شئ اول ولا اسبق من شئ
والجواب ان المراد دخولا قصديا لان الكلام سيق بالاصالة فيهم ويكون ذلك من الكناية
الايمائية ويصار اليها اذا كان الموصوف سبا لنافي ذلك الوصف ومنهمكا فيه حتى اذا ذكر خطر ذلك
الوصف بالبال كقولك لمن يبغي نزيلة ويقرع لها انا لا نظن ذلك خطر يا اسبابك و
سبابك لمن هو منا بنا جنسك فاليهود لما بالغوا في الكفر والعناد وكتمان الرسول صلى الله
عليه وسلم ونعى الله عليهم ذلك صار الكفر كانه صفة غير مفارقة لذكرهم وكان هذا الكلام لازما
لذكرهم وردفهم انهم اولى الناس دخولا فيه لكونهم سببوا استجلاب هذا القول فيغيرهم وجعل
السكاكي من هذا القبيل قوله ۝ اذا الله لم يسق الا الكرام ۝ فيسقي وجوه بني حنبل ؛
فانه في افادة كرم بني حنبل كما ترى لا خفاء فيه بئسما اشتروا به انفسهم ان يكفروا بما
انزل الله اي باعوا فالانفس بمنزلة المثمن والكفر بمنزلة الثمن لان انفسهم الخبيثة
لا تشترى بل تباع وهو على الاستعارة اي انهم اختاروا الكفر على الايمان وبذلوا انفسهم فيه
وقيل هو بمعناه المشهور لان المكلف اذا خاف على نفسه من العقاب اتى باعمال يظن انها تخلصه
فكانه اشترى نفسه بها فهؤلاء اليهود لما اعتقدوا فيما اتوا به انه يخلصهم من العقاب ظنوا انهم
اشتروا انفسهم وخلصوها فذمهم الله تعالى عليه واعترض بانه كيف يدعى انهم ظنوا ذلك مع
قوله تعالى فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا انها الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا وارادة

العقاب

العقاب الدنيوي كترك الرياسة غير صحيح لانه لا يشترى بالانفس ويمكن الجواب بان المراد
انهم ظنوا على ما هو ظاهر حالهم من التصلب في اليهودية والخوف فيما يأتون ويذرون وادعاء
الحقية فيه فلا ينافي عدم ظنهم في الواقع على ما تدل عليه الاية والمراد بما انزل الله الكتاب
المصدق وفي تبديل المجئ بالانزال المشعر بانه من العالم العلوي مع الاسناد اليه تعالى ايذان
بعلو شأنه الموجب للايمان به وقيل يحتمل ان يراد بالتورية والانجيل وان يراد الجميع والكفر
ببعضها كفر بكلها واختلف في ما الواقعة بعد بئس الها محل من الاعراب ام لا فذهب الفراء
الى انها لا محل لها وانها مع بئس شئ واحد كحبذا وذهب الجمهور الى ان لها محلا واختلف
اهو نصب ام رفع فذهب الى الاول على انها تمييز والجملة بعدها في موضع نصب على الصفة الاخفش
وفاعل بئس مضمر مفسر بها والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به وان يكفروا هو المخصوص
بالذم والتعبير بصيغة المضارع لافادة الاستمرار على الكفر فانه الموجب للعذاب المهين
ويحتمل على هذا الوجه ان يكون المخصوص محذوفا واشتروا صفته والتقدير بئس شيئا اشتروا به
وان يكفروا بدل من المحذوف او خبر مبتدأ محذوف وذهب الكسائي الى النصب على التمييز
ايضا الا انه قدر بعدها ما اخرى موصولة هي المخصوص بالذم واشتروا صلتها والتقدير بئس
شيئا الذي اشتروه وذهب سيبويه الى الثاني على انها فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص
محذوف اي شئ اشتروا وعزي هذا الى الكسائي ايضا وقيل موصولة وهو احد قولي الفارسي
وعزاه ابن عطية الى سيبويه وهو وهم ونقل المهدوي عن الكسائي ان ما مصدرية والمحصل
فاعل بئس واعترض بان بئس لا تدخل على اسم معين يتعرف بالاضافة الى الضمير ولك على
هذا التقدير ان لا تجعل ذلك فاعلا بل تجعله المخصوص والفاعل مضمر والتمييز محذوف
لفهم المعنى والتقدير بئس اشتراء اشتراؤهم فلا يلزم الاعتراض نعم يرد عليه ان ما
المصدرية لا يعود عليها الضمير لانها حرف عند غير الاخفش فانهم بغيا ان ينزل الله
البغي في الاصل الظلم والفساد من قولهم بغى الجرح فسد قاله الاصمعي وقيل اصله الطلب
وتختلف انواعه ففي طلب زوال النعمة حسد والتجاوز على الغير ظلم والزنا فجور والمراد بها
بمعونة المقام طلب ما ليس لهم فيؤول الى الحسد والى ذلك ذهب قتادة وابو العالية والسدي
وقيل الظلم وانتصابه على انه مفعول له ليكفروا فيفيد ان كفرهم كان بمجرد العناد الذي هو
نتيجة الحسد لا الجهل وهو ابلغ في الذم لان الجاهل قد يعذر وذهب الزمخشري الى انه علة
اشتروا ويرد بانه يستلزم الفصل بالاجنبي وهو المخصوص بالذم وهو وان لم يكن اجنبيا
بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لا خفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وقع
تمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر اي على
ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا بحكم ثم يقال انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان
المخصوص مبتدأ خبره بئسما اما لو كان خبر مبتدأ محذوف وهو المختار فلا لان الجملة
جواب للسؤال عن فاعل بئس فيكون الفصل بين المعلول وعلته بما هو بيان للمعلول

ولا امتناع فيه وجعله بعضهم علة لاشتروا وحذف فاء وارًا من الفضل ومنهم من اعربه حالا او مفعولا
مطلقا للمقدر اي يبغون بغيا وان ينزل اما مفعول من اجله للبغي اي حسدا لاجل تنزيل الله واما
على اسقاط الخافض المتعلق بالبغي اي حسدا على ان ينزل والقول بانه في موضع خفض
على انه بدل اشتمال من ما في قوله بما انزل الله بعيد جدا ومما يقرب منه ما قيل انه في
موضع المفعول الثاني والبغي بمعنى طلب الشخص ما ليس له يتعدى بنفسه تارة وباللام
اخرى والمفعول الاول هنا اعني محمدا صلى الله عليه وسلم محذوف لتعينه وللدلالة على ان الحسد
مذموم في نفسه كائنا ما كان المحسود كما لا يخفى وقرأ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب ينزل
بالتخفيف من فضله اراد به الوحي ومن لابتداء الغاية صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا
من فضله وجوز ابو البقاء ان تكون زائدة على مذهب الاخفش على من يشاء من عباده
اي على من يختاره للرسالة وفي البحر ان المراد به محمد صلى الله عليه وسلم لانهم حسدوه لما لم يكن
منهم وكان من العرب ومن ولد اسمعيل ولم يكن من ولده نبي سواه عليه الصلوة والسلام واضافة
العباد اليه تعالى للتشريف ومن اما موصولة او موصوفة فباءو بغضب على غضب
تفريع على ما تقدم اي فرجعوا متلبسين بغضب كائن على غضب مستحقين له حسبما
اقترفوا من الكفر والحسد وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان الغضب الاول لعبادة
العجل والثاني لكفرهم به صلى الله عليه وسلم وقال قتادة الاول كفرهم بالانجيل والثاني
كفرهم بالقرآن وقيل هما الكفر بعيسى ومحمد صلى الله عليهما وسلم او قولهم عزير ابن الله ويد
الله مغلولة وغير ذلك من انواع كفرهم وكفرهم الاخير بالنبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ان
فاء العطف يقتضي صيرورتهم احقاء بترادف الغضب لاجل ما تقدم وقولهم عزير ابن الله
مثلا غير مذكور فيما سبق ويحتمل ان يراد بقوله تعالى بغضب على غضب الترادف والتكاثر
لا غضبان فقط وفيه ايذان بتشديد الحال عليهم جدا كما في قوله

ولو كان رمحا واحدا لاتقيته ... ولكنه رمح وثان وثالث

ومن الناس من زعم ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا وحسدوا على ما ذكر باءوا وليس بشيء
وللكافرين عذاب مهين اللام في الكافرين للعهد والاظهار في موضع الاضمار للايذان
بان كفرهم سبب لما حاق بهم ويحتمل ان تكون للعموم فيدخل المعهودون فيه على ما طرز ما مر
والمهين المذل واصله مهون فاعل واسناده الى العذاب مجاز من الاسناد الى السبب
والوصف به للتقييد والاختصاص الذي يفهمه تقديم الخبر بالنسبة اليه فغير الكافرين اذا عذب
فانما يعذب للتطهير لا للاهانة والاذلال ولذا لم يوصف عذاب غيرهم به في القرآن فلا تمسك
للخوارج بانه خص العذاب بالكافرين فيكون الفاسق كافرا لانه معذب ولا للمرجئة ايضا
واذا قيل لهم ظرف لقالوا والجملة عطف على قالوا قلوبنا غلف ولا غرض يتعلق
بالقائل فلذا بني الفعل لما لم يسم فاعله والظاهر انه من جانب المؤمنين آمنوا بما انزل
الله الجمهور على انه القرآن وقيل سائر ما انزل من الكتب الالهية اجراء لما على العموم ومع

هذا

هذا جعل الغرض الامر بالايمان بالقرآن لكن سلك مسلك التعميم اشعارا بتحتم الامتثال من حيث
مشاركته لما امنوا به فيما في حيز الصلة وموافقته له في المضمون وتنبيها على ان الايمان بما عداه من
غير ايمان به ليس ايمانا بما انزل الله قالوا نؤمن بما انزل علينا اي نستمر على الايمان بالتورية
وما في حكمها مما انزل لتقرير حكمها وحذف الفاعل للعلم به اذ من المعلوم انه لا ينزل الا هو سبحانه ويجيء
ذكره في الخطاب ومرادهم بضمير المتكلم اما انبياء بني اسرائيل وهو الظاهر وفيه ايماء الى ان عدم ايمانهم
بالقرآن كان بغيا وحسدا على نزوله على من ليس منهم واما انفسهم ومعنى الانزال عليهم
تكليفهم بما في المنزل من الاحكام وذموا على هذه المقالة لما فيها من التعريض بشأن القرآن و
دسائس اليهود مشهورة او لانهم تأولوا الامر المطلق العام ونزلوه على خاص وهو الايمان بما
انزل عليهم كما هو ديدنهم في تأويل الكتاب بغير المراد منه ويكفرون بما وراءه عطف على
قالوا والتعبير بالمضارع لحكاية الحال استغرابا للكفر بالشيء بعد العلم بحقيته او للتنبيه على ان كفرهم
مستمر الى زمن الاخبار وقيل استئناف وعليه ابن الانباري ويجوز ان يكون حالا اما على
مذهب من يجوز وقوع المثبت المضارع حالا مع الواو واما على تقدير مبتدأ اي وهم يكفرون
والتقييد بالحال حينئذ لافادة بيان شناعة حالهم بانهم متناقضون في ايمانهم لان كفرهم بما
وراءه حال الايمان بالتورية يستلزم عدم الايمان به وهذا داخل في رد مقالتهم ولهذا اختار
هذا الوجه بعض الوجوه ووراء في الاصل مصدر لاشتقاق المواراة والتواري منه والمزيد
فرع المجرد الا انه لم يستعمل فعله المجرد استعمالا ثم جعل ظرف مكان ويضاف الى الفاعل فيراد به
المفعول والى المفعول فيراد به الفاعل اعني الساتر ولصدقه على الضدين الخلف والامام
عد من الاضداد وليس موضوعا لهما وفي الموازنة للامدي تصريح بانه ليس منها وانما هو من
المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما اذا لم تره فاما اذا رأيته فلا يكون
وراءك والمراد هنا بما بعده قاله قتادة او بما سواه وبه فسر واحل لكم ما وراء ذلكم واريد به القرآن
كما عليه الجمهور وقال الواحدي هو والانجيل واحتمال ان يراد بما وراءه بالمعنى ما في ما انزل عليهم
التي هي وراءه ظاهرا وفيه اشعار بان ايمانهم بظاهر اللفظ ليس بشيء الا ان يراد بذلك الباطن
القرآن ولا يخفى بعده وهو الحق الضمير عائد لما وراءه حال منه وقيل من فاعل يكفرون والجملة
الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال كجاء زيد والشمس طالعة وعلى فرض
اللزوم ينزل وجود الضمير فيما هو من تتمتها منزلة وجوده فيها والمعنى وهم معاندون لحقيته اي عالمون
بها وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه والاول اولى لظهوره ولا تفوت تلك الابلغية
عليه ايضا اذ تعريف الحق للاشارة الى ان المحكوم عليه مسلم الاتصاف به معروفه فتخيل ان كذ
العبد فيفيد ان كفرهم به كان لمجرد العناد وقيل التعريف لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة
الحق الذي يقارن تصديقه كتابهم ولولا الحال اعني مصدقا لما معهم لم يتم الحصر لانتفاء مقابلة
كتابهم وهو حق ايضا وفيه انه لا يستقيم ولو لوحظ الحال تبادر على تخصيص ذي الحصر القرآن
لان الانجيل حق مصدق للتورية ايضا نعم لو اريد بالحق الثابت المقابل للمنسوخ لاستقام

لحصر مطلقا الا انه بعيد مُصَدِّقًا لِمَا مَعَهُمْ حال مؤكدة لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتقييد
لازم لا منتقل وقد قررت مضمون الخبر لانها كالاستدلال عليه ولهذا تضمنت رد قولهم نؤمن بما انزل علينا
حيث ان من لا يصدق بما وافق التورية لم يصدق بها واحتمال ان يراد من ما معهم التورية والانجيل
كما في البحر لانهما انزلا على بني اسرائيل وكلاهما غير مخالف للقرآن مخالف لا تقتضيه الذوق سباقا
وسياقا قُلْ فَلِمَ تَقْتُلُونَ أَنْبِيَاءَ اللَّهِ مِنْ قَبْلُ امر للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول ذلك
تبكيتا لهم حيث قتلوا الانبياء مع ادعاء الايمان بالتورية وهي لا تسوغه ويحتمل ان يكون امرا لمن يريد
جدالهم كائنا من كان والفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم مؤمنين فلم وما استفهامية حذفت
الفها لاجل لام الجر ويقف البزي في مثل ذلك بالهاء وغيره بغير هاء وايراد صيغة المضارع
مع الظرف الدال على المضي للدلالة على استمرارهم على القتل في الازمنة الماضية
وقيل لحكاية تلك الحال والمراد بالقتل معناه الحقيقي واسناده الى الاخلاف المعاصرين له صلى
الله عليه وسلم مع ان صدوره من الاسلاف مجاز للملابسة بين الفاعل الحقيقي وما اسند اليه
وهذا كما يقال لاهل قبيلة انتم قتلتم زيدا اذا كان القاتل آباؤهم وقيل القتل مجاز عن الرضا او
العزم عليه ولا يخفى ان الاعتراض على الوجه الاول اقوى تبكيتا منه على الاخيرين فتدبر وفي
اضافة الانبياء الى الاسم الكريم تشريف عظيم وايذان بانه كان ينبغي لمن جاء من عند الله تعالى ان
يعظم وينصر لا ان يقتل إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ تكرير للاعتراض لتأكيد الالزام وتشديد التهويل اي
ان كنتم مؤمنين فلم تقتلونهم وقد حذف من كل واحدة من الشرطيتين ما حذف ثقة بما اثبت
في الاخرى على طريقة الاحتباك وقيل ان المذكور قبل جواب لهذا الشرط بناء على جواز تقديمه وهو
رأي الكوفيين وابي زيد واختاره في البحر وقال الزجاج ان هنا نافية ولا يخفى بعده وَلَقَدْ جَاءَكُمْ
مُوسَى بِالْبَيِّنَاتِ داخل تحت الامر فهو من تمام التبكيت والتوبيخ وكذا ما يأتي بعد لا تكرير لما
قص من قبل والمراد بالبينات الدلائل الدالة على صدقه في دعوته والمعجزات المؤيدة لنبوته كالعصا
واليد وانفلاق البحر مثلا وقيل الاظهر ان يراد بها الدلائل الدالة على الوحدانية فانه ادخل في التشنيع
بما بعده وعندي ان الحمل على العموم بحيث يشمل ذلك ايضا اولى واظهر ثُمَّ اتَّخَذْتُمُ الْعِجْلَ
الذي صنعه لكم السامري من حليكم الها مِنْ بَعْدِهِ اي من بعد مجيء موسى عليه السلام بها ومن
عدّ التورية والمجاز الآلة منها لم يرد المجيء بل الجنس لان ذلك كان قبل قصة العجل وكلمة ثم على هذا
للاستبعاد لكمال بعد الوقوع وقد يقال للعطف لتقدم معنى وهو الذهاب الى الطور فكلمة ثم على
حقيقتها وعد ما ذكرنا من البينات حينئذ ظاهر ويشير هذا العطف على انهم فعلوا ذلك بعد
مهلة من النظر في الآيات وذلك اعظم ذنبا واكثر شناعة لحالهم والتزم بعضهم رجوع الضمير
الى البينات بحذف المضاف اي من بعد تدبر الآيات ليظهر ذلك وعود الضمير الى العجل والمراد
بعد وجوده اي عبدتم الحادث الذي حدث بحضرتكم ليكون فيه التوبيخ العظيم لا يخفى بافه من
العبد العظيم المستغني عنه بما اشرنا اليه وَأَنْتُمْ ظَالِمُونَ اي واضعون الشيء في غير محله
اللائق به او مخلون بآيات الله والجملة حال مؤكدة للتوبيخ والتهديد وهي جارية مجرى

القرينة

القرينة على ارادة العبادة من الاتخاذ وفيها تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى
غير موضعها وايهام المبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من
ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم واختار بعضهم كونها اعتراضا لتأكيد الجملة بتمامها ودون تعرض لبيان
الهيئة الذي تقتضيه الحالية اي وانتم قوم عادتكم الظلم واستمر منكم ومنه عبادة العجل والذي
دعاه الى ذلك زعم انه يلزم على الحالية ان يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما
عنادا وعلى هذا فانه يكون بما نال الرذيلة لم تقتض ذلك وفيه غفلة عما ذكرنا ولذا حمل الاتخاذ
على حقيقته نحو اتخذت خاتما تكون الحالية اولى بلا شبهة لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا
اذا قيد بعبادته كما لا يخفى وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ وَرَفَعْنَا فَوْقَكُمُ الطُّورَ
خُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ اي قلنا لهم خذوا ما امرتكم به في التورية بجد وعزم قوي
وَاسْمَعُوا اي سماع تقبل وطاعة اذ لا فائدة بالامر بالمطلق بعد الامر بالاخذ بقوة بخلافه
على تقدير التقييد فانه يؤكده ويقرره ويقتضيه كمال اباءهم عن قبول ما اتاهم اياه ولذا رفع الجبل
عليهم وكثيرا ما يراد من السماع القبول ومن ذلك سمع الله لمن حمده وقوله

دعوت الله حتى خفت ان لا ... يكون الله يسمع ما اقول

قَالُوا سَمِعْنَا وَعَصَيْنَا اي سمعنا قولك خذوا واسمعوا وعصينا امرك فلا نأخذ
ولا نسمع سماع الطاعة وليس هذا جوابا لاسمعوا باعتبار تضمنه الرغبة التي يقتضيه ولا جواب
وذهب بعضهم الى ذلك واوردها هنا جوابا وسؤالا حاصل الاول ان السماع في الامر ان كان
على ظاهره فقولهم سمعنا طاعة وعصينا مناقض وان كان القبول فانه كان في الجواب
كذلك كذب ومناقض واما لم يكن له تعلق بالسؤال وزبدة الجواب ان السماع هناك
مقيد والامر مشتمل على امرين سماع قوله وتقبله بالعمل فقالوا نمتثل احدهما دون الآخر
ومرجعه الى القول بالموجب ونظيره يقولون هو اذن قل اذن خير لكم وقيل المعنى قالوا بلسان
القال سمعنا وبلسان الحال عصينا او سمعنا احكاما قبل وعصينا فنخاف ان نعصي بعد سماع
قولك هذا وقيل سمعنا جواب اسمعوا وعصينا جواب خذوا وقال ابو منصور ان قولهم عصينا
ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله تعالى ثم توليتم فلا حاجة الى الدفع بما ذكر وانت
تعلم انه لا حاجة الى جميع ذلك بعد ما سمعت كما لا يخفى وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ
عطف على قالوا او مستأنف او حال بتقدير قد او بدونه والعامل قالوا والاشراب مخالطة
المائع الجامد وتوسع فيه حتى صار في اللونين ومنه بياض مشرب بحمرة والكلام على حذف
مضاف اي حب العجل وجوز ان يكون العجل مجازا عن صورته فلا يحتاج الى الحذف وذكر القلوب
لبيان مكان الاشراب وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات والمعنى داخلهم حب العجل ورسخ
في قلوبهم صورته لفرط شغفهم به كما داخل الصبغ الثوب وانشد

اذا ما القلب أُشرب حب شيء ... فلا تأمل له عنه انصرافا

وقيل اشربوا من اشرب البعير اذا شدت في عنقه حبل كان العجل شد في قلوبهم لشغفهم به وقيل

من الشراب ومن عادتهم اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له اسم الشراب اذ هو ابلغ مساغ
في البدن ولذا قال الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن
وقال شاعر ۞ تغلغل حيث لم يبلغ شراب ۞ ولا حزن ولم يبلغ سرور ۞
وقيل من الشرب حقيقة وذلك ان السدي نقل ان موسى عليه السلام برد العجل بالمبرد ورماه في الماء
وقال لهم اشربوا فشربوا جميعهم فمن كان يحب العجل خرجت برادته على شفتيه ولا يخفى ان قوله تعالى في قلوبهم
يبعد هذا القول جدا على ان ما قص الله تعالى لنا في كتابه مما فعل موسى عليه السلام بالعجل يبعد
ظاهر هذه الرواية ايضا وبناء اشربوا للمفعول يدل على ان ذلك فعل بهم ولا فاعل سواه تعالى وقالت
المعتزلة هو على حد قول القائل انسيت كذا ولم يرد ان غيره فعل ذلك به وانما المراد نسيت وان
الفاعل من زين ذلك عندهم ودعاهم اليه كالسامري **بكفرهم** اي بسبب كفرهم لانهم كانوا مجسمة
يجوزون ان يكون جسم من الاجسام الها او حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا
ولم يروا جسما اعجب منه فتمكن في قلوبهم ما سول لهم وتبيان العضاكان لا يبقى زمانا ممتدا
ولا يبعد من اولئك ان يعتقد والعجلا صنعوه على هيئة البهائم الها وان شاهدوا ما شاهدوا من
موسى عليه السلام لا نرى من عبدة الاصنام الذين كان اكثرهم اعقل من بني اسرائيل وقيل الباء بمعنى
مع اي مصحوبا بكفرهم فيكون ذلك كفرا على كفر **قل بئسما يأمركم به ايمانكم** اي بما انزل
عليكم من التورية حسبما تدعون واسناد الامر الى الايمان واضافته اليهم للتهكم كما في قوله تعالى
اصلوتك تأمرك والمخصوص بالذم محذوف اي قتل الانبياء وكذا وكذا وجوز ان يكون المخصوص
محذوفا نحو ولم يعينا المرك واراه على القرب بعيدا **ان كنتم مؤمنين** قدح في دعواهم
الايمان بالتورية وابطال لها وجواب الشرط ما فهم من قوله تعالى فلم تقتلون الى الآيات المذكورة
في رد دعواهم الايمان او الجملة الانشائية السابقة اما بتأويل او بلا تأويل وتقرير ذلك ان
كنتم مؤمنين ما رخص لكم ايمانكم بالقبائح التي فعلتم بل منع عنها فتناقضتم في دعواكم له فكونوا
باطلة او ان كنتم مؤمنين بها فبئسما امركم به ايمانكم بها او فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان بها
لا يأمر به فاذن لستم بمؤمنين والملازمة بين الشرط والجزاء على الاول بالنظر الى نفس الامر وابطال
الدعوى بلزوم التناقض وعلى الثاني تكون الملازمة بالنظر الى حالهم من تعاطي القبائح مع
ادعائهم الايمان والمؤمن من شأنه ان لا يتعاطى الا ما يرخصه ايمانه وابطال التالي بالنظر
الى نفس الامر واستظهر بعضهم في هذا ونظائره كون الجزاء معرفة السابق اي ان كنتم مؤمنين تعرفون
انه بئس المأمور وقيل ان نافية وقيل للتشكيك واليه يشير كلام الكشاف وفيه ان المقصود ابطال
دعوتهم بالزام ايمانهم التطلي العدم منزلة ما لا قطع بعدمه للتبكيت والالزام لا التشكيك على انه
لم يعهد استعمال ان للتشكيك السابع كما نص عليه بعض المحققين وقرأ الحسن ومسلم بن جندب
بهوا يمانكم بضم الهاء ووصلها بواو **قل ان كانت لكم الدار الآخرة** رد لدعوى اخرى لهم
بعد رد دعوى الايمان بما انزل عليهم ولاختلاف الغرض لم يعطف احدهما على الآخر مع ظهور التناسب
المصححة للذكر والآية نزلت فيما حكاه ابن الجوزي عند ما قالت اليهود ان الله لم يخلق الجنة الا

لاسرائيل

كثير من

لاسرائيل وبنيه وقال ابو العالية والربيع سبب نزولها قولهم لن يدخل الجنة الا الخ ونحن ابناء
الله الخ ولن تمسنا النار الخ وروي مثله عن قتادة والضمير في قل اما للنبي صلى الله عليه وسلم
او لمن يتمنى فانه حجة عليهم والمراد من الدار الآخرة الجنة وهو الشائع واستحسن في البحر تقدير مضاف
اي نعيم الدار الآخرة **عند الله** اي في حكمه وقيل المراد بالعندية المكانة والشرف والمرتبة **خالصة**
من دون الناس اي مخصوصة بكم كما تزعمون والخالص الذي لا يشوبه شيء او ما زال عنه
شوبه ونصب خالصة على الحال من الدار الذي هو اسم كان ولكم خبرها قدم للاهتمام او لافادة
الحصر وما بعده للتأكيد هذا ان جوز مجيء الحال من اسم كان وهو الاصح ومن لم يجوز ذلك بناء على انه
ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن في الخبر وقيل خالصة هو الخبر ولكم ظرف لغو لكانت او
لخالصة ولا يخفى بعده فانه تقييد للحكم قبل مجيئه ولا وجه لتقديم متعلق الخبر على الاسم مع لزوم
توسط الظرف بين الاسم والخبر واستبعد المهدوي وابن عطية ايضا جعلوا خالصة حالا وعند
الله هو الخبر مع ان الكلام لا يستقل به وحده **ودون** هنا للاختصاص وقطع الشركة يقال
هذا لي دونك وانت تريد لا حق لك فيه معي ولا نصيب وهو متعلق بخالصة والمراد بالناس
الجنس وهو الظاهر وقيل المراد بهم النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون وقيل النبي صلى الله
عليه وسلم وحده قاله ابن عباس رضي الله عنه قالوا ويطلق الناس ويراد به الرجل الواحد
ولعله لا يكون الا مجازا بتنزيل الواحد منزلة الجماعة **فتمنوا الموت ان كنتم صادقين**
في ان الجنة خالصة لكم فان من ايقن انه من اهل الجنة اختار ان ينتقل الى دار القرار واحب ان
يخلص من المقام في دار الاكدار كما روي عن علي كرم الله وجهه انه كان يطوف بين الصفين
في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط
على الموت ام سقط عليه الموت وكان عبد الله بن رواحة ينشد وهو يقاتل الروم ۞
۞ يا حبذا الجنة واقترابها ۞ طيبة وبارد شرابها ۞ والروم روم
قد دنا عذابها ۞ وقال عمار بصفين غدا نلقى الاحبة محمدا وصحبه وروي عن حذيفة
انه كان يتمنى الموت فلما احتضر قال حبيب جاء على فاقة وعنه صلى الله عليه وسلم
انه لما بلغه قتل من قتل ببئر معونة قال يا ليتني غودرت معهم في نحف الجبل ويعلم من
ذلك ان تمني الموت لا لاجل الاشتياق الى دار النعيم ولقاء الكريم غير منهي عنه انما المنهي عنه
تمنيه لاجل ضر اصابه فانه اثر الجزع وعدم الرضا بالقضاء وفي الخبر لا يتمنين احدكم الموت
لضر نزل به وان كان ولا بد فليقل اللهم احيني ما كانت الحياة خيرا لي وامتني ما كانت الوفاة خيرا
لي والمراد بالتمني قول الشخص ليت كذا وليس من اعمال القلب او الاشتهاء بالقلب ومحبة
الحصول مع القول فمعنى الآية سلوا الموت باللسان قال ابن عباس او اشتهوه بقلوبكم و
سلوه بالسنتكم قاله قوم وعلى التقديرين الامر بالتمني حقيقة واحتمال ان يكون المراد تعرضوا
للموت ولا تحترزوا عنه كالمتمني فحاربوا من يحاربكم ولا تكونوا من اهل الجزية والصغار او كونوا
على وجه يكون المتمنون للموت المشتهون الجنة عليه من العمل الصالح مما لا تساعده الارشاد

وجعلها على حذف المكان كما قيل به احتمال بعيد
م

فقد اخرج ابن ابي حاتم بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا لو تمنوا الموت لشرق احدهم بريقه
واخرج البيهقي عنه مرفوعا لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرج البخاري مرفوعا عنه ايضا لو ان اليهود
تمنوا الموت لماتوا وقرأ ابن ابي اسحق فتمنوا الموت بكسر الواو وحكى الحسن بن ابرهيم عن ابي عمرو
فتحها وروي عنه ايضا اختلاس ضمتها ولن يتمنوه ابدا الظاهر انه جملة مستأنفة معترضة
غير داخلة تحت الامر سيقت من جهته تعالى لبيان ما يكون منهم من الاحجام الدال على كذبهم
في دعويهم والمراد لن يتمنوه ما عاشوا وهذا خاص بالمعاصرين له صلى الله عليه وسلم على ما
روي عن نافع رضي الله عنه قال خاصمنا يهودي وقال ان في كتابكم فتمنوا الموت الخ فانا
اتمنى الموت فمالي لا اموت فسمع ابن عمر رضي الله عنهما فغضب فدخل بيته فسل سيفه فخرج
فلما رآه اليهودي فر منه وقال ابن عمر اما والله لو ادركته لضربت عنقه توهم هذا الكلب
اللعين الجاهل ان هذا لكل يهودي او لليهود في كل وقت لا انما هو لاولئك الذين كانوا
يعاندون ويجحدون نبوة النبي بعد ان عرفوا وكانت المحاجة معهم باللسان دون السيف
ويؤيد هذا ما اخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي
على وجه الارض يهودي الا مات وهذه الجملة اخبار بالغيب ومعجزة له صلى الله عليه
وسلم وفيها دليل على اعترافهم بنبوته صلى الله عليه وسلم لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا
من التمني وقيل لا دليل بل الامتناع كان بصرف الصرفة كما قيل في عدم معارضة القرآن
والقول بانه كيف يكون ذلك معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد والتمني امر
قلبي لا يطلع عليه مجاب عنه بانا لا نسلم ان المراد بالتمني هنا الامر القلبي بل هو ان يقول
ليت كذا ونحوه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور على طريق المحاجة واظهار المعجزة
فلا بد مع الاباء الاظهار والتلفظ كما اذا قال رجل لامرأته انت طالق ان شئت او احببت
فانه يتعلق بالاخبار لا بالاضمار بحيث ثبت عدم تلفظهم بالاخبار وبانه لو وقع لنقل
واشتهر لتوفر الدواعي الى نقله لانه امر عظيم يدور عليه امر النبوة فانه بتقدير عدمه يظهر
صدقه وبتقدير حصوله يبطل القول بنبوته ثبت كونه معجزة ايده بها ربه ومن حمل
التمني على المجاز لا يرد عنده هذا السؤال ولا يحتاج الى هذا الجواب وقد علمت ما فيه
وذهب جمهور المفسرين الى عموم حكم الآية لجميع اليهود في جميع الاعصار ولست ممن
يقول بذلك وان ارتضاه بجم الفقر وقالوا انه المشهور الموافق لظاهر النظم الكريم
اللهم الا ان يكون ذلك بالنسبة الى جميع اليهود المعتقدين نبوته صلى الله عليه وسلم
لا بالنسبة الى اليهود مطلقا في جميعها ومع هذا لي فيه نظر بعد بما قدمت ايديهم اي بسبب
ما عملوا من المعاصي الموجبة للنار كالكفر بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وقتل الانبياء
وما موصولة والعائد محذوف او مصدرية ولا حذف واليد كناية عن نفس الشخص
ويكنى بها عن القدرة ايضا لما انها من بين جوارح الانسان مناط عامة صنائعه ومدار
اكثر منافعه ولا يحمل الاسناد مجازيا واليد على حقيقتها فيكون المعنى بما قدموا بايديهم

كتحريف

كتحريف التورية فيشمل ما قدموا بسائر الاعضاء وهو ابلغ في الذم والله عليم بالظالمين
تذييل للتهديد والتنبيه على انهم ظالمون في ادعاء ما ليس لهم ونفيه عن غيرهم والمراد بالعلم اما ظاهر
معناه او انه كناية عن المجازات وال اما للعهد واثار الاظهار على الاضمار للذم واما للجنس فيدخل اليهود
فيعلم بطرز ما تقدم ولتجدنهم احرص الناس على حيوة الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وتجد
من وجد بعقل بمعنى علم المتعدي الى مفعولين والضمير مفعول اول واحرص مفعول ثان واحتمال
انها من وجد بمعنى لقي واصاب فتتعدى الى واحد واحرص حال لا يأتي على مذهب من يقول
ان اضافة افعل محضة كالسياق والضمير لما هو على اليهود الذين اخبر عنهم بانهم لا يتمنون الموت وقيل على
جميعهم وقيل على علماء بني اسرائيل وال في الناس للجنس وهو الظاهر وقيل للعهد والمراد جماعة عرفوا
بغلبة الحرص عليهم وتنكير حيوة لانه اريد بها فرد نوعي وهي الحياة المتطاولة والتنوين للتعظيم ويجوز
ان يكون للتحقير فان الحيوة الحقيقية هي الاخروية وان الدار الاخرة لهي الحيوان ويجوز ان يكون التنكير
للابهام بل قيل انه الاوجه اي على حيوة مبهمة غير معلومة المقدار ومنه يعلم حرصهم على الحيوة المتطاولة
من باب الاولى وجوز ابو حيان ان يكون الكلام على حذف مضاف او صفة اي طول حيوة
او حيوة طويلة وانت تعلم انه لا يحتاج الى ذلك والجملة اما حال من فاعل قل وعليه الزجاج واما
معترضة لتاكيد عدم تمنيهم الموت وقرأ ابي على الحيوة بالالف واللام ومن الذين اشركوا
هم المجوس ووصفوا بالاشراك لانهم يقولون بالنور والظلمة وكانت تحيتهم اذا عطس العاطس
عش الف سنة وقيل مشركوا العرب الذين عبدوا الاصنام وهذا من الحمل على المعنى كانه قال
احرص من الناس ومن الذين اشركوا على ما ذهب اليه ابن السراج وعبد القاهر والجزولي وابو علي
من ان اضافة افعل للمضاف اذا اريد الزيادة على ما اضيف اليه لفظية لان المعنى على اثبات من
الابتدائية والجار والمجرور في موضع نصب مفعول وسيبويه يجعلها معنوية بتقدير اللام والمراد بالناس
على هذا التقدير ما عدا اليهود لما تقرر ان المجرور بمن مفضول عليه بجميع اجزائه والا للزم
تفضيل الشيء على نفسه لان افعل ذو جهتين ثبوت اصل المعنى والزيادة فكونه من جملتهم بالجهة الاولى
دون الثانية وحينئذ في الثانية لان من شرط افعل المراد به الزيادة على المضاف اليه ان يضاف الى ما
هو بعضه لانه موضوع لان يكون جزءا من جملة معينة بعده مجتمعة منه ومن امثاله ولا شك ان اليهود
غير داخلين في الذين اشركوا فان الشايع في القرآن ذكرهما متقابلين ويجوز ان يكون ذلك من باب
الحذف اي واحرص من الذين وهو قول مقاتل ووجه الآية على مذهب سيبويه وعلى التقديرين ذكر
المشركين تخصيص بعد التعميم على الوجه الظاهر في اللام لافادة المبالغة في حرصهم والزيادة في توبيخهم
وتقريعهم حيث كانوا مع كونهم اهل كتاب يرجون ثوابا ويخافون عقابا احرص ممن لا يرجو ذلك
ولا يؤمن ببعث ولا يعرف الا الحيوة العاجلة وانما كان حرصهم ابلغ لعلمهم بانهم صائرون الى العذاب
ومن توقع شرا كان انفر الناس عنه واحرصهم على اسباب التباعد منه ومن الناس من جوز
كون من الذين صفة لمحذوف معطوف على الضمير المنصوب في لتجدنهم والكلام على التقديم
والتأخير اي ولتجدنهم وطائفة من الذين اشركوا احرص الناس ولا اظنك تقدم على مثله

نحو ذلك في كتاب الله تعالى من لدن ذو في الله ولذكان معنى صحيحا في نفسه الا ان التركيب ينبو عنه والفصاحة
تأباه ولا ضرورة تدعو اليه لاسيما على قول من يجيز التقديم وان خبر بالضرورة نعم يحتمل ان يكون هناك
محذوف وهو مبتداء والمذكور صفته او المذكور خبر مبتداء محذوف صفته يود احدهم وحذف موصوف
الجملة مطلقا او كان بعضا من سابقه المجرور بمن او في جائز في السعة وفي غيرها مختص بالضرورة نحو انا ابن
جلا وطلاع الثنايا وحينئذ يراد بالذين اشركوا اليهود لانهم قالوا عزير ابن الله ووضع المظهر موضع
المضمر تنبيها عليهم بالشرك وجوز بعضهم ان يراد بذلك الجنس ويراد بمن يود احدهم اليهود والمراد كل
واحد منهم وهو بعيد وجملة يود اما على الوجهين الاولين مستأنفة كانه قيل ما شدة حرصهم
وقيل حال من الذين او من ضمير اشركوا او من الضمير المنصوب في لتجدنهم لو يعمر الف سنة جواب لو
محذوف اي لسر بذلك وكذا مفعول يود اي طول الحيوة وحذف لدلالة لو يعمر عليه كما حذف الجواب
لدلالة يود عليه وهذا هو الجاري على قواعد البصريين في مثل هذا المكان وذهب بعض الكوفيين
في مثل ذلك الى ان لو مصدرية بمعنى ان فلا يكون لها جواب وينسبك منها مصدر هو مفعول
يود كانه قال يود احدهم تعمير الف سنة وقيل لو بمعنى ليت ولا يحتاج الى جواب والجملة محكية
بيود في موضع المفعول وهو ان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر عنه الاقوال فعومل
معاملتها وكان اصله لو اعمر الا انه اورد بلفظ الغيبة لاجل مناسبة يود فانه غائب كما يقال حلف
ليفعلن مقام لافعلن وهذا بخلاف ما لو اتى بصريح القول فانه لا يجوز قال ليفعلن واذا
قلنا ان لو الي للتمني مصدرية لا يحتاج الى اعتبار الحكاية وابن مالك يقول ان لو في امثال ذلك
مصدرية لا غير لكنها اشبهت ليت في الاشعار بالتمني وليست حرفا موضوعا له كليت ويقولون ان تمني
فحذف تمني ما النصب اصله وددت لو تأتيني اي تمنيت فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه وقيل هي لو الشرطية
اشربت معنى التمني ومعنى الف سنة الكثرة ليشمل من يود ان لا يموت ابدا ويحتمل ان يراد
الف سنة حقيقة والالف العدد المعلوم من الالفة اذ هو مؤلف من انواع الاعداد بناء على
متعارف الناس وان كان الصحيح ان العدد مركب من الوحدات التي تحتها لا الاعداد واصل
سنة سنو لقولهم سنوات وقيل سنهة كجبهة لقولهم سانهت وتسنهت النخلة اذا اتت عليها
السنون وسمع ايضا في جمع سنهات وما هو بمزحزحه من العذاب ان يعمر ما حجازية
او تميمية وهو ضمير عائد الى احدهم اسمها او مبتداء وبمزحزحه خبرها او خبره والباء زائدة وان يعمر
فاعل مزحزحه والمعنى ما احد يزحزحه من العذاب تعميره وفيه اشارة الى ان من يزحزحه الغير
وهو من آمن وعمل صالحا ولا يجوز عند المحققين ان يكون الضمير لضمير الشأن لان مفسره جملة ولا
يدخل الباء في خبرها وليس الا اذا كان مفرا عنه عند الكل ولا جاز ذلك ابو علي وهو ميل منه الى مذهب
الكوفيين من ان مفسر ضمير الشأن يجوز ان يكون غير جملة اذا انتظم اسنادا معنويا نحو ما هو بقائم
زيد نعم جوزوا ان يكون لما دل عليه يعمر وان يعمر بدل منه اي ما تعميره بمزحزحه من العذاب وعترض
بان فيه ضعفا للفصل بين البدل والمبدل منه وللابدال من غير حاجة اليه واجاب
بعض المحققين انه لما كان لفظ التعمير غير مذكور بل ضميره حسن الابدال ولو كان التعمير مذكورا

بلفظه لكان الثاني تأكيدا لا ابدالا وكونه في الحقيقة تكريرا يفيد فائدة من تقرير المحكوم عليه
اعتناء بشأنه لان الحكم بناء على شدة حرصه على التعمير ووداده اياه جاز الفصل بينه وبين المبدل منه
بالخبر كما في التأكيد في قولنا وهم بالآخرة هم كافرون وقيل هو ضمير مبهم يفسره البدل فهو راجع اليه
ن ع — لا الى شيء متقدم مفهوم من الفعل والتفسير بعد الابهام ليكون اوقع في النفس وليستقر في ذهنه
كونه محكوما عليه بذلك الحكم والفصل بالظرف بينه وبين مفسره جائز كما نبه عليه كلام الرضي في
بحث افعال المدح والذم واحتمال ان يكون هو ضمير فصل قدم مع الخبر بعيد والزحزحة التبعيد
وهو مضاعف من زح يزح زحا كحب يحب وفيه مبالغة لكنها متوجهة الى النفي على حد ما قيل في
وما ربك بظلام للعبيد فيؤول الى انه لا يؤثر في ازالة العذاب اقل تأثير التعمير وصح ذلك مع ان التعمير
يفيد دفع العذاب مدة البقاء لان الامهال بحسب الزمان وان حصل لكنه لما قارنه المعاصي
بالتعمير زاد عليهم من حيث الشدة فلم يؤثر في ازالته ادنى تأثير بل زاد فيه حيث استوجبوا بمقابلة
ايام معدودة عذابا لا الابد والله بصير بما يعملون اي عالم بخفيات اعمالهم فهو مجازيهم
لا محالة وحمل البصر على العلم هنا وان كان بمعنى الرؤية صفة لله تعالى ايضا لان بعض الاعمال لا
يصح ان يرى على ما ذهب اليه بعض المحققين وفي هذه الجملة من التهديد والوعيد ما هو ظاهر
وما اما موصولة او مصدرية واتى بصيغة المضارع لتواخي الفواصل وقرأ الحسن وقتادة
والاعرج ويعقوب تعملون بالتاء على سبيل الالتفات قل من كان عدوا لجبريل اخرج
ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم عن الشعبي انه دخل عمر رضي الله عنه مدارس
اليهود يوما فسألهم عن جبريل فقالوا ذاك عدونا يطلع محمدا على اسرارنا وانه صاحب كل
خسف وعذاب وميكائيل صاحب الخصب والسلام فقال ما منزلتهما من الله تعالى
قالوا جبريل عن يمينه وميكائيل عن يساره وبينهما عداوة فقال لئن كانا كما تقولون
فليسا بعدوين ولانتم اكفر من الحمير ومن كان عدوا لاحدهما فهو عدو لله ثم رجع عمر فوجد جبريل
قد سبقه بالوحي فقال صلى الله عليه وسلم لقد وافقك ربك يا عمر قال عمر لقد رأيتني
بعد ذلك اصلب من الحجر وقيل نزلت في عبد الله بن صوريا كان يهوديا من احبار فدك
سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عمن ينزل عليه فقال جبريل فقال ذاك عدونا عادانا
مرارا واشدها انه انزل على نبينا ان بيت المقدس سيخربه بخت نصر فبعثنا من يقتله فرآه ببابل
فدفع عنه جبريل وقال ان كان ربكم امره بهلاككم فلا يسلطكم عليه والا فبم تقتلونه وصدقه
الرجل المبعوث ورجع الينا وكبر بخت نصر وقوي وغزانا وخرب بيت المقدس روى ذلك بعض
الحفاظ وقال العراقي لم اقف له على سند ولعل الاول اقوى منه وان اوهم صنيع بعضهم
العكس وجبريل علم ملك كان ينزل على نبينا صلى الله عليه وسلم بالقرآن وهو اسم اعجمي
ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة وابعد من ذهب الى انه مشتق من جبروت الله تعالى
وجعله مركبا تركيب مزج من مضاف ومضاف اليه فمنعه من الصرف للعلمية والتركيب
ليس بشيء لان ما ركب هذا التركيب يجوز فيه البناء والاضافة ومنع الصرف فكونه لم

يسمع فيه الاضافة والبناء ولدل على انه ليس من تركيب المزج وقد تصرفت فيه العرب على عادتها
في تغيير الاسماء الاعجمية حتى بلغت فيه الى ثلاث عشرة لغة وافصحها واشهرها جبريل كقنديل وهي
قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز قال ورقة بن نوفل

وجبريل يأتيه وميكال معهما ... من الله وحي يشرح الصدر منزل

الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وابن محيصن قال الفراء لا احبها لانه
ليس في الكلام فعليل وليس بشيء لان الاعجمي اذا عربوه قد يلحقونه باوزانهم كلجام وقد لا يلحقونه
بها كابريسم وجبريل من هذا القبيل مع انه سمع سمويل لطائر الثالثة جبرئيل كسلسبيل
وبها قرأ حمزة والكسائي وحماد عن ابي بكر عن عاصم وهي لغة قيس وتميم وكثير من نجد وحكاها
الفراء واختارها الزجاج وقال هي اجود اللغات وقال حسان

شهدنا فما يلقى لنا من كتيبة ... مدى الدهر الا جبرئيل امامها

الرابعة كذلك الا انها بدون ياء بعد الهمزة وهي رواية يحيى بن آدم عن ابي بكر عن عاصم وتروى
عن يحيى بن يعمر الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة وهي قراءة ابان عن عاصم ويحيى بن
يعمر ايضا السادسة جبرائل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون ياء وبها قرأ ابن عباس
وعكرمة السابعة مثلها مع زيادة ياء بعد الهمزة الثامنة جبراييل بياءين بعد الالف
وبها قرأ الاعمش وابن يعمر ورواها الكسائي عن عاصم التاسعة جبرال العاشرة جبريل
بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون الثانية عشر
كذلك الا انها بكسر الجيم وهي لغة اسد الثالثة عشر جبراين قال ابو جعفر النحاس جمع
جبريل جمع تكسير على جبارين على اللغة العالية واشتهر ان معناه عبد الله على ان جبر هو
الله وايل هو العبد وقيل عكسه ورده بعضهم بان المعهود في الكلام العجمي تقديم المضاف اليه
على المضاف **فَإِنَّهُ نَزَّلَهُ عَلَى قَلْبِكَ** جواب الشرط اما بيانه لو حقيقة والمعنى من عاداه
منهم فقد خلع ربقة الانصاف او كفر بما معه من الكتاب بمعاداته اياه لنزوله عليك بالوحي
لانه نزل كتابا مصدقا للكتب المتقدمة او فالسبب في عداوته انه نزل عليك وليس المبتدأ
على هذا الاخير محذوفا وانه نزله خبره حتى يرد ان الموضع للمفتوحة بل ان الفاء داخلة على سبب
ووقع جزاء باعتبار الاخبار والاعلام بسببيته لما قبله فيؤول المعنى الى من عاداه فاعلم بان
سبب عداوته كذا فهو كقولك ان عاداك فلان فقد آذيته اي فاخبرك بان سبب عداوته
انك آذيته وقيل الجزاء محذوف بحيث لا يكون المذكور نائبا عنه ويقدر متأخرا عنه ويكون هو
تعليلا وبيانا لسبب العداوة والمعنى من عاداه لانه نزله على قلبك فليمت غيظا او فهو عدو لي
وانا عدو له والقرينة على حذف الثاني الجملة المعترضة المذكورة بعده في وعيدهم واحتمال ان
يكون من كان عدوا الخ استئنافا للاستبعاد والتهديد ويكون فانه تعليل العداوة وتقييدا
لها او تعليل الامر بالقول مما لا ينبغي ان يرتكب في القرآن العظيم والضمير الاول البارز
لجبريل والثاني للقرآن كما يشير اليه الاحوال لانها كلها من صفات القرآن ظاهرا وقيل الاول

لله تعالى والثاني لجبريل اي فان الله نزل جبريل بالقرآن على قلبك وفي كل من الوجهين
اضمار يدل عليه السياق وفي ذلك من فخامة الشأن ما لا يخفى ولم يقل سبحانه عليك كما في
قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى بل قال على قلبك لانه القابل الاول للوحي ان اريد
به الروح ومحل الفهم والحفظ ان اريد به العضو بناء على نفي الحواس الباطنة وقيل كنى بالقلب
عن الجملة الانسانية كما يكنى ببعض الشيء عن كله وقيل معنى نزله على قلبك جعل قلبك
متصفا باخلاق القرآن ومتأدبا بآدابه كما في حديث عائشة رضي الله عنها كان خلقه
القرآن يرضى لرضاه ويغضب لغضبه وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان القائل رسول
الله صلى الله عليه وسلم لكنه حكى ما قال الله تعالى له وجعل القائل كانه الله لا سفير محض
بِإِذْنِ اللَّهِ اي بامره او بعلمه وتمكينه اياه من هذه المنزلة او باختياره او بتيسيره وتسهيله
واصل معنى الاذن في الشيء الاعلام باجازته والرخصة فيه فالمعاني المذكورة كلها
مجازية والعلاقة ظاهرة والمختار كما في المنتخب المعنى الاول والمعتزلة لما لم يقولوا بالكلام
النفسي واسناد الاذن اليه تعالى باعتبار الكلام اللفظي يحتاج الى تكلف اقتصر الزمخشري
على الوجه الاخير والقول ان الاذن بمعنى الامر ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وبمعنى
التيسير ان اريد به التحفظ والتفهيم مما لا وجه له **مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** من الكتب
الالهية التي معظمها التوراة وانتصاب مصدقا على الحال من الضمير المنصوب في نزله ان كان عائدا
للقرآن وان كان لجبريل فيحتمل وجهين احدهما ان يكون حالا من المحذوف لفهم المعنى كما اشرنا
اليه والثاني ان يكون حالا من جبريل والهاء اما للقرآن او لجبريل فانه مصدق ايضا
لما بين يديه من الرسل والكتب **وَهُدًى وَبُشْرَى لِلْمُؤْمِنِينَ** معطوفان على مصدقا
فهما حالان مثله والتأويل غير خفي وخص المؤمنين بالذكر لانه على غيرهم عمى وقد دلت
الآية على تعظيم جبريل والتنويه بقدره حيث جعله الواسطة بينه تعالى وبين اشرف خلقه
والمنزل بالكتاب الجامع للاوصاف المذكورة ودلت على ذم اليهود حيث ابغضوا من
كان بهذه المنزلة العظيمة الرفيعة عند الله تعالى قيل وتعلقت الباطنية بهذه الآية وقالوا
ان القرآن الهام والحروف عبارة الرسول صلى الله عليه وسلم ورد بانه معجزة ظاهرة وباطنة
وان الله تعالى سماه قرآنا وكتابا عربيا وان جبريل نزل به والملهم لا يحتاج اليه **مَنْ كَانَ عَدُوًّا
لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ فَإِنَّ اللَّهَ عَدُوٌّ لِلْكَافِرِينَ**
العدو للشخص ضد الصديق يستوي فيه المذكر والمؤنث والتثنية والجمع وقد يؤنث
ويثنى ويجمع وهو الذي يريد انزال المضار به وهذا المعنى لا يصح الا فيما دونه تعالى فعداوة
الله هنا مجاز اما عن مخالفته تعالى وعدم القيام بطاعته لما ان ذلك لازم للعداوة واما
عن عداوة اوليائه واما عداوتهم لجبريل والرسل عليهم السلام فصحيحة لان الاضرار جائز
عليهم غاية ما في الباب ان عداوتهم لا تؤثر لعجزهم عن الامور المؤثرة فيهم وصدر الكلام على
الاحتمال الاخير بذكره لتفخيم شأن اولئك الاولياء حيث جعل عداوتهم عداوته

نعود على ما مو

ونه تامل مو

تعالى وافرد الملكان بالذكر تشريفا لهما وتفضيلا كانهما من جنس آخر تنزيلا للتغاير في الوصف منزلة
التغاير في الذات كقوله ﴿فان تفق الانام وانت منهم﴾ ﴿فان المسك بعض دم الغزال﴾
وقيل لان اليهود ذكروهما ونزلت الآية بسببهما وقيل للتنبيه على ان معاداة الواحد والكل سواء
في الكفر جالب واستجلاب العداوة من الله تعالى وان من عادى احدهم فقد عادى الجميع لان الموجب
لمحبتهم وعداوتهم على الحقيقة واحد وان اختلف بحسب التوهم والاعتقاد ولهذا احب اليهود ميكائيل
وابغضوا جبريل واستدل بعضهم بتقديم جبريل على ميكائيل على انه افضل منه وهو المشهور
واستدلوا عليه ايضا بانه ينزل بالوحي والعلم وهو مادة الارواح وميكائيل بالخصب والامطار
وهي مادة الابدان وغذاء الارواح افضل من غذاء الاشباح واعترض بان التقديم في الذكر
لا يدل على التفضيل اذ يحتمل ان يكون ذلك للترقي او لنكتة اخرى كما قدمت الملائكة على الرسل
وليسوا افضل منهم عندنا وكذا نزوله بالوحي ليس قطعيا بالافضلية اذ قد يوجد في المفضول
ما ليس في الفاضل فلا بد في التفضيل من نص جلي واضح وانا اقول بالافضلية وليس عندي
اقوى دليل عليها من مزيد صحبته لحبيب الحق بالاتفاق وسيد الخلق على الاطلاق صلى الله
عليه وسلم وكثرة نصرته وحبه له ولامته ولا ارى شيئا يقابل ذلك وقد اثنى الله تعالى
عليه السلام بما لم يثن به على ميكائيل بل ولا على اسرافيل وعزرائيل وسائر الملائكة واخرج
الطبراني لكن بسند ضعيف عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
الا اخبركم بافضل الملائكة جبريل واخرج ابو الشيخ عن موسى بن عائشة قال بلغني ان جبريل
امام اهل السماء ومن شرطية والجواب محذوف وتقديره فهو كافر مجزي باشد العذاب
وقيل فان الله على نمط ما علمت واتى باسم الله ظاهرا ولم يقل فانه عدو دفعا لان يتوهم
غير المقصود او للتعظيم والتفخيم والعرب اذا فخمت شيئا كررته بالاسم الذي تقدم له ومنه
لينعم بنا ابتان الله وقوله ﴿لا ارى الموت يسبق الموت شيء﴾
وأل في الكافرين للعهد وايثار الاسمية للدلالة على التحقق والثبات ووضع المظهر
موضع المضمر للايذان بان عداوة المذكورين كفر وان ذلك بين لا يحتاج الى الاخبار به
وان مدار عداوته تعالى لهم وسخطه المستوجب لاشد العقوبة والعذاب هو كفرهم المذكور
وقيل يحتمل انه تعالى عدل عن الضمير لعلمه ان بعضهم يؤمن فلا ينبغي ان يطلق عليه عداوة الله
تعالى للمآل وهو احتمال ابعد من العيوق ويحتمل ان تكون أل للجنس كما تقدم ومن الناس
من روى ان عمر رضي الله عنه نطق بهذه الآية مجاوبا لبعض اليهود في قوله ذاك عدونا يعني
جبريل فنزلت على لسان عمر وهو خبر ضعيف كما نص عليه ابن عطية والكلام في منع
صرف ميكائيل كالكلام في جبريل واشتهر ان معناه عبيد الله وقيل عبد الله وفيه لغات
الاولى ميكال كمثقال وبها قرأ ابو عمرو وحفص وهي لغة الحجاز الثانية كذلك الا انه بعد
الالف همزة وقرأ بها نافع وابن شنبوذ لقنبل الثالثة كذلك الا انه بياء بعد الهمزة وبها
قرأ حمزة والكسائي وابن عامر وابو بكر وعن ابن شنبوذ لقنبل والبزي الرابعة ميكئل

ميكئيل

ميكئيل وبها قرأ ابن محيصن الخامسة كذلك الا انه لا ياء بعد الهمزة وقرئ بها السادسة ميكاييل
بيائين بعد الالف اولهما مكسورة وبها قرأ الاعمش ولسان السادة الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم في هذين
الملكين بل وفي آخرين اسرافيل وعزرائيل عليهم السلام ايضا كلام مبسوط والمشهور ان جبريل هو
العقل الفعال وميكائيل هو روح الفلك السادس وعقله المفيض للنفس النباتية الكلية
الموكلة بارزاق الخلائق واسرافيل هو روح الفلك الرابع وعقله المفيض للنفس الحيوانية الكلية
الموكلة بالحيوانات وعزرائيل هو روح الفلك السابع الموكل بالارواح الانسانية كلها بعضها
بالوسائط التي هي اعوانه وبعضها بنفسه والله تعالى اعلم بحقيقة الحال ﴿ولقد انزلنا
اليك آيات بينات وما يكفر بها الا الفاسقون﴾ نزلت بسبب ابن صوريا كما روي عن
ابن عباس حين قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما جئتنا بشيء نعرفه وما انزل عليك
من آيات فنتبعك وجعلت عطفا على قوله قل من كان عدوا او عطف القصة على القصة
وما يكفر بها عطف على جواب القسم فانه كما يصدر باللام يصدر بحرف النفي والآيات القرآن
والمعجزات او الاخبار عما خفي واخفي في الكتب السابقة او الشرائع والفرائض او مجموع
ما تقدم كل والظاهر الاطلاق والفاسقون المتمردون في الكفر الخارجون عن الحدود
فان من ليس على تلك الصفات من الكفرة لا يجترئ على الكفر بمثل هاتيك البينات
قال الحسن اذا استعمل الفسق في نوع من المعاصي وقع على اعظم افراد ذلك النوع من كفر
وغيره فاذا قيل هو فاسق في الشرب فمعناه هو اكثر ارتكابا له واذا قيل هو فاسق في الزنا
يكون معناه هو اشد ارتكابا له واصله من فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها واللام
اما للعهد لان سياق الآيات يدل على ان ذلك لليهود واما للجنس وهم داخلون
كما ترغز رة ﴿اوكلما عاهدوا عهدا﴾ نزلت في مالك بن الصيف قال والله ما اخذ
علينا عهد في كتابنا ان نؤمن بمحمد صلى الله عليه وسلم ولا ميثاق وقيل في اليهود عاهدوا
ان خرج لنؤمنن به ولنكونن معه على مشركي العرب فلما بعث كفروا به وقال عطاء في
اليهود عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعهود فنقضوها كفعل قريظة والنضير
والهمزة للانكار بمعنى ما كان ينبغي وفيه اعظام ما يقدمون عليه من تكرر عهودهم و
نقضها حتى صار سجية لهم وعادة وفي ذلك تسلية له صلى الله عليه وسلم واشارة
الى انه ينبغي ان لا يكترث بامرهم وان لا يصعب عليه مخالفتهم والواو للعطف على محذوف
اي اكفروا بالآيات وكلما عاهدوا وهو من عطف الفعلية على الفعلية لان كلما ظرف
بنيه والقرينة على ذلك المحذوف قوله تعالى وما يكفر بها وبعضهم يقدر المعطوف
مأخوذا من الكلام السابق ولقول بتوسط الهمزة بين المعطوف والمعطوف عليه
لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة والتقدير عنده انقضوا العهد وذلك العهد
اوكلما عاهدوا وفيه مع ارتكاب ما لا ضرورة تدعو اليه ان الجمل المذكورة بقربه ليس
فيها ذكر نقض العهد وقال الاخفش هي زائدة والكسائي هي او الساكنة حركت واوها

بالفتح وهي بمعنى بل ولا يخفى ضعف القولين ثم قرأ ابن السماك العدوي وغيره او بالاسكان وحينئذ
لا بأس بان يقال انها اضرابية بناء على رأي الكوفيين وانشدوا ۞

بدت مثل قرن الشمس في رونق الضحى ۞ وصورتها او انت في العين املح

والعطف على هذا على صلة الموصول الذي هو اللام في الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان
مسخ اللام الموصولة كانه قيل الا الذين فسقوا بل كلما عاهدوا والقرينة على ذلك بل اكثرهم ثم وفيه
ترق الى الاغلظ فالاغلظ وذلك انه لا تميل مع المعنى بل تعطف على الصلة وان تدخل على الفعل البتة
في السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الا اعتمادهم في الثواني ما لا يغتفر
في الاوائل ومن الناس من جوز هذا العطف باحتماله على القراءة الاولى ايضا ولم يحتج الى ذلك
المحذوف وقرء الحسن وابو رجاء عوهدوا وانتصاب عهدا على انه مصدر على غير الصدر اي معاهدة
ويؤيده انه قرء عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا نبذه فريق اي
نقضه وترك العمل به واصل النبذ الطرح ما لا يعتد به كالنعل البالية لكنه غلب فيما من شانه ان ينسى
لعدم الاعتداد به ونسبة النبذ الى العهد مجاز والنبذ حقيقة انما هو في المتجسدات نحو فاخذناه
وجنوده فنبذناهم في اليم والفريق اسم جنس لا واحد له يقع على القليل والكثير وانما قال فريق لان
منهم من لم ينبذه وقرء عبد الله نقضه قال في البحر وهي قراءة تخالف سواد المصحف فالاولى حملها
على التفسير وليس بالقوي لاظهر للتفسير دون ذكر المفسر خلال القراءة وجه بل اكثرهم لا يؤمنون
يحتمل ان يراد بالاكثر الناقضون وان يراد ما عداهم فعلى الاول يكون ذلك ردا لما يتوهم ان الفريق
هم الاقلون بناء على ان المتبادر منه القليل وعلى الثاني ردا لما يتوهم ان من لم ينبذ جهارا يؤمنون سرا
والعطف على التقديرين من عطف الجمل ويحتمل ان يكون من عطف المفردات بان يكون اكثرهم معطوفا
على فريق وجملة لا يؤمنون حالا من اكثرهم والعامل فيها نبذه ولما جاءهم رسول ظرف لنبذ و
الجملة عطف على سابقتها داخلة تحت الانكار والتعيير لبني اسرائيل لا لعلمائهم فقط والرسول محمد صلى الله
عليه وسلم والتنكير للتفخيم وقيل عيسى عليه السلام وجعله مصدرا بمعنى الرسالة كما في قوله ۞

لقد كذب الواشون ما بحت عندهم ۞ بليلى ولا ارسلتهم برسول

خلاف الظاهر من عند الله متعلق بجاء او بمحذوف وقع صفة للرسول لافادة مزيد تعظيمه
اذ قدر الرسول على قدر المرسل مصدق لما معهم اي من التورية من حيث انه صلى الله عليه وسلم
جاء على الوصف الذي ذكر فيها او اخبر بانها كلام الله المنزل على نبيه موسى عليه السلام او صدق
ما فيها من قواعد التوحيد واصول الدين واخبار الامم والمواعظ والحكم او اظهر ما سألوه عنه من
غوامضها وحمل بعضهم ما على العموم ليشمل جميع الكتب الالهية التي نزلت قبل وقرأ ابن ابي عبلة مصدقا
بالنصب على الحال من النكرة الموصوفة نبذ فريق من الذين اوتوا الكتاب اي التورية وهم اليهود
الذين كانوا في عهده صلى الله عليه وسلم لا الذين كانوا في عهد سليمان عليه السلام كما توهمه بعضهم من
اللحاق لان النبذ عند مجيء النبي صلى الله عليه وسلم ولا يتصور منهم وايراد هذا النبذ بالذكر مع
اندراجه في قوله تعالى او كلما عاهدوا الخ لانه معظم جناياتهم ولانه تمهيد لما يأتي بعد والمراد بالايتاء

اما ايتاؤها عليها فالموصول عبارة عن علمائهم واما مجرد انزالها عليهم فهو عبارة عن الكل ولم يقل فريق
منهم ايذانا بكمال التنافي بين ما ثبت لهم في حيز الصلة وبين ما صدر عنهم من النبذ كتاب الله
مفعول نبذ والمراد به التورية لما روي عن السدي انه قال لما جاءهم محمد صلى الله عليه وسلم عارضوه
بالتورية فاتفقت التورية والقرآن فنبذوا التورية واخذوا بكتاب آصف وسحر هاروت وماروت
فلم توافق القرآن فهذا قوله تعالى فلما جاءهم رسول الخ ويؤيده ان النبذ يقتضي سابقة الاخذ في الجملة
وهو متحقق بالنسبة اليها وان المعرفة اذا اعيدت معرفة كانت الثاني عين الاول وان نبذهم في
انهم نبذوا الكتاب الذي ادلوه واعترفوا بحقيته اشد فانه بمنزلة كان نبذهم مكابرة وعنادا ومعنى
نبذهم لها اطراح احكامها او ما فيها من صفة النبي صلى الله عليه وسلم وقيل القرآن واختاره ابو
حيان بان الكلام مع الرسول فيصير المعنى انه يصدق ما بايديهم من التورية وهم بالعكس يكذبون
ما جاء به من القرآن ويتركونه ولا يؤمنون به بعدما لزمهم تلقيه بالقبول وقيل الانجيل
وليس بشيء واضاف الكتاب الى الاسم الكريم تعظيما له وتهويلا لما اجترؤا عليه من الكفر به وراء
ظهورهم جمع ظهر وهو معروف ويجمع ايضا على ظهران وقد شبه تركهم كتاب الله واعراضهم
عنه بحالة شيء يرمى وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة ثم استعمل ههنا
ما كان مستعملا هناك وهو النبذ ووراء الظهر والعرب كثيرا ما تستعمل ذلك في هذا المعنى
ومنه قوله ۞ تميم بن قرا لا تكونن حاجتي ۞ بظهر ولا يعيي عليك جوابها
ويقولون ايضا جعل هذا الامر دبر اذنه ويريدون ما تقدم كانهم لا يعلمون جملة حالية
اي نبذوه متشبهين بمن لا يعلم انه كتاب الله تعالى او لا يعلمه اصلا او لا يعلمونه على وجه الاتقان
ولا يعرفون ما فيه من دلائل نبوته صلى الله عليه وسلم وهذا على تقدير ان يراد الاحبار
وفيه ايذان بان علمهم به رصين لكنهم يتجاهلون وفي الوجهين الاولين زيادة مبالغة
في اعراضهم عما في التورية من دلائل النبوة ومن فسر كتاب الله بالقرآن جعل متعلق العلم
انه كتاب الله اي كانهم لا يعلمون ان القرآن كتاب الله مع ثبوت ذلك عندهم وتحققه لديهم
وفيه اشارة الى انهم نبذوه لا عن شبهة ولكن بغيا وحسدا وجعل المتعلق انه نبي صادق
بعيد وقد دلت الآيتان قوله تعالى او كلما عاهدوا الخ وقوله تعالى ولما جاءهم الخ بناء على
احتمال ان يكون الاكثر غير الناقضين على ان جل اليهود اربع فرق ففرقة آمنوا بالتورية
وقاموا بحقوقها كمؤمني اهل الكتاب وهم الاقلون المشار اليهم بل اكثرهم لا يؤمنون وفرقة
جاهروا بنبذ العهود وتعدي الحدود وهم المعنيون بقوله تعالى نبذه فريق منهم وفرقة لم يجاهروا
ولكن نبذوا لجهلهم وهم الاكثرون وفرقة تمسكوا بها ظاهرا ونبذوها سرا وهم المتجاهلون
واتبعوا ما تتلوا الشياطين عطف على نبذ والضمير لفريق من الذين اوتوا الكتاب
على ما نقل عن السدي وقيل عطف على مجموع ما قبله عطف القصة على القصة والضمير
للذين تقدموا من اليهود او الذين كانوا في زمن سليمان عليه السلام او الذين كانوا في
زمن نبينا عليه الصلوة والسلام او ما يتناول الكل لان ذلك غير ظاهر اذ ينبغي الحمل في

حتى لا وابتاعهم هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول صلى الله عليه وسلم وفيه ان ما علمت من قول السدي
يتبع باب الظهور اللهم الا ان يكون المنبئ غيره وقيل عطف على اشربوا وهو في غاية البعد بل لا يقدم عليه من
جمع جرعة من الانصاف والمراد بالاتباع التوغل والاقبال على الشيء بالكلية وقيل الاقتداء وما موصولة
وتتلو صلتها ومعناه تتبع او تقرأ وهو حكاية حال ماضية والاصل تلت وقول الكوفيين ان المعنى ما
كانت تتلو محمول على ذلك لا ان كان هناك مقدرة والمتبادر من الشياطين مردة الجن وهو قول
الاكثرين وقيل المراد بهم شياطين الانس وهو قول المتكلمين من المعتزلة وقرأ الحسن والضحاك الشياطون
على حد ما رواه الاصمعي عن العرب بستان فلان حوله بساتون ومن الشذوذ بمكان حتى قيل انه لحن
عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ متعلق بتتلو وفي الكلام مضاف محذوف اي عهد ملكه وزمانه او الملك
مجاز عن العهد وعلى التقديرين على بمعنى في كما ان في بمعنى على في قوله تعالى لاصلبنكم في جذوع النخل
وقد صرح في التسهيل بمجيئها للظرفية ومثل له بهذه الآية لان الملك وكذا العهد لا يصلح كونه مقروا عليه
ومن الاصحاب من انكر مجيء على بمعنى في وجعل هذا من تضمين تتلو معنى تتقول او الملك عبارة عن
الكرسي لانه كان من آلات ملكه فالكلام على حد قرأت على المنبر والمراد بما تتلوه السحر فقد اخرج سفيان
بن عيينه وابن جرير والحاكم وصححه عن ابن عباس قال ان الشياطين كانوا يسترقون السمع من السماء
فاذا سمع احدهم بكلمة كذب عليها الف كذبة فاشربتها قلوب الناس واتخذوها دواوين فاطلع الله
تعالى على ذلك سليمان بن داود فاخذها وقذفها تحت الكرسي فلما مات سليمان قام شيطان
بالطريق فقال الا ادلكم على كنز سليمان الذي لا كنز لاحد مثل كنزه الممنع قالوا نعم فاخرجوه فاذا
هو سحر فتناسختها الامم فانزل الله تعالى عذر سليمان فيما قالوا من السحر وقيل روي ان سليمان
كان قد دفن كثيرا من العلوم التي خصه الله تعالى بها تحت سرير ملكه خوفا على انه اذا هلك الظاهر
منها يبقى ذلك المدفون فلما مضت مدة على ذلك توصل قوم من المنافقين الى ان كتبوا في خلال
ذلك اشياء من السحر تناسب تلك الاشياء من بعض الوجوه ثم بعد موته واطلاع الناس على
تلك الكتب اوهموهم انها من علم سليمان ولا يخفى ضعف هذه الرواية وسليمان كما في البحر عجمي
وامتنع من الصرف للعلمية والعجمة ونظيره من الاعجمية في ان آخره الف ونون هامان وماهان
وساسان وليس مانعا من الصرف للعلمية وزيادة الالف والنون كعثمان لان زيادتهما موقوفة
على الاشتقاق والتصريف وهما لا يدخلان الاسماء الاعجمية وكثير من الناس اليوم على خلافه
وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ اعتراض لتبرئة سليمان عليه السلام عما نسبوه اليه فقد اخرج ابن جرير
عن شهر بن حوشب قال قال اليهود انظروا الى محمد صلى الله عليه وسلم يخلط الحق بالباطل يذكر
سليمان مع الانبياء وانما كان ساحرا يركب الريح وعبر سبحانه عن السحر بالكفر بطريق الكناية
رعاية لمناسبته لكن الاستدراكية في قوله تعالى **وَلَكِنَّ الشَّيَاطِينَ كَفَرُوا يُعَلِّمُونَ**
النَّاسَ السِّحْرَ فان كفروا فيها مستعمل في معناه الحقيقي وجملة يعلمون حال من الضمير وقيل من
الشياطين ورد بان لكن لا تعمل في الحال واجيب بان فيها رائحة الفعل وقيل بدل من كفروا
وقيل استئناف والضمير للشياطين او للذين اتبعوا والسحر في الاصل مصدر سحر يسحر نحو نفع

العين

العين فيها اذا ابدى ما يدق ويخفى وهو من المصادر الشاذة ويستعمل بما لطف وخفي سببه والمراد به امر
غريب يشبه الخارق وليس به اذ يجري فيه التعلم ويستعان في تحصيله بالتقرب الى الشيطان بارتكاب
القبائح قولا كالرقى التي فيها الفاظ الشرك ومدح الشيطان وتسخيره وعملا كعبادة الكواكب والتزام
الجناية وسائر الفسوق واعتقادا كاستحسان ما يوجب التقرب اليه ومحبته اياه وذلك لا يستتب
الا بمن يناسبه في الشرارة وخبث النفس فان التناسب شرط التضام والتعاون فكما ان الملائكة لا
تعاون الا اخيار الناس المشبهين بهم في المواظبة على العبادة والتقرب الى الله تعالى بالقول والفعل
كذلك الشياطين لا تعاون الا الاشرار المشبهين بهم في الخباثة والنجاسة قولا وفعلا واعتقادا
وبهذا يتميز الساحر عن النبي والولي ولا يرد ما قال المعتزلة من انه لو امكن للانسان من جهة الشيطان
ظهور الخوارق والاخبار عن المغيبات لاشتبه طريق النبوة بطريق السحر واما ما يتعجب منه كما يفعله اصحاب
الحيل بمعونة الالات المركبة على النسب الهندسية تارة وعلى ضرورة الخلاء وملاء اخرى وبمعونة
الادوية كالنارنجيات او يريه صاحب خفة اليد فتسميته سحرا على التجوز وهو مذموم ايضا
عند البعض وصرح النووي في الروضة بحرمته وفسره الجمهور بانه خارق للعادة يظهر من نفس
شريرة بمباشرة اعمال مخصوصة والجمهور على ان له حقيقة وانه قد يبلغ الساحر الى حيث يطير في
الهوى ويمشي على الماء ويقتل النفس ويقلب الانسان حمارا والفاعل الحقيقي في كل ذلك هو
الله تعالى وقد اجرى سنته بتمكين الساحر من فلق البحر واحياء الموتى وانطاق العجماء وغير ذلك من آيات
الرسل عليهم السلام والمعتزلة وابو جعفر الاستراباذي من اصحابنا على انه لا حقيقة له وانما هو تخييل
واكثر المعتزلة من قال يبلغ الساحر ما ذكرنا زعما منهم ان بذلك انسد طريق النبوة و
ليس كما زعموا على ما لا يخفى ومن المحققين من فرق بين السحر والمعجزة باقتران المعجزة بالتحدي
بخلافه فانه لا يمكن ظهوره على يد مدعي نبوة كاذبا كما جرت به عادة الله تعالى المستمرة صونا لهذا
المنصب الجليل عن ان يتسور حماه الكذابون وقد شاع ان العمل به كفر حتى قال العلامة التفتازاني
لا يروى خلاف في ذلك وعده نوعا من الكبائر مغايرا للاشراك لا ينافي ذلك لان الكبائر والاشراك
نوع منه وفيه بحث اما اولا فلان الشيخ ابا منصور ذهب الى ان القول بان السحر كفر على الاطلاق
خطأ بل يجب البحث عن حقيقته فان كان في ذلك رد ما لزم من شرط الايمان فهو كفر والا فلا و
لعل ما ذهب اليه العلامة مبنيا على المذهب الاول فانه عليه مما لا يمتري في كفر فاعله واما ثانيا
فلان المراد من الاشراك فيما عدا الكبائر مطلق الكفر ولا تخرج انواع الكفر منها ثم السحر الذي
هو كفر يقتل عليه الذكور لا الاناث وما ليس بكفر وفيه اهلاك النفس ففيه حكم قطاع الطريق
ويستوي فيه الذكور والاناث وتقبل توبته اذا تاب ومن قال لا تقبل فقد غلط فان سحرة موسى
قبلت توبتهم كذا في المدارك ولعل الميل الى الاصول اقرب والمشهور عن ابي حنيفة رضي الله عنه
ان الساحر يقتل مطلقا اذا علم انه ساحر ولا يقبل قوله اترك السحر واتوب عنه فان اقر باني كنت
اسحر مدة وقد تركت منذ زمان قبل منه ولم يقتل واحتج بما روي ان جارية لحفصة ام المؤمنين
رضي الله عنها سحرتها فاخذوها فاعترفت بذلك فامرت عبد الرحمن بن زيد فقتلها فانكر

عثمان رضي الله عنه انما كان لفعلها بغير اذنه وبما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال اقتلوا كل ساحر
وساحرة فقتلوا ثلاث سواحر وان فيه نظرا في هذا الاحتجاج واعترضوا على القول بالقتل
مطلقا بانه صلى الله عليه وسلم لم يقتل اليهودي الذي سحره فالمؤمن مثله لقوله عليه الصلاة والسلام
لهم ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين وتحقيقه في الفروع واختلف في تعليمه وتعلمه فقيل
كفر لهذه الآية اذ فيها ترتيب الحكم على الوصف المناسب وهو مشعر بالعلية واجيب بانا لا نسلم
ان فيها ذلك لان المعنى انهم كفروا وهم مع ذلك يعلمون السحر وقيل انهما حرامان وبه قطع الجمهور
وقيل مكروهان واليه ذهب البعض وقيل مباحان والتعليم السابق في الآية هنا محمول على التعليم
للاغواء والاضلال واليه مال الامام الرازي قائلا اتفق المحققون على ان العلم بالسحر ليس
بقبيح ولا محظور لان العلم لذاته شريف لعموم قوله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين
لا يعلمون ولو لم يعلم السحر لما امكن الفرق بينه وبين المعجزة والعلم بكون المعجز معجزا واجب
وما يتوقف الواجب عليه فهو واجب فهذا يقتضي ان يكون تحصيل العلم بالسحر واجبا
وما يكون واجبا كيف يكون حراما وقبيحا ونقل بعضهم وجوب تعلمه على المفتي حتى يعلم ما
يقتل به وما لا يقتل فيفتي به في وجوب القصاص انتهى والحق عندي الحرمة تبعا للجمهور الا عند داع شرعي
وفيما قاله رحمه الله نظر اما اولا فلانا لا ندعي انه قبيح لذاته وانما قبحه باعتبار ما يترتب عليه
فتحريمه من باب سد الذرائع وكم من امر حرم لذلك وفي الحديث من حام حول الحمى يوشك
ان يقع فيه واما ثانيا فلان توقف الفرق بينه وبين المعجزة على العلم به ممنوع الا ترى ان
اكثر العلماء او كلهم الا النادر عرفوا الفرق بينهما ولم يعرفوا علم السحر وكفى فارقا بينهما ما تقدم
ولو كان تعلمه واجبا لذلك لرأيت اعلم الناس الصدر الاول مع انهم لم ينقل عنهم
شيء من ذلك افترى انهم اخلوا بهذا الواجب واتى به هذا القائل او انه اخل به كما اخلوا
واما ثالثا فلان ما نقل عن بعضهم غير صحيح لان افتاء المفتي بوجوب القود وعدمه
لا يستلزم معرفة علم السحر لان صورة افتائه على ما ذكره العلامة ابن حجر ان يشهد عدلان
عرفا السحر وتابا منه انه يقتل غالبا فيقتل الساحر والا فلا هذا وقد اطلق بعض العلماء
السحر على المشي بين الناس بالنميمة لانها تقلب الصديق عدوا والعدو صديقا
كما اطلق على حسن التوسل باللفظ الرائق العذب لما فيه من الاستمالة ويسمى سحرا
حلالا ومنه قوله صلى الله عليه وسلم ان من البيان لسحرا والقول بانه
مخرج مخرج الذم للفصاحة والبلاغة بعيد وان ذهب اليه عامر الشعبي راوي الحديث
وظاهر قوله تعالى يعلمون انهم يفهمونهم اياه بالاقراء والتعليم وقيل يدلونهم على تلك
الكتب فاطلق على تلك الدلالة تعليما اطلاقا للسبب على المسبب وقيل على المعنى يوقرون
في قلوبهم انها حق تضر وتنفع وان سليمان عليه السلام انما تم له ما تم بذلك والاطلاق عليه
هو الاطلاق وقيل يعلمون بمعنى يعلمون من الاعلام وهو الاخبار اي يخبرونهم بما
او بمن يتعلمون به او منه السحر وقرأ نافع وعاصم وابن كثير وابو عمرو ولكن بالتشديد

وابن عامر

وابن عامر وحمزة والكسائي بالتخفيف وارتفاع ما بعدها بالابتداء والخبر وهل يجوز اعمالها
اذا خففت فيه خلاف والجمهور على المنع وهو الصحيح وعن يونس والاخفش الجواز والصحيح انها
بسيطة ومنهم من زعم انها مركبة من لا النافية وكاف الخطاب وان المؤكدة حذفت الهمزة
للاستثقال وهو الى الفناء اقرب ﴿وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ﴾ المراد به الجنس وهو عطف
على السحر وهما واحد الا انه نزل تغاير المفهوم منزلة تغاير الذات كما في قوله
الى الملك القرم وابن الهمام البيت وفائدة العطف التنصيص بانهم يعلمون ما هو جامع بين
كونه سحرا وبين كونه منزلا على الملكين للابتلاء ففيه ذم بارتكابهم النهي بوجهين وقد يراد
بالموصول المعهود وهو نوع آخر اقوى فيكون من عطف الخاص على العام اشارة الى كماله وقال
مجاهد هو دون السحر وهو ما يفرق به بين المرء وزوجه لا غير والمشهور الاول وجوز
العطف على ما تتلو فكانه قيل اتبعوا السحر المدون في الكتب وغيره وهذان الملكان انزلا
لتعليم السحر ابتلاء من الله تعالى للناس فمن تعلم وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى عمله ثبت على الايمان
ولله تعالى ان يمتحن عباده بما شاء كما امتحن قوم طالوت بالنهر وتمييزا بينه وبين المعجزة
حيث انه كثر في ذلك الزمان واظهر السحرة امورا غريبة ووقع الشك بها في النبوة فبعث الله
تعالى الملكين لتعليم ابواب السحر حتى يزيلا الشبه ويميطا الاذى عن الطريق قيل كان ذلك في زمن
ادريس عليه السلام واما ما روي ان الملائكة تعجبت من بني آدم في مخالفتهم ما امر الله تعالى به وقالوا
لله تعالى لو كنا مكانهم ما عصيناك فقال اختاروا ملكين منكم فاختاروهما فهبطا الى الارض
ومثلا بشرين والقى الله عليهما الشبق وحكما بين الناس فافتتنا بامرأة يقال لها زهرة
فطلباها وامتنعت الا ان يعبدا صنما او يشربا خمرا او يقتلا نفسا ففعلا ثم تعلمت منهما ما تصعد
به الى السماء فصعدت ومسخت هذا النجم وارادا العروج فلم يمكنهما فخيرا بين عذاب الدنيا والآخرة
فاختارا عذاب الدنيا فهما الآن يعذبان فيها الى غير ذلك من الآثار التي بلغت طرقها نيفا
وعشرين فقد انكره جماعة منهم القاضي عياض وذكر ان ما ذكره اهل الاخبار ونقله المفسرون
في قصة هاروت وماروت لم يرد منه شيء لا سقيم ولا صحيح عن رسول الله صلى الله عليه
وسلم وليس هو شيئا يؤخذ بالقياس وذكر في البحر ان جميع ذلك لا يصح منه شيء ولم يصح
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يلعن الزهرة ولا ابن عمر رضي الله عنه خلافا لمن رواه
وقال الامام الرازي بعد ان ذكر الرواية في ذلك ان هذه الرواية فاسدة مردودة غير مقبولة
ونص الشهاب العراقي على ان من اعتقد في هاروت وماروت انهما ملكان يعذبان على خطيئتهما مع
الزهرة فهو كافر بالله تعالى العظيم فان الملائكة معصومون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون
ما يؤمرون لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون والزهرة
كانت يوم خلق الله السموات والارض والقول بانها تمثلت لهما فكان ما كان وردت
الى مكانها غير معقول ولا مقبول واعترض الامام السيوطي على من انكر القصة بان الامام
احمد وابن حبان والبيهقي وغيرهم رووها مرفوعة وموقوفة على علي وابن عباس وابن عمر

وابن مسعود رضي الله عنهم باسانيد عديدة صحيحة يكاد الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخرجيها وذهب بعض المحققين الى ان ما روي مروي حكاية لما قاله اليهود وهو باطل في نفسه وبطلانه في نفسه لا ينافي صحة الرواية ولا يرد ما قاله الامام السيوطي عليه انما يرد على المنكرين بالكلية ولعل ذلك من باب الرموز والاشارات فيراد من الملكين العقل النظري والعقل العملي اللذان هما من عالم القدس ومن المرأة المسماة بالزهرة النفس الناطقة ومن تعرضهما لها تعليمهما لها ما يسعدها ومن حملها اياهما على المعاصي تحريضها اياهما بحكم الطبيعة المزاجية الى الميل الى السفليات المدنسة لجوهرهما ومن صعودها الى السماء بما تعلمت منهما عروجها الى الملأ الاعلى ومخالطتها مع القدسيين بسبب انتصاحها بنصحهما ومن بقائهما معذبين بقاؤهما مشغولين بتدبير الجسد وحرمانهما من العروج الى سماء الحضرة لان طائر العقل لا يحوم حول حماها ومن الاكابر من قال في حل هذا الرمز ان الروح والعقل اللذين هما من عالم المجردات قد نزلا من سماء التجرد الى ارض التعلق فعشقا البدن الذي هو كالزهرة في غاية الحسن والجمال لتوقف كمالهما عليه فاكتسبا بتوسطه المعاصي والشرك وتحصيل اللذات الحسية الدنية ثم صعد الى السماء بان وصل بحسن تدبيرهما الى الكمال اللائق به ثم مسخ بان انقطع التعلق وتفرقت العناصر وهما بقيا معذبين بعذاب الحرمان عن الاتصال بعالم القدس متألمين بالآلام الروحانية منكوسي الحال حيث غلب التعلق على التجرد وانعكس القرب بالبعد وقيل المقصود من ذلك الاشارة الى ان من كان ملكا ان اتبع الشهوة هبط عن درجة الملائكة الى درجة البهيمة ومن كان امرأة ذات شهوة اذا كسرت شهوتها وغلبت عليها صعدت الى درج الملك وانتقلت الى سماء المنازل والمراتب وكتب بعضهم لحله

قد حل واسم الله نفسي نفسي ۞ وطال في مكث جهات حبسي
أصبح في مناجي وامسي ۞ انسى لحرفي وكوني انسي
يا حبذا يوم نزولي رمسي ۞ مبدا سعدي وانتها نحسي
وكل جنس لاحق بالجنس ۞ من جوهر يرقى بدار الانس
وعرض يبقى بدار الحس

هذا ومن قال بصحة هذه القصة في نفس الامر وحملها على ظاهرها فقد ركب شططا وقال غلطا وفتح بابا من السحر يضحك الموتى ويبكي الاحياء وينكس راية الاسلام ويرفع رؤوس الكفرة الطغام كما لا يخفى ذلك على المنصفين من العلماء المحققين وقرأ ابن عباس والحسن وابو الاسود والضحاك الملكين بكسر اللام وحمل بعضهم قراءة الفتح على ذلك فقال هما رجلان الا انهما سميا ملكين باعتبار صلاحهما ويؤيده ما قيل انهما داود وسليمان ويرده قول الحسن انهما علجان كانا ببابل العراق وبعضهم يقول انهما من الملائكة ظهرا في صور الملوك وقد حمل الكسر على الفتح على عكس ما تقدم والانزال اما على ظاهره او بمعنى القذف في قلوبهما ببابل الباء بمعنى في وهي متعلقة بانزل او بمحذوف وقع حالا من الملكين او من الضمير في انزل وهي كما قال ابن عباس وابن مسعود بلد في سواد الكوفة وقيل بابل العراق و

قال

قال قتادة هي من نصيبين الى رأس العين وقيل جبل دماوند وقيل بلد بالمغرب والمشهور القول الثاني وعند البعض هو الاول قيل وسميت بابل لتبلبل الالسنة بها عند سقوط صرح نمرود واخرج الدينوري في المجالسة وابن عساكر من طريق نعيم بن سالم وهو متهم عن انس بن مالك قال لما حشر الله تعالى الخلائق الى بابل بعث اليهم ريحا شرقية وغربية وقبلية وبحرية فجمعتهم الى بابل فاجتمعوا يومئذ ينظرون لما حشروا له اذ نادى مناد من جعل المغرب عن يمينه والمشرق عن يساره واقتصد الى البيت الحرام بوجهه فله كلام اهل السماء فقام يعرب بن قحطان فقيل له يا يعرب بن قحطان بن هود انت هو فكان اول من تكلم بالعربية فلم يزل المنادي ينادي من فعل كذا وكذا فله كذا وكذا حتى افترقوا على اثنين وسبعين لسانا وانقطع الصوت وتبلبلت الالسن فسميت بابل وكان اللسان يومئذ بابليا وعندي في القولين تردد بل عدم قبول والذي اميل اليه ان بابل اسم اعجمي كما نص عليه ابو حيان لا عربي كما يشير اليه كلام الاخفش وانه في الاصل اسم للنهر الكبير في بعض اللغات القديمة وقد اطلق على تلك الارض لقرب الفرات منها ولعل ذلك من قبيل تسمية بغداد دار السلام بناء على ان السلام اسم لدجلة وقد رأيت لذلك تفصيلا لا ادري اليوم في اي كتاب واظنه قريبا مما ذكرته فليحفظ ومنع بعضهم الصلاة بارض بابل احتجاجا بما اخرج ابو داود وابن ابي حاتم والبيهقي في سننه عن علي كرم الله وجهه ان حبيبي صلى الله عليه وسلم نهاني ان اصلي بارض بابل فانها ملعونة وقال الخطابي في اسناد هذا الحديث مقال ولا اعلم احدا من العلماء حرم الصلاة بها ويشبه ان ثبت الحديث ان يكون نهاه عن ان يتخذها وطنا ومقاما فاذا اقام بها كانت صلاته فيها وهو من باب التعليق في علم البيان او لعل النهي له خاصة الا ترى انه قال نهاني ومثله حديثا آخر نهاني ان اقرأ ساجدا او راكعا ولا اقول نهاكم وكان ذلك انذارا منه بما لقي من المحنة في تلك الناحية هاروت وماروت عطف بيان للملكين وهما اسمان اعجميان لهما منعا من الصرف للعلمية والعجمة وقيل عربيان من الهرت والمرت بمعنى الكسر وكان اسمهما قبل عزا وعزايا فلما قارفا الذنب سميا بذلك ويشكل عليه منعهما من الصرف وليس الا العلمية وتكلف له بعضهم بانه يحتمل ان يقال انهما معدولان من الهارت والمارت واختصار العدل في الاوزان المحفوظة غير مسلم وهو كما ترى وقرأ الحسن والزهري برفعهما على ان التقدير هما هاروت وماروت ومما يقضى منه العجب ما قاله الامام القرطبي ان هاروت وماروت بدلان من الشياطين على قراءة التشديد وما في وما انزل نافية والمراد من الملكين جبرائيل وميكائيل لان اليهود زعموا ان الله تعالى انزلهما بالسحر وفي الكلام تقديم وتأخير والتقدير وما كفر سليمان وما انزل على الملكين ولكن الشياطين هاروت وماروت كفروا يعلمون الناس السحر ببابل وعليه فالبدل اما بدل بعض من كل ونص عليهما بالذكر لتمردهما ولكونهما رأسا في التعليم او بدل كل من كل اما بناء على ان الجمع يطلق على الاثنين او على انهما عبارة عن قبيلتين من الشياطين لم يكن غيرهما لهذه الصفة واعجب من قوله هذا قوله وهذا

اولى ما حملت عليه الآية من التأويل واجمع ما قبلها وما ألتفت الى ما سواه ولا يخفى لدى كل منصف
انه لا ينبغي لمؤمن حمل كلام الله تعالى وهو في اعلا مراتب البلاغة والفصاحة على ما هو ادنى من ذلك
وما هو الا مسخ لكتاب الله تعالى عز شأنه ومفلس قلة البضاعة لا تخفى وقيل انهما بدلان من الناس
اي يعلمون الناس خصوصا هاروت وماروت والبدل هو الثاني وما يعلمان من احد حتى
يقولا انما نحن فتنة فلا تكفر اي ما يعلم الملكان احدا حتى ينصحاه ويقولا له انما نحن ابتلاء
من الله عز وجل فمن تعلم منا وعمل به كفر ومن تعلم وتوقى ثبت على الايمان فلا تكفر باعتقاده و
جواز العمل به وقيل فلا تتعلم معتقدا انه حق حتى تكفر وهو مبني على رأي اهل الاعتزال من ان السحر تمويه
وتخييل ومن اعتقد حقيته يكفر ومن مزيدة في المفعول به لافادة تأكيد الاستغراق وافراد
الفتنة مع تعدد المخبر عنه لكونها مصدرا وحملها مواطاة للمبالغة والقصر لبيان انه ليس لهما فيما
يتعاطيانه شأن سواها لينصرف الناس عن تعلمه وحتى للغاية وقيل بمعنى الا والجملة في محل
النصب على الحالية من ضمير يعلمون والظاهر ان القول مرة واحدة والقول بانه ثلاث او سبع
او تسع لا ثبت له واختلف في كيفية تلقي ذلك العلم منهما فقال مجاهد انهما لا يصل اليهما احد
من الناس وانما يختلف اليهما شيطانان في كل سنة اختلافة واحدة فيتعلمان منهما وقيل وهو
الظاهر انهما كانا يباشران التعليم بانفسهما في وقت من الاوقات والاقرب انهما ليسا اذ ذاك
على الصورة الملكية واما ما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم والحاكم وصححه والبيهقي في سننه عن
عائشة رضي الله عنها انها قالت قدمت علي امرأة من اهل دومة الجندل تبتغي رسول الله
صلى الله عليه وسلم بعد موته تسأله عن شيء دخلت فيه من امر السحر ولم تعمل به قالت كان لي زوج
غاب عني فدخلت على عجوز فشكوت اليها فقالت ان فعلت ما آمرك اجعله يأتيك فلما كان
الليل جاءتني بكلبين اسودين فركبت احدهما وركبت الآخر فلم يكن كشيء حتى وقفنا ببابل فاذا انا
برجلين معلقين بارجلهما فقالا ما جاء بك فقلت اتعلم السحر فقالا انما نحن فتنة فلا تكفري
وارجعي فأبيت وقلت لا فقالا فاذهبي الى ذلك التنور فبولي به الى ان قالت فبلت فيه فرأيت
فارسا مقنعا بحديد خرج مني حتى ذهب الى السماء وغاب عني حتى ما اراه فجئتهما فذكرت لهما
فقالا صدقت ذلك ايمانك خرج منك اذهبي فلن تريدي شيئا الا كان الخبر بطوله فهو
ونظائره مما ذكره المفسرون من القصص في هذا الباب مما لا يعول عليه ذووا الالباب
والاقدام على تكذيب مثل هذه المرأة الدومية اولى من اتهام العقل في قبول هذه الحكاية
التي لم يصح فيها شيء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وبالجملة كتب الاسلام لم تشتمل على مثل
هذه الخرافات التي لا يصدقها العاقل ولو كانت اضغاث احلام واستدل بالآية من جوز تعلم
السحر ووجهه ان فيها دلالة على وقوع التعليم من الملائكة مع عصمتهم والتعلم مطاوع له بل هما متحدان
بالذات مختلفان بالاعتبار كالايجاب والوجوب ولا يخفى انه لا دليل فيها على الجواز مطلقا
لان ذلك التعليم كان للابتلاء والتمييز كما قدمنا وقد ذكر القائلون بالتحريم ان تعلم السحر اذا فرض
فشوه في صقع واريد تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق غير حرام كالانجم تعلم الفلسفة للنفو

للذي

للذي عن الدين برد الشبه وان كان اغلب احوال القوم وهذا ادنى في اطلاق القول به ومن قال
ان هاروت وماروت من الشياطين قال ان معنى الآية ما يعلمان السحر احدا حتى ينصحاه ويقولا انا
مفتونان باعتقاد جوازه والعمل به فلا تكن مثلنا في ذلك فتكفر ويحتمل الاستدلال اصلا
وما ذكرنا ان القول على سبيل النصح في هذا الوجه هو الظاهر وحكى المهدوي انه على سبيل الاستهزاء
لا النصيحة وهو الانسب بحال الشياطين وقرأ طلحة بن مصرف يعلمان بالتخفيف من الاعلام
وعليها حمل بعضهم قراءة التشديد وقرأ ابي باظهار الفاعل فيتعلمون منهما عطف على الجملة المنفية
لانها في قوة المثبتة كانه قال يعلمانهم بعد ذلك القول فيتعلمون وليس عطفا على المنفي بدون
هذا الاعتبار كما توهمه ابو علي من كلام الزجاج وعطفه بعضهم على يعلمان محذوفا وبعضهم على يأتون
كذلك والضمير المرفوع لما دل عليه احد وهو الناس او لاحد حملا له على المعنى كما في قوله تعالى فما منكم من احد
عنه حاجزين وحكى المهدوي جواز العطف على يعلمون الناس فرجع الضمير حينئذ ظاهر وقيل في
الكلام مبتدأ محذوف اي فهم يتعلمون فتكون جملة ابتدائية معطوفة على ما قبلها من عطف الاسمية
على الفعلية ونسب ذلك الى سيبويه وليس بالجيد وضمير منهما عائد على الملكين ومن الناس من
جعله عائدا على السحر والكفر او الفتنة والسحر وعطف يتعلمون على يعلمون وحمل ما يعلمان على
النفي وحتى يقولا على التأكيد له اي لا يعلمان السحر لاحد بل ينهيانه حتى يقولا له فهو كقولك ما
امرته بكذا حتى قلت له ان فعلت نالك كذا وكذا وجعل ما انزل ايضا نفيا معطوفا على ما كفر وهو
كما ترى ما يفرقون به بين المرء وزوجه اي الذي او شيئا يفرقون به وهو السحر الذي
بطريق التسبب الالفة والمحبة بين الزوجين الموقع للبغضاء والشحناء الموجبين للتفرق بينهما
وقيل المراد ما يفرق لكونه كفرا لانه اذا تعلم كفر فبانت زوجته او انه يعمل على قراء الناس فيعتقدون
انه حق فيكفرون فتبين ازواجهم والمرء الرجل والافصح فتح الميم مطلقا وحكى الضم مطلقا وحكى
الاتباع لحركة الاعراب ومؤنثه المرأة وقد جاء جمعه بالواو والنون فقالوا المرؤون والزوج
امرأة الرجل وقيل المراد به هنا القريب والاخ الملائم ومنه من كل زوج بهيج واحشروا الذين
ظلموا وازواجهم وقرأ الحسن والزهري وقتادة المرء بغير همز مخففا وابن ابي اسحق المرء بضم الميم
مع الهمز والاشهب بالكسر والهمز وروي عن الحسن وقرأ الزهري ايضا المر بالفتح واسقاط الهمزة و
تشديد الراء وما هم بضارين به من احد الضمير للسحرة الذين عاد اليهم ضمير فيتعلمون
وقيل لليهود الذين عاد اليهم ضمير واتبعوا وقيل للشياطين وضمير به عائد لما ومن زائدة لاستغراق
النفي كانه قيل وما يضرون به احدا وقرأ الاعمش بضاري بحذف النون وخرج على انها حذفت تخفيفا
وان كان اسم الفاعل ليس صلة لال فقد نص ابن مالك على عدم الاشتراط لقوله ❁

ولسنا اذا تأتون سلمى بمدعي ❁ لكم غير انا ان نسالم نسالم

وقوله قطا قطا بيضك ثنتا وبيضي مائتا وقيل انها حذفت للاضافة الى محذوف مقدر
لفظا على حد قوله يا تيم تيم عدي في احد الوجوه وقيل للاضافة الى احد على جعل الجار جزءا
منه والفصل بالظرف مسموع كما في قوله هما اخوا في الحرب من لا اخا له ❁ اذا خاف يوما نبوة فدعاهما

واختار ذلك الزمخشري وفيه ان جعل الجار جزءا من المجرور ليس بشيء لانه مؤثر فيه وجزء الشيء لا يؤثر فيه
وايضا الفصل بين المتضايفين بالظرف وان سمع من ضرائر الشعر كما صرح به ابو حيان ولكن تعين هذا
مخرجا قال ابن جني هذه القراءة ابعد الشواذ الا باذن الله استثناء مفرغ من الاحوال والباء
متعلقة بمحذوف وقع حالا من ضمير ضارين او من مفعوله المعتمد على النفي او الضمير المجرور في به او
للمصدر المفهوم من الوصف والمراد من الاذن هنا التخلية بين المسحور وضرر السحر قاله الحسن وفيه
دليل على ان فيه ضررا مودعا اذا شاء الله حال بينه وبينه واذا شاء خلاه وما اودعه فيه وهذا
مذهب السلف في سائر الاسباب والمسببات وقيل الاذن بمعنى الامر ويتجوز بعض الكوفيين
بعلاقة ترتب الوجود على كل منهما في الجملة والقرينة عدم كون القبائح مأمورا بها وفيه نفي كون الاسباب
مؤثرة بنفسها بل بجعله اياها اسبابا اما عادية او حقيقية وقيل انه هنا بمعنى العلم وليس فيه
اشارة الى نفي التأثير بالذات كالوجهين الاولين ويتعلمون ما يضرهم لانهم يقصدون
به العمل قصدا جازما وقصد المعصية كذلك معصية او لان العلم يدعو الى العمل ويجر اليه لا سيما
على الشر الذي هو هوى النفس وصيغة المضارع على الاول وللاستقبال على الثاني ولا ينفعهم للحال صح
عطف على ما قبله للايذان بانه شر بحت وضرر محض لا كبعض المضار المشوبة بنفع وضرر لانهم لا
يقصدون به التخلص عن الاغترار باكاذيب السحرة ولا اماطة الاذى عن الطريق حتى يكون فيه نفع
في الجملة وفي الاتيان بلا اشارة الى انه غير نافع في الدارين لانه لا تعلق له بانتظام المعاش ولا المعاد
وفي الحكم بانه ضار غير نافع تحذير بليغ لمن القى السمع وهو شهيد عن تعاطيه وتحريض على التحرز
عنه وجوز بعضهم ان يكون لا ينفعهم على اضمار هو فيكون في موضع رفع وتكون الواو للحال
ولا يخفى ضعفه ولقد علموا متعلق بقوله تعالى ولما جاءهم الخ وقصة السحر مستطردة في البين
فالضمير لاولئك اليهود وقيل الضمير لليهود الذين كانوا على عهد سليمان عليه السلام وقيل للملكين
لانهما كانا يقولان فلا تكفر واتى بضمير الجمع على قول من يرى ذلك لمن اشتراه اي استبدل
ما تتلوا الشياطين بكتاب الله واللام للابتداء وتدخل على المبتدا وعلى المضارع ودخولها على
الماضي مع قد كثير وبدونه ممتنع وعلى خبر المبتدا اذا تقدم عليه وعلى معمول الخبر اذا وقع موقع المبتدا
والكوفيون يجعلونها في جميع ذلك جواب القسم المقدر وليس في الوجود عندهم لام الابتداء كما يشير اليه كلام
الرضي وقد علقت هنا علم عن العمل سواء كانت متعدية لمفعول او مفعولين فمن موصولة
مبتدا واشتراه صلتها وقوله تعالى ما له في الآخرة من خلاق جملة ابتدائية خبرها ومن
مزيدة في المبتدا وفي الآخرة متعلق بما تعلق به الخبر او حال من الضمير فيه او من مرجعه والخلاق
النصيب قاله مجاهد او القوام قاله ابن عباس او القدر قاله قتادة ومنه قوله

فما لك بيت لدى الشامخات ❊ وما لك في غالب من خلاق

قال الزجاج واكثر ما يستعمل في الخير ويكون للشر على قلة وذهب ابو البقاء تبعا للفراء الى ان اللام
موطئة للقسم ومن شرطية مبتدا واشتراه خبرها وماله الخ جواب القسم وجواب الشرط محذوف
دل هو عليه لانه اذا اجتمع قسم وشرط يجاب سابقهما غالبا وفيه ما فيه لانه نقل عن الزجاج رد من

قال

قال الشرطية من هنا بانه ليس موضع شرط ووجهه ابو حيان بان الفعل ماض لفظا ومعنى
لان الاشتراء قد وقع فجعله شرطا لا يصح لان فعل الشرط اذا كان ماضيا لفظا فلا بد ان يكون مستقبلا
معنى وقد ذكر الرضي في لا بد قائما ان الاولى كون اللام فيه لام ابتداء مفيدة للتأكيد ولا يقدر القسم كما فعله
الكوفية لان الاصل عدم التقدير والتأكيد المطلوب من القسم حاصل من اللام والقول بان اللام
تأكيد للاولى او زائدة مما لا يكاد يصح اما الاول فلان بناء الكلمة اذا كان على حرف واحد لا يكرر وحده
بل مع عماده الا في ضرورة الشعر على ما نقله الرضي واما الثاني فلان المعهود زيادة اللام الجارة وهي
مكسورة في الاسم الظاهر ولبئس ما شروا به انفسهم اللام فيه لام ابتداء ايضا والمشهور انها
جواب القسم والجملة معطوفة على القسمية الاولى وما نكرة مميزة للضمير المبهم في بئس والمخصوص
بالذم محذوف وشروا يحتمل المعنيين والظاهر هو الظاهر اي والله لبئس شيئا شروا به حظوظ انفسهم
اي باعوها او شروها في زعمهم ذلك الشراء وفي البحر بئسما باعوا انفسهم السحر والكفر لو كانوا يعلمون
اي مذمومية الشراء المذكور لامتنعوا عنه ولا تنافي بين اثبات العلم لهم اولا ونفيه عنهم ثانيا اما لان المثبت
لهم هو العقل الغريزي والمنفي عنهم هو الكسبي الذي هو من جملة التكليف او لان الاول هو العلم بالجملة و
الثاني هو العلم بالتفصيل فقد يعلم الانسان مثلا قبح الشيء ثم لا يعلم ان فعله قبيح فكانهم علموا ان شري
النفس بالسحر مذموم لكنهم لم يتفكروا في ان ما يفعلونه هو من جملة ذلك القبيح او لانهم علموا العقاب ولم
يعلموا حقيقته وشدته واما لان الكلام مخرج على تنزيل العالم بالشيء منزلة الجاهل ووجود الشيء
منزلة عدمه لعدم ثمرته حيث انهم لم يعملوا بعلمهم او على تنزيل العالم بفائدة الخبر ولازمها منزلة الجاهل
بناء على ان قوله تعالى لو كانوا يعلمون معناه لو كان لهم علم بذلك الشري لامتنعوا منه اي ليس لهم
علم فلا يمتنعون وهذا هو الخبر الملقى اليهم واعترض العلامة بان هذا الخبر لو فرض كونه ملقى اليهم
فلا معنى لكونهم عالمين بمضمونه كيف وقد تحقق في ولقد علموا نقيضه وهو ان لهم علما به وبعد اللتيا
والتي لا معنى لتنزيلهم منزلة الجاهل بان ليس لهم علم بان من اشتراه ماله في الآخرة من خلاق بل ان كان
فلا بد ان ينزلوا منزلة الجاهل بان لهم علما بذلك ويجاب عنه اما اولا فبان الخطاب مع نبينا الكريم
صلى الله عليه وسلم وتعريضا لهم ولذا اكد واما ثانيا فبان المستفاد من ولقد علموا ثبوت العلم
لهم حقيقة والمستفاد من الخبر الملقى اليهم نفي العلم عنهم تنزيلا ولا منافاة بينهما واما ثالثا فبان العالم
اذا عمل بخلاف علمه كان عالما بانه بمنزلة الجاهل في عدم ترتب ثمرة علمه ومقتضى هذا العلم ان يمتنع عن
ذلك العمل ففيما نحن فيه كانوا عالمين فيه بان ليس لهم علم وانهم بمنزلة الجاهل في ذلك الشرى ومقتضى
هذا العلم ان يمتنعوا عنه واذا لم يمتنعوا كانوا بمنزلة الجاهل في عدم جريهم على مقتضى هذا العلم فالقي
الخبر اليهم بان ليس لهم علم مع علمهم به كذا قيل ولا يخفى ما فيه من شدة التكلف واجاب بعضهم عما
يتراءى من التنافي بان مفعول يعلمون ما دل عليه لبئسما شروا الخ اعني مذمومية الشرا ومفعول
علموا انه لا نصيب لهم في الآخرة والعلم بانه لا نصيب لهم في الآخرة لا ينافي نفي العلم بمذمومية الشراء
بان يعتقدوا اباحته فلا حاجة حينئذ الى جميع ما سبق وفيه ان العلم بكون الشرا المذكور
موجبا للحرمان في الآخرة بدون العلم بكونه مذموما غاية المذمومية مما لا يكاد يعقل

عند ارباب التقليل والتركيب باق مفعول علموا محذوف اي لقد علموا انه يضرهم ولا ينفعهم و
لمن اشتراه مرتبط باول القصة وضمير لبئسما شروا لمن اشتراه بكيك جدا وبما يتزى ودفع التنافي بان
المثبت اولا العلم بسوء ما شروه بالكتاب بحيث الاخرة ثم ذم بالسوء مطلقا في الدين والدنيا الا ان يجئ للذم
العام فالمنفي العلم بالسوء المطلق يعني لو كانوا يعلمونه ضاروه في الدين والدنيا لا امتنعوا انما غرهم توهم
النفع العاجل او بان المثبت اولا العلم بان ما شروه ما لهم في الاخرة نصيب منه لانهم شروا انفسهم
بما اخرجوها من ايديهم بالكلية بل كانوا يظنون ان اباءهم الانبياء يشفعون لهم في الاخرة وعلم
النفي هو هذا العلم لا يخفى ما فيه اما اولا فلان عموم الذم في بئس وان قيل به لكنه بالنسبة الى افراد
الفاعل في نفسها من دون تعرض للازمنة والامكنة والتزام ذلك لا يخلو عن كدر واما ثانيا فلان
تخصيص النصيب بجنس مع كونه نكرة مقرونة بمن في سياق النفي الساق للتهويل مما لا يدعو اليه الا ضيق
العطن والجواب بارجاع ضمير علموا للناس والشياطين واشتروا لليهود ارتكاب للتفكيك كما
من غير ضرورة تدعو اليه ولا قرينة تدل عليه وبعد كل حساب الاولى عندي في الجواب
كون الكلام مخرجا على التنزيل ولا ريب في كثرة وجود ذلك في الكتاب الجليل والاجوبة التي
ذكرت قبل مع جريان الكلام فيها على مقتضى الظاهر لا تخلو في الباطن عن شيء فتدبر ولو انهم
آمنوا اي بالرسول او بما انزل اليه من الآيات او بالتوراة واتقوا اي المعاصي التي حكيت عنهم
لمثوبة من عند الله خير جواب لو الشرطية واصله لاثيبوا مثوبة من عند الله خيرا
مما شروا به انفسهم فحذف الفعل وغير السبك الى ما ترى ليتوسل بذلك مع معونة المقام الى
الاشارة الى ثبات المثوبة وثبات نسبة الخيرية اليها مع الجزم بخيريتها لان الجملة اذا افادت ثبات
المثوبة كان الحكم بمنزلة التعليق بالمشتق كانه قيل لمثوبة دائمة خير لدوامها وثباتها وحذف
المفضل عليه اجلالا للمفضل من ان ينسب اليه ولم يقل لمثوبة الله مع انه اخصر ليشير التنكير
بالتقليل فيفيد ان شيئا قليلا من ثواب الله في الآخرة الدائمة خير من ثواب كثير في الدنيا
الفانية فكيف وثواب الله كثير دائم وفيه من الترغيب والترهيب المناسبين للمقام ما لا يخفى
وببيان الاصل يحل اشكالان لفظي وهو ان جواب لو انما يكون فعلية ماضوية ومعنوي
وهو ان خيرية المثوبة ثابتة لا تعلق لها بايمانهم وعدمه ولهذين الاشكالين قال الاخفش
واختاره جمع لسلامته من وقوع الجملة الابتدائية في الظاهر جوابا للو ولم يعهد ذلك في لسان
العرب كما في البحر ان اللام جواب قسم محذوف والتقدير ولو انهم آمنوا واتقوا لكان خيرا لهم
ولمثوبة عند الله خير وبعضهم التزم التمني ولكن من جهة العباد لا من جهته تعالى حذرا ممن
اعتزل ودعا لها اذ لا جواب لها حينئذ ويكون الكلام مستأنفا كانه لما تمنى لهم ذلك قيل
ما هذا التحسر والتمني فاجيب بان هؤلاء المتبدلين حرموا ما شيء قليل منه خير من الدنيا
وما فيها وفي ذلك تحريض وحث على الايمان وذهب ابو حيان الى ان خير هنا للتفضيل
لا للافضلية على حد فخيركما لشركما الفداء والمثوبة مفعلة بضم العين من الثواب فنقلت
الضمة الى ما قبلها فهو مصدر ميمي وقيل مفعولة واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى

ماقبلها

ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين فهي من المصادر التي جاءت على مفعولة كمصدوقة كما
نقله الواحدي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها الاعلال فيقال
مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما صححوا في الاعلام مكوزة وبها قرأ قتادة وابو السمال والمراد بها
الجزاء والاجر وسمي بذلك لان المحسن يثوب اليه والقول بان المراد بها الرجعة اليه تعالى بعيد
لو كانوا يعلمون المفعول محذوف بقرينة السابق اي ان ثواب الله خير وكلمة لو اما للشرط و
الجزاء محذوف اي لآمنوا واما للتمني ولا حذف ونفي العلم على التقديرين لنفي ثمرة العلم العملي او
لترك التدبر هذا ومن باب الاشارة في الآيات واتبعوا اي اليهود وهي القوى الروحانية
ما تتلوا الشياطين وهم من الانس المتمردون الاشرار ومن الجن الاوهام والتخيلات المحجوبة عن نور
الروح المتمردة عن طاعة القلب العاصية لامر العقل والشرع والنفوس الارضية المظلمة القوية
على عهد ملك سليمان الروح الذي هو خليفة الله في ارضه وما كفر سليمان بملاحظة السوى
واتباع الهوى واسناد التأثير الى الاغيار ولكن الشياطين كفروا وستروا مؤثرية الله تعالى
وظهوره الذي يحاطانه العدم يعلمون الناس السحر والشبه الصادة عن السير والسلوك الى ملك
الملوك وما انزل على الملكين وهما العقل النظري والعقل العملي النازلان من سماء القدس
الى ارض الطبيعة المنكوسان في بئرها لتوجههما اليها باستجذاب النفس اياهما ببابل الصدر
المعذبان بضيق المكان بين الحجرة حب الجاه ومواد الغضب وادخنة نيران الشهوات
المبتليان بانواع التخيلات والموهومات الباطلة من الحيل والشعوذة والطلسمات والنيرنجات
وما يعلمان من احد حتى يقولا له انما نحن امتحان وابتلاء من الله تعالى فلا تكفر وذلك لقوة النور
وبقية الملكوتية فيهما فان العقل لا يأبيه صاحبه اذا سمعا عن سكرته وهبه من نومته عن
الكفر والاحتجاب فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين القلب والنفس او بين الروح والنفس
بتكدير القلب ويتعلمون ما يضرهم بزيادة الاحتجاب وغلبة هوى النفس ولا ينفعهم كسائر
العلوم في رفع الحجاب وتخلية النفس وتزكيتها ولقد علموا لمن اشتراه ما له في مقام الفناء و
الرجوع الى الحق سبحانه من نصيب لاقباله على العالم السفلي وبعده عن العالم العلوي بتكدر
جوهر قلبه وانهماكه برؤية الاغيار ولو انهم آمنوا برؤية الافعال من الله تعالى واتقوا الشرك
باثبات ما سواه لاثيبوا بمثوبة من عند الله دائمة ولرجعوا اليه وذلك خير لهم لو كانوا من
ذوي العلم والعرفان والبصيرة والايقان يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا
الرعي حفظ الغير لمصلحته سواء كان الغير عاقلا اولا وسبب نزول الآية كما اخرج ابو نعيم
في الدلائل عن ابن عباس رضي الله عنهما ان اليهود كانوا يقولون ذلك سرا لرسول الله
صلى الله عليه وسلم وهو سب قبيح بلسانهم فلما سمعوا اصحابه عليه الصلاة والسلام يقولون
اعلنوا بها فكانوا يقولون ذلك ويضحكون فيما بينهم فانزل الله هذه الآية وروي ان سعد
بن عبادة رضي الله عنه سمعها منهم فقال يا اعداء الله عليكم لعنة الله والذي نفسي بيده
لئن سمعتها من رجل منكم يقولها لرسول الله صلى الله عليه وسلم لاضربن عنقه قالوا

أو لستم تقولونها فنزلت الآية ونهي المؤمنون سدًّا للباب وقطعًا للألسنة وإبعادًا عن المشابهة وأخرج عبيد وابن جرير والنحاس عن عطاء قال كانت راعنا لغة الأنصار في الجاهلية فنهاهم الله عنها في الإسلام ولعل المراد أنهم يكثرونها في كلامهم واستعملها اليهود سبًّا فنهوا عنها وما ادعى أنها لغة مختصة بهم فغير ظاهر لأنها محفوظة في لغة جميع العرب منذ كانوا وقيل ومعنى هذه الكلمة عند اليهود لعنهم الله اسمع لا سمعت وقيل أرادوا نسبته صلى الله عليه وسلم وحاشاه إلى الرعن فجعلوه مشتقًّا من الرعونة وهي الجهل والحمق وكانوا أرادوا أن يجعلوا إنسانًا قالوا راعنا أي يا أحمق فالألف حينئذ لمد الصوت وحرف النداء محذوف وذكر الفراء أن أصل يا زيد يا زيدا بالألف ليكون المنادى بين صوتين ثم اكتفي بيا ونوى الألف ويحتمل أنهم أرادوا به المصدر أي رعنت رعونة أو أرادوا صرت راعنا وإسقاط التنوين على إجراء الوقف وقد قرأ الحسن وابن أبي ليلى وأبو حيوة وابن محيصن بالتنوين وجعله الكثير صفة لمصدر محذوف أي قولًا راعنا وصيغة فاعل حينئذ للنسبة كلابن وتامر ووصف القول به للمبالغة كما يقال كلمة حمقاء وقرأ عبد الله وأبي راعونا على إسناد الفعل إلى الجمع للتوقير كما أنشد الفارسي وذكر أن في مصحف عبد الله ارعونا وذهب بعض العلماء أن سبب النهي أن لفظ المفاعلة تقتضي الاشتراك في الغالب فيكون المعنى عليه ليقع منك رعي لنا ومنا رعي لك وهو مخل بتعظيمه صلى الله عليه وسلم ولا يخفى بعده عن سبب النزول بمراحل وقولوا انظرنا أي أمهلنا وتأنّ علينا أو انظر إلينا ليكون ذلك أقوى في الإفهام والتعريف وكان الأصل أن يتعدى الفعل بإلى لكنه توسع فيه فتعدى بنفسه على حذو قوله ظاهرات الجمال والحسن ينظرن كما ينظر الأراك الظباء

وقيل هو من نظر البصيرة والمراد به التفكر والتدبر فيما يصلح حال المنظور في أمره والمعنى تفكر في أمرنا وخير الأمور عندي أوسطها إذ إنه ينبغي أن يقيد نظر العين بالمقترن بتدبير الحال لتقوم هذه الكلمة مقام الأولى خالية من التدليس وبدئ بالنهي لأنه من باب التروك فهو أسهل ثم أتى بالأمر بعده الذي هو أشق لحصول الاستيناس قبل بالنهي وقرأ أبي والأعمش أنظرنا بقطع الهمزة وكسر الظاء من الإنظار ومعناه أمهلنا حتى نتلقى عنك ونحفظ ما سمعناه منك وهذه القراءة تشهد للمعنى الأول على قراءة الجمهور إلا أنها على شذوذها لا تنافي ما اخترناه واسمعوا أي ما أمرتم به ونهيتم عنه بجد حتى لا تعودوا إلى ما نهيتم عنه ولا تتركوا ما أمرتم أو هو أمر بحسن الاستماع بأن يكون بإحضار القلب وتفريغه عن الشواغل حتى لا يحتاج إلى طلب صريح المراعاة ففيه تنبيه على التقصير في السماع حتى ارتكبوا ما تسبب للمحذور والمراد سماع القبول والطاعة فيكون تعريضًا لليهود حيث قالوا سمعنا وعصينا وإذا كان المراد سماع هذا الأمر والنهي يكون تأكيدًا لما تقدم وللكافرين عذاب أليم اللام للعهد فالمراد بالكافرين اليهود الذين قالوا ما قالوا وتهاونوا بالرسول صلى الله عليه وسلم المعلوم مما سبق بقرينة السياق ووضع المظهر موضع المضمر إيذانًا بأن التهاون برسول الله صلى الله عليه وسلم كفر يوجب أليم العذاب وفيه من تأكيد النهي ما فيه وجعلها للجنس فيدخل اليهود كما اختاره

أبو

أبو حيان ليس بظاهر على ما قيل لأن الكلام مع المؤمنين فلا يصلح هذا أن يكون تذييلًا ما يود الذين كفروا من أهل الكتاب ولا المشركين الود محبة الشيء وتمني كونه ويكون ويراد كل واحد منهما فقط والآخر تبعًا والفارق كون مفعوله جملة إذا استعمل في التمني ومفردًا إذا استعمل في المحبة فتقول على الأول وددت لو تفعل كذا وعلى الثاني وددت الرجل ونفيه كناية عن الكراهة وأتى بما للإشارة إلى أن أولئك متلبسون بها ومن للتبيين وقيل للتبعيض وفي إيقاع الكفر صلة للموصول وبيانه بما يليه وإقامة المظهر موضع المضمر إشعار بأن كتابهم يدعوهم إلى متابعة الحق لأن كفرهم عنيهم وأن الكفر شر كله لأنه الذي يورث الحسد ويحمل صاحبه على أن يبغض الخير ولا يحبه كما أن الإيمان خير كله لأنه يحمل صاحبه على تفويض الأمور كلها إلى الله تعالى ولا صلة لتأكيد النفي وزيدت لهذا دون قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين لأن مبنى النفي هنا واليهود هنا الآن أشهر اتباعًا وقد تقدم ما يفيد أن بلادتهم به طرأ يلزم من نفي ودادتهم هذه نفي ودادة المشركين لها ولم يكن ذلك في لم يكن وسبب نزول الآية أن المسلمين قالوا لحلفائهم من اليهود آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم فقالوا وددنا لو كان خيرًا مما نحن عليه فنتبعه فأكذبهم الله تعالى بذلك وقيل نزلت تكذيبًا لجمع من اليهود يظهرون مودة المؤمنين ويزعمون أنهم يودون لهم الخير وفصلت عما قبل وإن اشتركا في بيان قبائح اليهود مع الرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين لاختلاف الغرضين فإن الأول لتأديب المؤمنين وهذا لتكذيب أولئك الكاذبين ولأجل هذا الاختلاف فصل اللاحق عن سابقه ومما ذكرنا يعلم وجه تعلق الآية بما قبلها والقول بأن ذلك من حيث أن القول المنهي عنه كثيرًا ما كان يقع عند تنزيل الوحي المعبر عنه بالخير فيها لكأنما أشير إلى أن سبب تحريفهم له إلى ما حكي عنهم لوقوعه في أثناء حصول ما يكرهونه من تنزيل الخير تكلف على سبيل الترجي والظن إلى اليقين أقرب وقرئ ولا المشركون بالرفع عطفًا على الذين كفروا أن ينزل عليكم في موضع النصب على أنه مفعول يود وبناء الفعل للمفعول للثقة بتعيين الفاعل والتصريح به فيما بعد وذكر التنزيل دون الإنزال رعاية للمناسبة بما هو الواقع من تنزيل الخيرات على التعاقب وتجددها لا سيما إذا أريد من خير قائم مقام الفاعل ومن صلة وزيادة خير والنفي الأول منسحب عليها ولذا ساغت زيادتها عند الجمهور ولا حاجة إلى ما قيل إن التقدير يودون أن لا ينزل خير وذهب قوم إلى أنها للتبعيض وعليه يكون عليكم قائمًا ذلك المقام والمراد من الخير إما الوحي أو القرآن أو النصرة أو ما اختص به رسول الله صلى الله عليه وسلم من المزايا أو عام في أنواع الخير كلها لأن المذكورين لا يودون تنزيل جميع ذلك على المؤمنين عداوة وحسدًا وخوفًا من فوات الدراسة وزوال الرياسة والظاهر الأقوال كما في البحر الأخير ولا يأباه ما سيأتي لا سيأتي من ربكم في موضع الصفة للخير ومن ابتدائية والتعرض لعنوان الربوبية للإشعار بعلية للتنزيل والإضافة إلى ضمير المخاطبين لتشريفهم والله يختص برحمته من يشاء جملة ابتدائية سيقت لتقرير ما سبق من تنزيل الخير والتنبيه على حكمه وإرغام الكارهين له والمراد من الرحمة ذلك الخير إلا أنه عبر بها اعتناء به

من خير في قوله تعالى

٧ضه

وتعلمنا انه ومعنى اختصاص ذلك على القول الأول ظاهر ولذا اختاره من اختاره وعلى الثاني
انفراد رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين بمجموعه وعدم شركة اولئك الكارهين فيه
وحرمهم عن ترتب آثاره وقيل المراد من الآية دفع الاعتراض الذي يشير اليه الحصر باقي من ان
يختص لا يعترض عليه اذا عم وفي اقامة لفظ الله مقام ضمير ربكم تنبيه على ان تخصيص بعض
الناس بالخير دون بعض يلائم الالوهية كما ان انزال الخير على العموم يناسب الربوبية والباء
داخلة على المقصور اي يؤتي رحمته ومن مفعول وقيل الفعل لازم ومن فاعل وعلى التقديرين
العائد محذوف والله ذو الفضل العظيم تذييل لما سبق وفيه تذكير للكارهين
الحاسدين بما ينبغي ان يكون ما نشأ لهم لان المعنى على انه سبحانه المتفضل بانواع التفضلات على سائر
عباده فلا ينبغي لاحد ان يحسد احدا ويود عدم اصابة خير له والكل غريق في بحار فضله
الواسع الغزير كذا قيل واذا جعل الفضل عاما وقيل بادخال النبوة فيه دخولا اوليا لان الكلام
فيها على احد الاقوال كان هناك اشعار بان النبوة من الفضل لا كما يقوله الحكماء من انها
بتصفية الباطن وان حرمان بعض عباده ليس لضيق فضله بل لمشيئته وما عرف فيه من
حكمته وتصدير هذه الجملة بالاسم الكريم لمناسبة العظيم ما ننسخ من آية او ننسها نزلت
لما قال المشركون او اليهود الا ترون الى محمد صلى الله عليه وسلم يأمر اصحابه بامر ثم ينهاهم
عنه ويأمرهم بخلافه ويقول اليوم قولا ويرجع عنه غدا ما هذا القرآن الا كلام محمد صلى الله
عليه وسلم يقوله من تلقاء نفسه وهو كلام يناقض بعضه بعضا والنسخ في اللغة ازالة الصورة
او ما في حكمها عن الشيء واثبات مثل ذلك في غيره سواء كان في الاعراض او في الاعيان
ومن استعماله في المجموع التناسخ وقد استعمل لكل واحد منهما مجازا وهو اولى من الاشتراك ولذا
رغب فيه الراغب فمن الاول نسخت الريح الاثر اي ازالته ومن الثاني نسخت الكتاب اذا اثبت
ما فيه في موضع آخر ونسخ الآية على ما ارتضاه بعض الاصوليين بيان انتهاء التعبد بقراءتها
كآية الشيخ والشيخة اذا زنيا فارجموهما نكالا من الله والله عزيز حكيم او الحكم المستفاد منها كآية
والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا وصية لازواجهم متاعا الى الحول غير اخراج او بهما جميعا
كآية عشر رضعات معلومات يحرمن وفيه رفع التأبيد المستفاد من اطلاقها ولذا عرفه بعضهم
برفع الحكم الشرعي وهو بيان بالنسبة الى الشارع ورفع بالنسبة الينا وخرج بقيد التعبد
الغاية فانها بيان لانتهاء مدة نفس الحكم لا التعبد به واختص التعريف بالاحكام اذ لا تعبد
في الاخبار انفسها وانساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى في الحفظ وقد وقع هذا فانه
بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظ فلم يجده في صدره فسأل النبي صلى الله عليه وسلم
فقال نسخت البارحة من الصدور وروى مسلم عن ابي موسى انا كنا نقرأ سورة نشبهها في
الطول والشدة ببراءة فانسيتها غير اني حفظت منها لو كان لابن آدم واديان من مال لابتغى واديا
ثالثا وما يملأ جوف ابن آدم الا التراب وكنا نقرأ سورة نشبهها باحدى المسبحات فانسيتها
غير اني حفظت منها يا ايها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون فتكتب شهادة في اعناقكم

لابن آدم

فتسألون

فتسألون عنها يوم القيامة وهل يكون ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما كان لغيره او
لا فيه خلاف والذاهبون الى الاول استدلوا بقوله تعالى سنقرئك فلا تنسى الا ما شاء الله
وهو مذهب الحسن واستدل الذاهبون الى الثاني بقوله تعالى ولئن شئنا لنذهبن بالذي
اوحينا اليك فانه يدل على انه لا يشاء ان يذهب بما اوحي اليه صلى الله عليه وسلم وهذا قول
الزجاج وليس بالقوي لجواز حمل الذي على ما لا يجوز عليه ذلك من انواع الوحي وقال
ابو علي المراد لنذهب بالجميع وعلى التقديرين لا ينافي الاستثناء وسبحان من لا ينسى
وفسر بعضهم النسخ بازالة الحكم سواء ثبت اللفظ اولا والانساء بازالة اللفظ ثبت حكمه او لا
وفسر بعض آخر بالاذهاب الى بدل الحكم السابق والثاني بالاذهاب لا الى بدل واورد على
كلا الوجهين ان تخصيص النسخ بهذا المعنى مخالف للغة وللاصطلاح ولان الانساء حقيقة في
الاذهاب عن القلوب والحمل على المجاز بدون تعذر الحقيقة تعسف ولعل ما تمسك به صحة
هذين التفسيرين من الرواية عن بعض الاكابر لم يثبت وما شرطية جازمة لننسخ منتصبة
به على المفعولية ولا تنافي بين كونها عاملة ومعمولة لاختلاف الجهة فمن حيث انها شرط عاملة و
بكونها اسما معمولة ويقدر لننسها جازم والا لزم توارد العاملين على معمول واحد وتدل
على جواز وقوع ما بعدها اذ الاصل فيها ان تدخل على الامور المحتملة واتفقت اهل الشرائع على
جواز النسخ ووقوعه وخالفت اليهود غير العيسوية في جوازه وقالوا يمتنع عقلا وابو مسلم
الاصفهاني في وقوعه فقال انه وان جاز عقلا لكنه لم يقع وتحقيق ذلك في الاصول
ومن آية في موضع النصب على التمييز والمميز ما اي اي شيء ننسخ من آية واحتمال زيادة
من وجعل آية حالا ليس بشيء كاحتمال كون ما مصدرية ظرفية وآية مفعولا به اي اي نسخ
ننسخ آية بل هذا الاحتمال ادهى وامر كما لا يخفى والضمير المنصوب عائد الى الآية على حد عندي
درهم ونصفه لان المنسوخ غير المنسي وتخصيص الآية بالذكر باعتبار الغالب والا فالحكم
غير مختص بها بل جار فيما دونها ايضا على ما قيل وقرأ طائفة وابن عامر من السبعة ننسخ
من باب الافعال والهمزة كما قال ابو علي للوجدان على صفة نحو احمدته اي وجدته محمودا
فالمعنى ما نجده منسوخا وليس نجده كذلك الا بان ننسخه فتتفق القراءتان في المعنى
وان اختلفتا في اللفظ وجوز ابن عطية كون الهمزة للتعدية فالفعل حينئذ متعد الى
مفعولين والتقدير ما ننسخك من آية اي ما نبيح لك نسخه كانه لما نسخها الله
تعالى اباح لنبيه صلى الله عليه وسلم تركها بذلك النسخ فسمى تلك الاباحة انساخا
وجعل بعضهم الانساخ عبارة عن الامر بالنسخ والمأمور هو النبي صلى الله عليه وسلم او
جبريل عليه السلام واحتمال ان يكون من نسخ الكتاب اي ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او
ما نؤخر فيه ونترك فلا ننزله واحتمال الاتيان بعد ما لا ذكر على ما عاد اليه ضمير ننسها ناشئ
عن الذهول عن قاعدة ان اسم الشرط لا بد في جوابه من عائد عليه وقرأ عمر وابن عباس والنخعي
وابو عمرو وابن كثير وكثير ننسأها بفتح نون المضارعة والسين وسكون الهمزة وطائفة

كذلك الا انه بالالف من غير همز ولم يحذفها الجازم لان اصلها الهمزة من نسا بمعنى اخر والمعنى
في المشهور نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها او نبعدها عن الذهن بحيث لا يتذكر معناها ولا
لفظها وهو معنى ننسها فتتحد القرائتان وقيل ولعله الطف ان المعنى نؤخر انزالها وهو في
شان الناسخة حيث اخر ذلك مدة بقاء المنسوخة فالماتية حينئذ عبارة من المنسوخة كما انه
حين النسخ عبارة من الناسخة فمعنى الاية على ان رفع المنسوخة بانزال الناسخة وتاخير الناسخة
بانزال المنسوخة كل منهما يتضمن المصلحة في وقته وقرا الضحاك وابو رجا ننسها على صيغة المعلوم
للمتكلم مع الغير من التنسية والمفعول الاول محذوف يقال انسانيه الله تعالى ونسانيه تنسية بمعنى
اي ننسي احدا اياها وقرا الحسن وابن يعمر تنسها بفتح التاء من النسيان ونسبت الى سعد بن ابي وقاص
وقرئ كذلك الا انهم همزوا وابو حيوة كذلك الا انه ضم التاء على انه من الانساء وقرا سعيد بن مثله
والهمز وقرا ابي ننسك بضم النون الاولى وكسر السين من غير همز وبكاف للخطاب وفي مصحف سالم
مولى ابي حذيفة ننسكها باظهار المفعولين وقرا الاعمش ما ننسك من اية او ننسخها نجئ بمثلها
ومناسبة الاية لما قبلها ان فيه ما هو من قبيل النسخ حيث اقر الصحابة مدة على قول راعنا
واقراره صلى الله عليه وسلم على الشئ منزل منزلة الامر والاذن فيه ثم انهم نهوا عن ذلك
فكان مظنة لما قالوا ما حكي في سبب النزول اولانه تعالى لما ذكر انه ذو الفضل العظيم كما ترفع
الطغام رؤسها وتقول ان من الفضل عدم النسخ لان النفوس اذا داومت على شئ سهل عليها
فانه سبحانه بما ينكس رؤسهم ويكسر ناموسهم او لانه تعالى لما اشار الى حقيقة الوحي ورد كلام
الكارهين له رأسا عقبه بما يبين سر النسخ الذي هو فرد من افراد الوحي وابطال مقالة
الطاعنين فيه فليتدبر نأت بخير منها او مثلها اي بشئ هو خير للعباد منها او مثلها
حكما كان ذلك او عدمه وخفيا ثقلا او غيره والخيرية اعم من ان تكون في النفع فقط او في
الثواب فقط او في كليهما والمثلية خاصة بالثواب على ما اشار اليه بعض المحققين وفصله
بان الناسخ اذا كان ناسخا للحكم سواء كان ناسخا للتلاوة اولا لابد ان يكون مشتملا على
مصلحة خلا منها الحكم السابق لما ان الاحكام انما شرعت للمصالح وتبدلها منوط
بتبدلها بحسب الاوقات فيكون الناسخ خيرا منه في النفع سواء كان خيرا منه في الثواب
او مثلا له اولا ثواب فيه اصلا كما اذا كان الناسخ مشتملا على الاباحة وعدم الحكم واذا كان
ناسخا للتلاوة فقط لا يتصور الخيرية في النفع لعدم تبدل الحكم السابق والمصلحة بل انما
خيرته في الثواب او مثل له وكذا الحال في الانساء فان المنسي اذا كان مشتملا على حكم
يكون المأتي به خيرا منه في النفع سواء كان النفع لخلوه عن الحكم مطلقا او لخلوه عن ذلك
الحكم واشتماله على حكم يتضمن مصلحة خلا عنها الحكم المنسي مع جواز خيريته في الثواب ومماثلته
او لم خلوه عنه واذا لم يكن مشتملا على حكم فالماتي بعده اما خير في الثواب او مثل له واما حاصل
ان المماثلة في النفع لا تتصور لانه على تقدير تبدل الحكم تتبدل المصلحة فيكون خيرا منه وعلى
تقدير عدم تبدل المصلحة الاولى باقية على حالها انتهى ثم لا يخفى ان ما تقدم من التعميم مبني على جواز

ونشير الى ان النسخ من جملة فضله العظيم وجوده العميم صح

الحكم

النسخ بلا بدل وجواز نسخ الكتاب بالسنة وهو المذهب المنصور ومن الناس من منع ذلك و
منع النسخ بدل الاثقل ايضا واحتج بظاهر الاية اما على الاول فلانه لا يتصور كون المأتي به خيرا
او مثلا الا في بدل واما الثاني فلان الناسخ هو المأتي به بدلا وهو خير او مثل ويكون الاتي
به هو الله تعالى والسنة ليست خيرا ولا مثل القران ولا مما اتى به سبحانه وتعالى واما الثالث
فلان الاثقل ليس بخير من الاخف ولا مثلا له ورد ذلك اما الاول والثالث فلانا لا نسلم
ان كون المأتي به خيرا او مثلا لا يتصور الا في بدل وان الاثقل لا يكون خيرا من الاخف
اذ الاحكام انما شرعت والايات انما نزلت لمصالح العباد وتكميل نفوسهم فضلا منه تعالى ورحمة و
ذلك يختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كالدواء الذي تعالج به الادواء فان الناسخ
في عصر قد يضر في غيره والمزيل علة شخص قد يزيل علة سواه فاذن قد يكون عدم الحكم او الاثقل
اصلح في انتظام المعاش وانظم في اصلاح المعاد والله تعالى لطيف حكيم ولا يرد ان المتبادر
من نأت بخير منها بآية خير منها وان عدم الحكم ليس مما يؤتى به لما ان الخلاف في جواز النسخ
بلا بدل ليس في اتيان اللفظ بدل الاية الاولى بل في الحكم كما لا يخفى على من راجع الاصول
واما الثاني فلانا لا نسلم حصر الناسخ بما ذكر اذ يجوز ان يعرف النسخ بغير المأتي به فان مضمون
الاية ليس الا ان نسخ الاية يستلزم الاتيان بما هو خير منها او مثل لها ولا يلزم منه ان يكون
ذلك هو الناسخ فيجوز ان يكون امرا مغايرا يحصل بعد حصول النسخ واذا جاز ذلك
فيجوز ان يكون سنة والمأتي به الذي هو خير او مثل اية اخرى وايضا السنة مما اتى به
الله تعالى لقوله تعالى وما ينطق عن الهوى ان هو الا وحي يوحى والمراد بالخيرية والمماثلة
في اللفظ حتى لا تكون السنة بل في النفع والثواب فيجوز ان يكون ما اشتملت عليه السنة
خيرا في ذلك واحتجت المعتزلة بالاية على حدوث القران فان التغير المستفاد من
النسخ في وقت دون اخر من روادف الحدوث وتوابعه فلا يتحقق بدونه واجيب
بان التغير والتفاوت من عوارض ما يتعلق به الكلام النفسي القديم وهي الافعال التي الله
والنهي والطلب الخيرية في الخبر وذلك يستدعيهما في تعلقاته دون ذاته واجاب
الامام الرازي بان الموصوف بها الكلام اللفظي والقديم عندنا الكلام النفسي والغرض
بانه مخالف لما اتفقت عليه اراء الاشاعرة من ان الحكم قديم والنسخ لا يجري الا في
الاحكام وقرأ ابو عمرو ننسأها بقلب الهمزة الفا الم تعلم ان الله على كل شئ قدير
الاستفهام قيل للتقرير وقيل للانكار والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم واريد
بطريق الكناية هو وامته المسلمون وافرده لانه صلى الله عليه وسلم اعلمهم ومبدأ
علمهم وللافادة المبالغة مع الاختصار وقيل لكل واقف عليه على حد بشر المشائين وقيل
لمنكري النسخ والمراد الاستشهاد بعلم المخاطب بما ذكر على قدرته تعالى على النسخ وعلى
الاتيان بما هو خير او مماثل لان ذلك من جملة الاشياء المقهورة تحت قدرته سبحانه
فمن علم شمول قدرته عز وجل على جميع الاشياء علم قدرته على ذلك قطعا ولا لتفات

الناسخ م

والتفاوت المستفاد من الخيرية صح

بوضع الاسم الجليل موضع الضمير لتربية المهابة ولانه الاسم العلم الجامع لسائر الصفات ففي ضمنه صفة القدرة فهو ابلغ في نسبة القدرة اليه من ضمير المتكلم المعظم وكذا الحال في قوله عز شانه **الم تعلم ان الله له ملك السموات والارض** اي قد علمت ايها المخاطب ان الله له السلطان القاهر والاستيلاء الباهر المستلزمان للقدرة التامة على التصرف الكلي ايجادا واعداما وامرا ونهيا حسبما تقتضيه مشيئته لا معارض لامره ولا معقب لحكمه فمن هذا شأنه كيف يخرج عن قدرته شيء من الاشياء فيكون الكلام على هذا كالدليل لما قبله في افادة البيان فيكون منزلا منزلة عطف البيان من متبوعه في افادة الايضاح فلذا ترك العطف وجوز ان يكون تكريرا للاول واعادة للاستشهاد على ما ذكر وانما لم يعطف ان مع ما في حيزها على ما سبق من مثلها رعاية لزيادة التاكيد واشعارا باستقلال العلم بكل منهما وكفايته في الوقوف على ما هو المقصود وخص السموات والارض بالملك لانهما من اعظم المخلوقات الظاهرة ولان كل مخلوق لا يخلو عن ان يكون في احدى هاتين الجهتين فكان في الاستيلاء عليهما اشارة الى الاستيلاء على ما اشتملا عليه ولذا سبحانه بالتعبير على وصف القدرة لانه منشأ لوصف الاستيلاء والسلطان ولم يقل على شأنه ان الله ملكه قصدا الى تقوي الحكم بتكرير الاسناد **وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير** عطف على الجملة الواقعة خبرا لان داخل معها حيث دخلت وفيه اشارة الى تناول الخطاب فيما قبل للامة ايضا **ومن** الثانية صلة فلا تتعلق بشيء **ومن** الاولى لابتداء الغاية وهي متعلقة بمحذوف وقع حالا من مدخول من الثانية وهو في الاصل صفة له فلما قدم انتصب على الحالية وفي البحر انها متعلقة بما تعلق به لكم وهو في موضع الخبر ويجوز في ما ان تكون تميمية وان تكون حجازية على رأي من يجوز تقدم خبرها اذا كان ظرفا او مجرورا **والولي** المالك **والنصير** المعين والفرق بينهما ان المالك قد لا يقدر على النصرة او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل يكون اجنبيا والمراد من الآية الاستشهاد على تعلق ارادته تعالى بما ذكر من الاتيان بما هو خير من المنسوخ او بمثله فان مجرد قدرته تعالى على ذلك لا يستدعي حصوله البتة وانما الذي يستدعيه كونه تعالى مع ذلك وليا نصيرا لهم فمن علم انه تعالى وليه ونصيره لا ولي ولا نصير له سواه يعلم قطعا انه لا يفعل به الا ما هو خير له فيفوض امره اليه تعالى ولا يخطر بباله ريبة في امر النسخ وغيره اصلا **ام تريدون ان تسألوا رسولكم كما سئل موسى من قبل** جوز في **ام** هذه ان تكون متصلة وان تكون منقطعة فان قدر تعلمون قبل تريدون بناء على دلالة السباق وهو الم تعلم والسياق وهو الاقتراح فانه لا يكون الا عند الثقة والعلم بخلافه كانت متصلة كانه قيل أي الامرين من عدم العلم بما تقدم او العلم مع الاقتراح واقع والاستفهام حينئذ للانكار بمعنى لا ينبغي ان يكون شيء منهما وان لم يقدر كانت منقطعة للاضراب عن عدم علمهم بالسابق الى الاستفهام عن اقتراحهم كاقتراح اليهود انكارا عليهم

تنوين

بأنه

بانه لا ينبغي ان يقع ايضا وقطع بعضهم بالقطع بناء على دخول الرسول صلى الله عليه وسلم في الخطاب اولا وعدم دخوله فيه هنا لانه مقترح عليه لا مقترح وذلك مخل بالاتصال **واجيب** بانه غير مخل به لحصوله بالنسبة الى المقصود ولا دخل للرسول صلى الله عليه وسلم في الاول كانت لمجرد التصوير والانتقال لما قدمنا انها بطريق الكناية والمراد على تقديرين توصية المسلمين بالثقة برسول الله صلى الله عليه وسلم وترك الاقتراح بعد رد طعن المشركين او اليهود في النسخ كانه قيل لا تكونوا فيما انزل اليكم من القرآن مثل اليهود في ترك الثقة بالآيات البينة واقتراح غيرها فتضلوا وتكفروا بعد الايمان وفي هذه الوصية كمال المبالغة والبلاغة حتى كانهم بصدد الارادة فنهوا عنها فضلا عن السؤال يعني من شأن العاقل ان لا يتصدى لارادة ذلك ولم يقل سبحانه كما سئل امة موسى عليه السلام او اليهود للاشارة الى ان من سأل ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره ولا تقتضي سابقته وقوع الاقتراح منهم ولا يتوقف مضمون الآية عليه اذ التوصية لا تقتضي سابقة الوقوع كيف وهو كفر لا يليق عليه ما بعد ولا يكاد يقع من المؤمن وبما ذكرنا يظهر وجه ذكر هذه الآية بعد قوله تعالى ما ننسخ فان المقصد من كل منهما تثبيتهم على الآيات وتوصيتهم بالثقة بها واما بيانه بانه لعلهم كانوا يطلبون منه عليه الصلوة والسلام بيان تفاصيل الحكم الداعية الى النسخ فلذا اورد فيه اثر النسخ بذلك فاراه الى التمني اقرب وقد ذكر بعض المغربين انهم اقترحوا على الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة خيبر ان يجعل لهم ذات انواط كما كان للمشركين فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله هذا كما قال قوم موسى اجعل لنا الها كما لهم آلهة والذي نفسي بيده لتركبن سنن من قبلكم حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة ان كان فيهم من اتى امه يكون فيكم فلا ادري اتعبدون العجل ام لا وهو مع عدم الحاجة اليه يستدعي ان المخاطب في الآيات هم المؤمنون والسباق والسياق والتذييل تشهد له وعليه يترجح الاتصال لما نقل عن الرضي ان الفعلين اذا اشتركا في الفاعل نحو اقمت ام قعدت فام متصلة وزعم قوم ان المخاطب بها اليهود وان الآية نزلت فيهم حين سألوا ان ينزل عليهم كتاب من السماء جملة كما انزلت التوراة جملة على موسى عليه السلام وخاطبهم بذلك بعد رد طعنهم تهديدا لهم وحينئذ يكون المضارع الآتي بمعنى الماضي الا انه عبر به عنه احضارا للصورة الشنيعة واختار هذا الامام الرازي وقال انه الاصح لان هذه السورة من اول قوله تعالى يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي حكاية عن اليهود ومحاجة معهم ولانه جرى ذكرهم وما جرى ذكر غيرهم ولان المؤمن بالرسول لا يكاد يسأل ما يكون متبدلا بالكفر بالايمان ولا يخفى ما فيه وكانه رحمه الله نسي قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وقيل ان المخاطب اهل مكة وهو قول ابن عباس وقد روي عنه ان الآية نزلت في عبد الله بن امية ورهط من قريش قالوا يا محمد اجعل لنا الصفا ذهبا ووسع لنا ارض مكة وفجر لنا الانهار خلالها تفجيرا ونؤمن لك وحكي في سبب النزول غير ذلك ولا مانع كما في البحر من جعل الكل اسبابا وعلى الخلاف في المخاطبين يجيء الكلام في **رسولكم** فان كانوا المؤمنين فالاضافة على ما في نفس الامر وما اقروا به من رسالته صلى الله عليه وسلم وان كانوا غيرهم

ما يكون صح

فهي على ما في نفس الامر دون الاقرار وما مصدرية والمشهور ان المجرور نعت لمصدر محذوف اي
سؤالا كما وراى سيبويه انه في موضع نصب على الحال والتقدير عنده ان تسألوه اي السؤال كما واجاز الحوفي
ان تكون ما موصولة في موضع المفعول به لتسألوا اي كالاشياء التي سئلها موسى عليه السلام قبل وهو ابعد
لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان المشبه ان تسألوا
وهو مصدر فالظاهر ان المشبه به كذلك وقبح السؤال انما هو لقبح المسؤل عنه بل يكون السؤال
نفسه قبيحا في بعض الحالات مع ان المصدرية لا تحتاج الى تقدير رابط بخلاف الموصولة ومن متعلق بسئل
وجيء به للتأكيد وقرء الحسن وابو السماك سيل بالياء مكسورة وبالياء ابو جعفر والزهري باشمام
السين الضم وبالياء وبعضهم بتسهيل الهمزة بين بين وضم السين ومن يتبدل الكفر بالايمان
فقد ضل سواء السبيل جملة مستقلة مشتملة على حكم كلي اخرج مخرج المثل جيء بها لتأكيد
النهي عن الاقتراح المفهوم من قوله ام تريدون الخ معطوفة عليه فهي تذييل له باعتبار ان المقترحين
الشاكين الضالين عن الطريق المستقيم المتبدلين وسواء بمعنى وسط او مستوي والاضافة
من باب اضافة الوصف الى الموصوف لقصد المبالغة في بيان قوة الاتصاف كانه نفس السواء
على منهاج حصول الصورة في الصورة الحاصلة والفاء رابطة وما بعدها لا يصلح ان يكون
جزاء الشرط لان ضلال الطريق المستقيم متقدم على الاستبدال والارتداد لا يترتب عليه
ولان الجزاء اذا كان ماضيا مع قد كان باقيا على معناه لان قد للتحقيق وما تأكد ورسخ لا ينقلب
ولا يترتب الماضي على المستقبل ولان كون الشرط مضارعا والجزاء ماضيا صورة ضعيف
لم يأت في الكتاب العزيز على ما صرح به الرضي وغيره فلا بد من التقدير بان يقال ومن يتبدل
الكفر بالايمان فالسبب فيه انه تركه ويؤول المعنى الى ان ضلال الطريق المستقيم وهو الكفر الصريح
في الايات سبب التبديل والارتداد وفسر بعضهم التبدل المذكور بترك الثقة بالايات باعتبار
كونه لازما له فيكون كناية عنه وحاصل الاية حينئذ ومن يترك الثقة بالايات البينة المنزلة
بحسب المصالح التي من جملتها الايات الناسخة التي هي خير محض وحق بحت واقترح غيرها
فقد عدل وجار من حيث لا يدري عن الطريق المستقيم الموصل الى معالم الحق والهدى وتاه في
تيه الهوى وتردى في مهاوي الردى واختار ما في النظم الكريم ايذانا من اول الامر على ابلغ وجه
بان ذلك كفر وارتداد ولعل ما ذكرنا اولى كما لا يخفى على المتدبر وقرء ومن يبدل من ابدل
وادغام الدال في الضاد والاظهار قراءتان مشهورتان ود كثير من اهل الكتاب اي [illegible] وهم
طائفة من احبار اليهود قالوا للمسلمين بعد وقعة احد الم تروا الى ما اصابكم ولو كنتم على الحق
لما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم رواه الواحدي عن ابن عباس رضي الله عنه وروي ان
فنحاص بن عازوراء وزيد بن قيس ونفرا من اليهود قالوا ذلك لحذيفة رضي الله عنه من حديث
طويل ذكر الحافظ ابن حجر انه لم يوجد في شيء من كتب الحديث لو يردونكم حكاية لودادتهم
وقد تقدم الكلام على لو هذه فاغنى عن الاعادة من بعد ايمانكم كفارا اي مرتدين وهو حال
من ضمير المخاطبين يفيد مقارنة الكفر بالآخر فيؤذن بان الكفر يحصل بمجرد الارتداد مع قطع

النظر الى ما يرد اليه ولذا لم يقل لو يردونكم الى الكفر وجوز ان يكون حالا من فاعل ود واختار
بعضهم انه مفعول ثان ليردونكم على تضمين الرد معنى التصيير اذ منهم من لم يكن حتى يرد اليه فيحتاج
الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا على ان في ذلك يكون الكفر المفروض بطريق القسر
وهو ادخل في الشناعة وفي قوله تعالى من بعد مع ان الظاهر عنه لان الرد يستعمل بعد
تنصيص بحصول الايمان لهم وقيل اورد متوسطا لاظهار كمال فظاعة ما ارادوه وغاية بعده
عن الوقوع اما الزيادة فبحسب التضاد للعاقل عن مباشرته واما المنافاة الايمان له كانه قيل من
بعد ايمانكم الراسخ وفيه من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى حسدا علة لود لا ليردونكم لانهم
يودون ارتدادهم مطلقا لا ارتدادهم المعلل بالحسد وجوزوا ان يكون مصدرا منصوبا
على الحال اي حاسدين ولم يجمع لانه مصدر وفيه ضعف لان جعل المصدر حالا كما قال ابو حيان
لا ينقاس وقيل يجوز ان يكون منصوبا على المصدر والعامل فيه محذوف يدل عليه المعنى اي
حسدوكم حسدا وهو كما ترى من عند انفسهم متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله
اي حسدا كائنا من اصل نفوسهم مكانه ذاتي لها وفيه اشارة الى انه بلغ مبلغا متناهيا وهذا
التوكيد امر التنوين اذا جعل للتكثير والتعظيم واما التعلق بود اي ودادا كائنا من عند
انفسهم وتشهيهم لا من قبل التدين والميل الى الحق وجعله ظرفا لغوا معمولا لود او حسدا
كما نقل عن مكي يبعده انهما لا يستعملان بكلمة من كما قال ابن الشجري من بعد ما تبين
لهم الحق بالنعوت المذكورة في التورية والمعجزات وهذا كالدليل على تخصيص الكثير
بالاحبار لان التبين بذلك انما كان لهم لا للجهال ولعل من قال ان الودادة من عوامهم
ايضا لانه يبطل دينهم الذي ودنوه وتبطل رياسة احبارهم الذين اعتقدوهم واتخذوهم
رؤساء فالمراد من الكثير جميعهم من كفارهم ومنافقيهم ويكون ذكره لاخراج من آمن منهم
سرا وعلانية ويدعي ان التبين حصل للجميع ايضا الا ان اسبابه مختلفة متفاوتة وهذا
هو الذي يغلب على الظن فان من شاهد هاتيك المعجزات الباهرة والايات الزاهرة
يبعد منه كيفما كان عدم تبين الحق ومعرفة مطالع الصدق الا ان الحظوظ النفسانية
والشهوات الدنية والتسويلات الشيطانية حجبت من حجبت عن الايمان وقيدت من
قيدت في قيد الخذلان فاعفوا واصفحوا العفو ترك عقوبة المذنب والصفح ترك
التثريب والتأنيب وهو ابلغ من العفو اذ قد يعفو الانسان ولا يصفح ولعله ماخوذ من
تولية صفحة الوجه اعراضا او من تصفح الورقة اذا تجاوزت عما فيها واثر العفو على الصبر
على اذاهم ايذانا بتمكين المؤمنين ترهيبا للكافرين حتى يأتي الله بامره هو احد
الاوامر والمراد به الامر بالقتال بقوله سبحانه قاتلوا الذين لا يؤمنون ولا باليوم الاخر
الى وهم صاغرون او الامر بقتل قريظة واجلاء بني النضير وقيل واحد الامور والمراد به
القيامة او المجازات يومها او قوة الرسالة وكثرة الامة ومن الناس من فسر الصفح بالاعراض
عنهم وترك مخالطتهم وجعل غاية العفو اتيان القتال وغاية الاعراض اتيان الله تعالى

باسلام

امره وفسره باسلام من اسلم كما قاله الكلبي وليس بشيء لانه يستلزم ان يحمل الامر على واحد الاوامر
وواحد الامور وهو عند المحققين جمع بين الحقيقة والمجاز وعن قتادة والسدي وابن
عباس رضي الله عنهم ان الآية منسوخة بآية السيف واستشكل ذلك بان النسخ لكونه
بيانا لمدة الانتهاء بالنسبة الى الشارع ورفعا للتأبيد الظاهري من الاطلاق بالنسبة
الينا يقتضي ان يكون الحكم المنسوخ خاليا عن التوقيت والتأبيد فانه لو كان موقتا كان
الناسخ بيانا له بالنسبة الينا ايضا ولو كان مؤبدا كان بداء لا بيانا بالنسبة الى الشارع
والامر ههنا موقت بالغاية وكونها غير معلومة تقتضي ان تكون آية القتال بيانا لا اجماله و
بذلك تبين ضعف ما اجاب به الامام الرازي وتبعه فيه كثيرون من ان الغاية التي
تتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا لم يخرج الوارد من ان يكون ناسخا ويحل محل فاعفوا
واصفحوا الى ان انسخه لكم فليس هذا مثل قوله تعالى ثم اتموا الصيام الى الليل واما تأبيد
الطيبي له بحكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما انتهاء مدة الحكم بهما بارسال النبي الامي بنحو
قوله تعالى الذين يتبعون النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل
وكان ظهوره صلى الله عليه وسلم نسخا فيرد عليه ما في التلويح من ان الواقع فيهما البشارة
بشرع النبي صلى الله عليه وسلم وايجاب الرجوع اليه وذلك لا يقتضي توقيت الاحكام
لاحتمال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسرا او مقررا او مبدلا للبعض دون البعض
فاين يلزم التوقيت بل هي مطلقة يفهم منها التأبيد فتبديلها يكون نسخا واجيب
عن الاستشكال بانه لا يبعد ان يقال ان القائلين بالنسخ ارادوا به البيان مجازا
او يقال لعلهم فسروا الغاية بما يتم او بقيام الساعة والتأبيد انما ينافي اطلاق الحكم
اذا كان غاية للوجوب واما اذا كان غاية للواجب فلا ويجري فيه النسخ عند الجمهور قال
مولانا الساليكوتي الا ان الظاهر لا يساعده فتدبر ان الله على كل شيء قدير
تذييل مؤكد لما فهم من سابقه وفيه اشعار بالانتقام من الكفار ووعد للمؤمنين
بالنصرة والتمكين ويحتمل على بعد ان يكون ذكرا لموجب قبول امره بالعفو والصفح وتهديدا
لمن يخالف امره واقيموا الصلوة وآتوا الزكوة عطف على فاعفوا كانه سبحانه
امرهم بالمخالفة والالتجاء اليه بالعبادة البدنية والمالية لانها تدفع عنهم ما يكرهون
وقول الطبري انهم امروا هنا بالصلوة والزكوة ليحط ما تقدم من ميلهم الى قول
اليهود راعنا محط عن درجة الاعتبار وما تقدموا لانفسكم من خير اي اي خير
كان وفي ذلك تأكيد للامر بالعفو والصفح والصلوة والزكوة وترغيب اليه واللام
نفعية وتخصيص الخير بالصلوة والصدقة خلاف الظاهر وقرئ تقدموا من قدم من السفر
واقدمه غيره اي جعله قادما وهي قريب من الاولى لان الاقدام ضد الاحجام تجدوه عند
الله اي تجدوا ثوابه لديه سبحانه فالكلام على حذف مضاف وقيل الظاهر ان المراد
تجدوه في علم الله والله تعالى عالم به الا انه بالغ في كمال علمه فجعل ثبوته في علمه

بمنزلة

بمنزلة ثبوت نفسه عنده وقد اكد تلك المبالغة بقوله سبحانه ان الله بما تعملون بصير
حيث جعل جميع ما يعملون مبصرا له تعالى فعبر عن علمه تعالى بالبصر مع ان قليلا مما يعملون من
المبصرات وكانه لهذا فسر الزمخشري البصير بالعالم واما قول العلامة انه اشارة الى نفي الصفات وان
ليس معنى السمع والبصر في حقه تعالى الا تعلق ذاته بالمعلومات ففيه ان التفسير لا يفيد الا ان المراد من
البصير ههنا العالم ولا دلالة على كونه نفس الذات او زائدا عليه ولا على ان ليس معنى السمع والبصر
في حقه تعالى سوى التعلق المذكور وقرئ يعملون بالياء والضمير حينئذ كناية عن كثير او عن اهل
الكتاب فيكون تذييلا لقوله تعالى فاعفوا الخ مؤكدا لمضمون الغاية والمناسب ان يكون وعيدا لاولئك
ليكون تسلية وتوطينا للمؤمنين بالعفو والصفح وازالة الاستبطاء اتيان الامر وجوز ان يكون
كناية عن المؤمنين المخاطبين بالخطابات المتقدمة والكلام وعيد للمؤمنين ويستفاد من
الالتفات الواقع من صرف الكلام من الخطاب الى الغيبة وهو النكتة الخاصة لهذا الالتفات ولا يخفى
ان الكلام لا ينبغي ان يلتفت اليه وقالوا لن يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى
عطف على ود وما بينهما اعني فاعفوا واصفحوا اما اعتراض بالفاء او عطف على ود ايضا وعطف
الانشاء على الاخبار فلا محل له من الاعراب بما سوى الواو وجائز والضمير لاهل الكتاب لا لكثير منهم كما
يتبادر من العطف والمراد بهم اليهود والنصارى جميعا وكان اصل الكلام وقالت اليهود لن يدخل
الجنة الا من كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة الا من كان نصارى فلف بين هذين المقولين
وجعلا قولا واحدا اختصارا وثقة بفهم السامع ان ليس المقصد ان كل واحد من الفريقين
يقول هذا القول المردد والعلم بتضليل كل واحد منهما صاحبه بل المقصد تقسيم القول المذكور
بالنسبة اليهم فكلمة او كما في مغني اللبيب للتفصيل والتقسيم لا للترديد فلا غبار وهود جمع
هائد كعوذ جمع عائذ وقيل مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف الياء
وهو ضعيف وعلى القول بالجمعية يكون اسم كان مفردا عائدا على من باعتبار لفظها وجمع
الخبر باعتبار معناها وهو كثير في الكلام خلافا لمن منعه ومنه قوله
وايقظ من كان منكم نياما : وقرئ الا من كان يهوديا او نصرانيا فحمل الخبر والاسم معا على اللفظ
تلك امانيهم الاماني جمع امنية وهي ما يتمنى كالاضحوكة والاعجوبة والجملة معترضة بين
قولهم ذلك وطلب الدليل على صحة دعواهم وتلك اشارة الى لن يدخل الجنة الخ وجمع الخبر مع ان
ما اشير اليه امنية واحدة ليدل على تردد الامنية في نفوسهم وتكررها فيها وقيل اشعارا بانها
بلغت كل مبلغ لان الجمع يفيد زيادة الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز
ونفائس البيان وقيل لا حاجة الى ذلك كله بل الجمع لان تلك محتوية على اماني ان لا يدخل
الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها وايضا فانها متعددة
وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار الجميع اماني كثيرة ومن الناس من جعلها اشارة
الى ان لا ينزل على المؤمنين خير من ربهم وان يردوهم كفارا وان لا يدخل الجنة
غيرهم وعليه يكون امانيهم تغليبا لان الاولين من قبيل التمنيات حقيقة والثالث

دعوى باطلة وجوز ايضا ان تكون اشارة الى ما في الآية على حذف المضاف اي امثال تلك الامنية
امانيهم فان جعل الاماني بمعنى الاكاذيب فاطلاق الامنية على دعواهم على سبيل الحقيقة وان جعل
بمعنى المتمنيات فعلى الاستعارة تشبيها بالمتمنى في الاستحالة ولا يخفى ما في الوجهين من البعد
لا سيما اولهما لان كل جملة ذكرناها دعوى شيء قد انفصلت وكملت واستقلت في النزول فبعد
جدا ان يشار اليها قل هاتوا برهانكم اي على ما ادعيتموه من اختصاصكم بدخول الجنة
فهو متصل معنى بقوله تعالى قالوا لن يدخل الجنة الخ على انه جواب له لا غير وهاتوا بمعنى احضروا
والهاء اصلية لا بدل من همزة آتوا ولا للتنبيه وهي فعل امر مطلقا فالمن زعم انها اسم فعل او صوت
بمنزلة ها وفي مجيء الماضي والمضارع والمصدر من هذه المادة خلاف واثبت ابو حيان هاتى
يهاتي مهاتاة والبرهان الدليل على صحة الدعوى قيل هو ماخوذ من البره وهو القطع فتكون
النون زائدة وقيل من البرهنة وهو البيان فتكون النون اصلية لفقدان فعلان ووجود فعلل
ويبنى على هذا الاشتقاق الخلاف في برهان اذا سمي به هل ينصرف اولا ان كنتم صادقين
جواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله ومتعلق الصدق دعواهم السابقة لا الايمان ولا
الاماني كما قيل وانهم التعليق انه لا بد من البرهان للصادق ليثبت دعواه وعلل بان كل قول لا دليل
عليه غير ثابت عند الخصم فلا يعتد به ولذا قيل من ادعى شيئا بلا شاهد لا بد ان تبطل دعواه و
ليس في الآية دليل على منع التقليد فان دليل المقلد دليله كما لا يخفى وتعيين الصدق هنا
بالصلاح مما لا يدعو اليه سوى فساد الذهن بلى رد لقولهم الذي زعموه واثبات لما تضمنه
من نفي دخول غيرهم الجنة والقول بانه اشارة الى قل هاتوا برهانكم من نفي ان يكون لهم
برهان مما لا وجه له ولا برهان عليه من اسلم وجهه لله اي انقاد لما قضى الله
تعالى وقدرا واخلص له نفسه او قصده فلم يشرك به تعالى غيره او لم يقصد سواه فالوجه اما
مستعار للذات وتخصيصه بالذكر لانه اشرف الاعضاء ومعدن الحواس واما مجاز عن القصد
لان القاصد للشيء مواجه له وهو محسن حال من ضمير اسلم اي والحال انه محسن في
جميع اعماله واذا اريد بما تقدم الشرك يؤول المعنى الى آمن وعمل الصالحات وقد فسر النبي
صلى الله عليه وسلم الاحسان بقوله ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه
يراك فله اجره اي الذي وعد على ذلك لا الذي يستوجبه كما قال الزمخشري
رعاية لمذهب الاعتزال والتعبير عما وعد بالاجر ايذانا بقوة ارتباطه بالعمل عند
ربه حال من اجره والعامل فيه معنى الاستقرار والعندية للتشريف والمراد عدم الضياع
والنقصان والتعرض بالرب مضافا الى ضمير من اسلم اظهارا لمزيد اللطف به وتقرير المضمون
الجملة والجملة جواب من ان كانت شرطية وخبرها ان كانت موصولة والفاء فيها لتضمنها
معنى الشرط وعلى التقديرين يكون الرد ببلى وحده وما بعده كلام مستأنف كانه قيل اذا
بطل ما زعموه فالحق في ذلك وجوز ان تكون من موصولة فاعلا ليدخلها محذوفا
وبلى مع ما بعدها رد لقولهم ويكون فله اجره معطوفا على ذلك المحذوف عطف الاسمية

على الفعلية

على الفعلية لان المراد بالاولى التجدد وبالثانية الثبوت وقد نقض السكاكي بان الجملتين
اذا اختلفتا تجددا وثبوتا يراعى جانب المعنى فيتعاطفان ولا خوف عليهم ولا هم
يحزنون تقدم مثله والجمع في الضمائر الثلاثة باعتبار معنى من كما ان الافراد في الضمائر الاول
باعتبار اللفظ ويجوز في مثل هذا العكس الا انه لا يحسن ان يبدأ بالحمل على اللفظ ثم بالحمل على
المعنى لتقدم اللفظ عليه في الافهام وقالت اليهود ليست النصارى على شيء وقالت
النصارى ليست اليهود على شيء المراد يهود المدينة ووفد نصارى نجران تماروا عند رسول الله
صلى الله عليه وسلم وتسابوا وانكرت اليهود الانجيل ونبوة عيسى عليه السلام وانكر النصارى
التوراة ونبوة موسى عليه السلام فاللام في الموضعين للعهد وقيل المراد عامة اليهود وعامة
النصارى وهو من الاخبار عن الامم السالفة وفيه تقريع لمن بحضرته صلى الله عليه وسلم وتسلية
له عليه الصلاة والسلام اذ كذبوا بالرسل والكتب قبله فاللام في الموضعين للجنس والاول
هو المروي في اسباب النزول وعليه يحتمل ان يكون القائل كل واحد من آحاد الطائفتين
وهو الظاهر ويحتمل ان يكون المراد بذلك رجلان رجل من اليهود يقال له نافع بن حرملة
ورجل من نصارى نجران ونسبة ذلك للجميع حيث وقع من بعضهم وهي طريقة معروفة عند
العرب في نظمها ونثرها وهذا بيان لتضليل كل فريق صاحبه بخصوصه اثر بيان تضليله
كل من عداه على وجه العموم وعلى شيء خبر ليس وهو عند بعض من باب حذف الصفة
اي شيء يعتد به في الدين لا الشيء المعلوم ان كلا منهما على شيء والاولى عدم اعتبار الحذف
وفي ذلك مبالغة عظيمة لان الشيء كما يشير اليه كلام سيبويه ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
فاذا نفي مطلقا كان ذلك مبالغة في عدم الاعتداد بما هم عليه وصار كقولهم اقل من
لا شيء وهم يتلون الكتاب حال من الفريقين بجعلهما فاعل فعل واحد لئلا يلزم
اعمال عاملين في معمول واحد اي قالوا ذلك وهم عالمون بما في كتبهم الناطقة
بخلاف ما يقولون وفي ذلك توبيخ لهم وارشاد للمؤمنين الى ان من كان عالما بالقرآن
لا ينبغي ان يقول خلاف ما تضمنه والمراد من الكتاب الجنس فيصدق على التوراة والانجيل
وقيل المراد به التوراة لان النصارى تمتثلها ايضا كذلك قال الذين لا يعلمون
وهم مشركو العرب في قول الجمهور وقيل مشركو قريش وقيل هم امم كانوا قبل اليهود و
النصارى مثل قولهم بانهم اليهود واعيد قولهم مثل قول النصارى ونفى عنهم العلم حيث لم ينتفعوا
به فالظاهر ان قال الذين لا يعلمون والكاف من كذلك في موضع نصب على انه نعت لمصدر
محذوف منصوب بقال مقدم عليه اي قولا مثل قول اليهود والنصارى قال الذين لا يعلمون
ويكون مثل قولهم على هذا منصوبا بيعلمون والقول بمعنى الاعتقاد او بقال على انه مفعول به
او بدل من محل الكاف وقيل كذلك مفعول به ومثل مفعول مطلق والمقصود تشبيه
المقول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول بالقول في الصدور عن مجرد التشهي
والهوى والعصبية وجوزوا ان تكون الكاف في موضع رفع بالابتداء والجملة بعده

خبره والعائد محذوف اي قاله وشك صفة مصدر محذوف او مفعول ليعلمون ولا يجوز ان يكون
مفعول قال لانه قد استوفى مفعوله واعترض هذا بان حذف العائد على المبتدا الذي لو قدر
خلو الفعل عن الضمير لنصبه مما خصه الكثير بالضرورة ومثلوا له بقوله

وخالد يحمد ساداتنا ... بالحق لا يحمد بالباطل

وقيل عليه وعلى ما قبله ان الكاف اسما وان جوزه الاخفش الا ان جماعة حصروه بضرورة الشعر
مع انه قد يؤول ما ورد منه فيه على انه لا يخفى ما في توجيه التشبيهين دفعا للوهم اللغوية
من التكلف والخروج عن الظاهر ولعل الاولى ان يجعل مثل قولهم اعادة لقوله تعالى كذلك للتاكيد
والتقرير كما في قوله تعالى جزاؤه من وجد في رحله فهو جزاؤه وبه قال بعض المحققين وقد
يقال ان كذلك ليست للتشبيه هنا بل لافادة ان هذا الامر عظيم مقرر وقد نقل الوزير
عاصم بن ايوب في شرح قول زهير كذلك خيمهم ولكل قوم ... اذا مستهم الضراء خيم
عن الامام الجرجاني ان كذلك تاتي للتثبيت اما لخبر متقدم واما لخبر متاخر وهي نقيض كلا
لان كلا تنفي وكذلك تثبت ومثله كذلك نسلكه في قلوب المجرمين وفي شرح المفتاح
الشريفي انه ليس المقصود من التشبيهات المعاني الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما تخلو
من مجازات وكنايات فتقول آنا اذا لئيم يستعملون كذا وكذا للاستمرار تارة نحو عدله
زيد في قضية فلان كذا وهكذا اي عدل مستمر وقال الحماسي

وهكذا يذهب الزمان ويفنى ... العلم فيه ويدرس الاثر

نص عليه التبريزي في شرح الحماسة وله شواهد كثيرة وقال في شرح قول ابي تمام
كذا فليجل الخطب وليفدح الامر للتهويل والتعظيم وهو في صدر القصيدة لم يسبق ما يشبه به
وسياتي لذلك تتمة ان شاء الله تعالى وانما جعل قول اولئك مشبها به لانه اقبح اذ الباطل
من العالم اقبح منه من الجاهل وبعضهم يجعل التشبيه على حد انما البيع مثل الربا وفيه من
المبالغة والتوبيخ على التشبه بالجهال ما لا يخفى وانما وبخوا وقد صدقوا اذ كلا الدينين
بعد النسخ ليس بشيء لانهم لم يقصدوا ذلك وانما قصد كل فريق ابطال دين الاخر من اصله
والكفر بنبيه وكتابه على انه لا يصح الحكم بان كلا الدينين بعد النسخ ليس بشيء يعتد به لان
المتبادر منه ان لا يكون كذلك في حد ذاته وما لا ينسخ منهما حق واجب القبول والعمل فيكون
شيئا معتدا به في حد ذاته وان لم يكن شيئا بالنسبة اليهم لانه لا انتفاع بما لم ينسخ مع الكفر
بالناسخ **فالله يحكم بينهم يوم القيمة فيما كانوا فيه يختلفون**
اي بين اليهود والنصارى لا بين الطوائف الثلاثة لان مساق النظم لبيان حال تينك
الطائفتين والتعرض لمقالة غيرهم لاظهار كمال بطلان مقالهم والحكم الفصل والقضاء
وهو يستدعي جارين فيقال حكم القاضي في هذه الحادثة بكذا وقد حذف هنا احدهما
اختصارا وتفخيما لشانه اي بما يقسم لكل فريق ما يليق به من العذاب والمتبادر من الحكم
بين فريقين ان يحكم لاحدهما بحق دون الاخر فكان استعماله بما ذكر مجازا وقال الحسن

المراد

المراد بالحكم بين هذين الفريقين تكذيبهم وادخالهم النار وفي ذلك تشريك في حكم واحد وهو
بعيد عن حقيقة الحكم **ويوم** متعلق بيحكم وكذا ما بعده ولا ضير لاختلاف المعنى وفيه
متعلق بيختلفون لا بكانوا وقدم عليه للمحافظة على رؤس الاي ومن باب الاشارة
في الايات ما ننسخ من آية اي ما نزيل من صفاتك شيئا عن ديوان قلبك او نخفيه
باشراق انوارنا عليه نات ونرزق فيه من صفاتنا التي لا تطلق فابليتك لا يثار لها في
الاسم والتي تلق وجودها لا يثار كها فيك الم تعلم ان الله له ملك عالم الارواح
وارض الاجساد وهو المتصرف فيهما بسبحقدرته بل العوالم على اختلافها ظاهرا شهود
ذاته ومظهر اسمائه وصفاته فلم يبق شيء غيره ينصركم ويليكم ام تريدون ان تسألوا
رسول العقل من اللذات البدنية والشهوات الدنيوية كما سئل موسى القلب من قبل
ومن يتبدل الظلمة بالنور فقد ضل الطريق المستقيم وقالت اليهود لن يدخل الجنة المهودة
عندهم وهي جنة الظاهر وعالم الملك التي هي جنة الافعال وجنة النفس الا من
كان هودا وقالت النصارى لن يدخل الجنة المهودة عندهم وهي جنة الباطن وعالم
الملكوت التي هي جنة الصفات وجنة القلب الا من كان نصرانيا ولهذا قال عيسى
عليه السلام لن يلج ملكوت السموات من لم يولد مرتين تلك امانيهم اي غاية مطالبهم
التي وقفوا على حدها واحتجبوا بها عما فوقها قل هاتوا دليلكم الدال على نفي دخول غيركم
ان كنتم صادقين في دعواكم بل الدليل على نقيض مدعاكم فان من اسلم وجهه
وخلص ذاته من جميع لوازمها وعوارضها لله بالتوحيد الذاتي عند المحو الكلي وهو
مستقيم في احواله بالبقاء بعد الفناء شاهد ربه في اعماله راجع من الشهود الذاتي
الى مقام الاحسان الصفاتي الذي هو المشاهدة للوجود الحقاني فله اجره عند
ربه اي ما ذكرتم من الجنة واصفى لاختصاصه بمقام العندية التي حجبتم عنها ولمزيد تعلق
ذلك هي عدم خوفهم من احتجاب الذات وعدم حزنهم على ما فاتهم من جنة الافعال
والصفات التي حجبتم بالوقوف عندها وقالت اليهود ليست النصارى على شيء لاحتجابهم
بالباطن عن الظاهر وقالت النصارى ليست اليهود على شيء لاحتجابهم عن الباطن بالظاهر
وهم يتلون الكتاب وفيه ما يرشدهم الى رفع الحجاب ورؤية حقية كل مذهب في مرتبته
كذلك قال الذين لا يعلمون المراتب مثل قولهم فخطأ كل فرقة منهم الفرقة الاخرى
ولم يميزوا بين الارادة الكونية والارادة الشرعية ولم يعرفوا وجه الحق في كل مرتبة من
مراتب الوجود فالله تعالى الجامع لجميع الصفات على اختلاف مراتبها وتفاوت درجاتها
يحكم بينهم بالحق في اختلافاتهم يوم قيام القيمة الكبرى وظهور الوحدة الذاتية وتجلي
الرب بصور المعتقدات حتى ينكروه فلا يسجد له الا من لم يقيده سبحانه بقيد حتى
الاطلاق **ومن اظلم ممن منع مساجد الله** نزلت في طيطوس بن اسبيانوس
الرومي واصحابه وذلك انهم غزوا بني اسرائيل فقتلوا مقاتليهم وسبوا ذراريهم

وحرقوا التورية وخربوا بيت المقدس وقذفوا فيه الجيف وذبحوا فيه الخنازير وبقي خرابا الى ان بناه المسلمون في ايام عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروى عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما انها نزلت في مشركي العرب منعوا المسلمين من ذكر الله تعالى في المسجد الحرام وعلى الاول تكون الاية معطوفة على قوله تعالى وقالت النصارى عطف قصة على قصة تقريرا لقبائحهم وعلى الثاني تكون اعتراضا باكثر من جملة بين المعطوف اعني قالوا اتخذ والمعطوف عليه اعني قالت اليهود لبيان حال المشركين الذين جرى ذكرهم بيانا لكمال شناعة اهل الكتاب فان المشركين الذين بصدد هم اذن كانوا اظلم الكفرة وظاهر الاية العموم في كل مانع وفي كل مسجد وخصوص السبب لا يمنعه

واظلم افعل تفضيل خبر عن **من** ولا يراد بالاستفهام حقيقته وانما هو بمعنى النفي فيؤول الى الخبر اي لا احد اظلم من ذلك **واستشكل** بان هذا التركيب قد تكرر في القرآن كمن اظلم من ذكر بايات ربه واعرض عنها فمن اظلم من افترى على الله كذبا فمن اظلم ممن كذب بايات الله الى غير ذلك فاذا كان المعنى على هذا لزم التناقض **واجيب** بالتخصيص اما بما يعينه من نفس الصلات او بالنسبة الى من جاء بعد من ذلك النوع ويؤول معناه الى السبق في المانعية او الافترائية مثلا **واعترض** بان ذلك بعيد عن مدلول الكلام ووضعه العربي ويجمد في اللسان بتبعها استعجام المعنى فالاولى **ان يجاب** بان ذلك لا يدل على نفي التسوية في الاظلمية وتصادق ما يعنيهم من الايات اظلمية اولئك المذكورين فيها من عداهم كما انك اذا قلت لا احد افقه من زيد وعمرو وخالد لا يدل على اكثر من نفي ان يكون احد افقه منهم واما انه يدل على ان احدهم افقه من الاخر فلا ولا يرد ان من منع مساجد الله مثلا ولم يفتر على الله كذبا اقل ظلما من جمع بينهما فلا يكون مساويا في الاظلمية لان هذه الايات انما هي في الكفار وهم متساوون فيها اذ الكفر شيء واحد لا يمكن فيه الزيادة بالنسبة لافراد من اتصف به وانما تمكن بالنسبة لهم ولعصاة المؤمنين بجامع ما اشتركوا فيه من المخالفة قاله ابو حيان ولا يخفى ما فيه وقد قال غير واحد ان قولك من اظلم من فعل كذا انكار لان يكون احد اظلم منه او مساويا له وان لم يكن سبك التركيب متعرضا لانكار المساوات ونفيها الا ان العرف الفاشي والاستعمال المطرد يشهد له فانه اذا قيل من اكرم من فلان او لا افضل من فلان فالمراد به حتما انه اكرم من كل كريم وافضل من كل فاضل فلعل الاولى الرجوع الى احد الجوابين مع ملاحظة الحيثية وان جعلت ذلك الكلام مخرجا مخرج المبالغة في التهديد والزجر مع قطع النظر عن نفي المساوات او الزيادة في نفس الامر كما قيل به تحكيما للعرف ايضا زال الاشكال واندفع القيل والقال فتدبر **ان يذكر فيها اسمه** مفعول ثان لمنع او مفعول من اجله بمعنى منعها كراهية ان يذكر او بدل اشتمال من مساجد والمفعول الثاني اذن مقدر اي عمارتها او العبادة فيها او نحوه او الناس مساجد الله او لا تقدير والفعل متعد لواحد وكنى بذكر اسم الله عما يوقع في المساجد من الصلوات والتقربات الى الله تعالى بالافعال القلبية والقالبية المأذون بفعلها فيها **وسعى في خرابها** اي هدمها وتعطيلها وقال الواحدي انه عطف تفسير لان عمارتها

بالعبادة

بالعبادة فيها **اولئك** الظالمون المانعون الساعون في خرابها **ما كان لهم ان يدخلوها الا خائفين** اللام في لهم اما للاختصاص على وجه اللياقة كما في الجل للفرس والمراد من الخوف الخوف من الله تعالى واما للاستحقاق كما في الجنة للمؤمن والمراد منه الخوف من المؤمنين واما لمجرد الارتباط بالحصول اي ما كان لهم في علم الله وقضائه ان يدخلوها فيما سيجيء الا خائفين والجملة على الاول مستأنفة جواب لسؤال نشأ من قوله تعالى وسعى في خرابها كانه قيل فما اللائق بهم والمراد من الظلم حينئذ وضع الشيء في غير موضعه وعلى الثاني جواب سؤال ناش من قوله سبحانه من اظلم ممن منع كانه قيل فما كان حقهم والمراد من الظلم الفرق في حق الغير وعلى الثالث اعتراض بين كلامين متصلين معنى وفيه وعد المؤمنين بالنصرة وتخليص المساجد من الكفار وللاهتمام بذلك وسطه وقد انجز الله وعده والحمد لله فقد روي انه لا يدخل بيت المقدس احد من النصارى الا متنكرا مسارقة وقال قتادة لا يوجد نصراني في بيت المقدس الا انهك ضربا وابلغ اليه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار وقيل النفي بمعنى النهي ومعناه على طريق الكناية النهي عن التخلية والتمكين من دخولهم المساجد وذلك يستلزم ان لا يدخلوها الا خائفين من المؤمنين فذكر اللازم واريد الملزوم ولا يخفى ان النهي عن التخلية والتمكين المذكور في قوة الكفار ومنعهم المساجد فائدته فيه سوى الاشعار بوعد المؤمنين بالنصرة والاستخلاص منهم فالحمل عليه من اول الامر اولى واختلفت الائمة في دخول الكفار المسجد فجوزه الامام ابو حنيفة مطلقا للاية فانها تفيد دخولهم بخشية وخشوع ولان وفد ثقيف قدموا عليه عليه الصلوة والسلام فانزلهم المسجد ولقوله صلى الله عليه وسلم من دخل دار ابي سفيان فهو آمن ومن دخل الكعبة فهو آمن والنهي محمول على التنزيه او الدخول الحرم بقصد الحج ومنعه مالك رضي الله عنه مطلقا لقوله تعالى انما المشركون نجس والمساجد يجب تطهيرها عن النجاسات ولذا يمنع الجنب عن الدخول وجوزه لحاجة وفرق الامام الشافعي بين المسجد الحرام وغيره وقال الحديث منسوخ بالاية **لهم في الدنيا خزي** اي عظيم بقتل اعاظمهم واقيالهم وكسر اصنامهم وتسفيه احلامهم واخراجهم من جزيرة العرب التي هي دار قرارهم ومسقط رؤسهم او بضرب الجزية على اهل الذمة منهم **ولهم في الاخرة عذاب عظيم** وهو عذاب النار لما ان سببه ايضا وهو ما حكي من ظلمهم كذلك في العظم وتقديم الظرف في الموضعين للتشويق لما يذكر بعده ومن باب الاشارة في الاية ومن ابخس حظا وانقص حقا ممن منع مواضع السجود لله وهي القلوب التي يعرف فيها فيسجد له بالفناء الذاتي ان يذكر فيها اسمه الخاص الذي هو الاسم الاعظم اذ لا يتجلى بهذا الاسم الا في القلب وهو التجلي بالذات مع جميع الصفات او اسمه المخصوص بكل واحد منها اي الكمال اللائق باستعداده المقتضي له وسعى في خرابها بتكديرها بالتعصبات وغلبة الهوى ومنع اهلها بتهييج الفتن اللازمة لتجاذب قوى النفس ودواعي الشيطان والوهم اولئك ما كان لهم ان يدخلوها ويصلوا اليها الا خائفين منكسرين لظهور تجلي الحق فيها لهم في الدنيا خزي وافتضاح وذلة بظهور بطلان ما هم عليه ولهم في الاخرة عذاب عظيم وهو احتجابهم عن الحق سبحانه

ⁿ العقوبة ولا ينقص باستيلاء الافرنج وبناء بيت المقدس في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة الى ان استخلصه الملك صلاح الدين لا ان الايجاز يستدعي كتخفيفه

وفد عبد الله الاخنف وهو مثل صيم

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ أي الناحيتان المعلومتان المجاورتان لنقطة تطلع منها
الشمس وتغرب وكنى بمالكيتهما عن مالكية كل الارض وقال بعضهم اذا كانت الارض
كروية يكون كل مشرق بالنسبة مغربا بالنسبة والارض كلها كذلك فلا حاجة الى التزام الكناية
وفيه بُعد فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا أي ففي أي مكان فعلتم التولية شطر القبلة وقرأ الحسن تَوَلَّوا
على الغيبة فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ أي فهناك جهته سبحانه التي أمرتم بها فان امكان التولية لا
يختص بمسجد دون مسجد ولا مكان دون آخر فأينما ظرف لازم الظرفية متضمن لمعنى الشرط
وليس مفعولا لتولوا والتولية بمعنى الصرف نزل منزلة اللازم وثَمَّ اسم اشارة للمكان البعيد
خاصة مبني على الفتح ولا يتصرف فيه بغير من وقد وهم من اعربه مفعولا به في قوله تعالى واذا رأيت
ثَمَّ رأيت نعيما وهو خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر والجملة جواب الشرط والوجه الجهة
كالوزن والزنة واختصاص الاضافة باعتبار كونها مأمورا بها وفيها رضاه سبحانه والى
هذا ذهب الحسن ومقاتل ومجاهد وقتادة وقيل الوجه بمعنى الذات مثله في قوله تعالى
كل شيء هالك الا وجهه الا انه جعل هنا كناية عن علمه واطلاعه بما يفعل هناك وقال
ابو منصور بمعنى الجاه ويؤول الى الجلال والعظمة والجملة على هذا اعتراض لتسلية قلوب
المؤمنين بحل الذكر والصلوة في جميع الارض لا في المساجد خاصة وفي الحديث الصحيح جعلت
لي الارض مسجدا وطهورا وقد كان عيسى عليه الصلوة والسلام ابيح له الصلوة في غير البيع والكنائس
وصلوة عيسى عليه السلام في اسفاره في غيرها كانت عن ضرورة فلا حاجة الى القول باختصاص
المجموع وجوز ان يكون اينما مفعول تولوا بمعنى الجهة فقد شاع في الاستعمال اينما توجهوا بمعنى
اي جهة توجهوا بناء على ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الآية نزلت في صلوة المسافر التطوع
على الراحلة وعلى ما روي عن جابر انها نزلت في قوم عميت عليهم القبلة في غزوة كنت
فيها معهم فصلوا الى الجنوب والشمال فلما اصبحوا تبين خطاؤهم ويحتمل على هاتين الروايتين
ان تكون اينما في الوجه الاول ايضا ويكون المعنى في اي مكان فعلتم اي تولية لان حذف
المفعول به يفيد العموم واقتصر عليه بعضهم مدعيا ان ما تقدم لم يقل به احد من اهل العربية و
من الناس من قال الآية توطئة لنسخ القبلة وتنزيه للمعبود ان يكون في حيز وجهة
والا لكانت احق بالاستقبال وهي محمولة على العموم غير مختصة بحال السير او حال التحري
والمراد باينما اي جهة وبالوجه الذات ووجه الارتباط حينئذ انه لما جرى ذكر المساجد سابقا
اورد بعدها تنزيها حكم القبلة على سبيل الاعتراض وادعى بعضهم ان هذا اصح الاقوال
وفيه تأمل إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ أي محيط بالاشياء ملكا او رحمة فلهذا وسع عليكم
القبلة ولم يضيق عليكم عَلِيمٌ بمصالح العباد واعمالهم في الاماكن والجملة على الاول
تذييل للمجموع ولله المشرق والمغرب الخ وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه فأينما تولوا
الخ ومن الغريب جعل ذلك تهديدا لمن منع مساجد الله وجعل الخطاب
المتقدم لهم ايضا فيؤول المعنى الى انه لا مهرب من الله لمن طغى ولا مفر لمن بغى

لان فلك سلطانه حدد الجهات ، وسلطانه على احاطة بالافلاك الدائرات
اين المفر ولا مفر لهارب ، وله البسيطان الثرى والماء
ومن باب الاشارة ان المشرق عبارة عن عالم النور والظهور وهو جهة النصارى وقبلتهم
بالحقيقة باطنه والمغرب عالم الاسرار والخفاء وهو جهة اليهود وقبلتهم بالحقيقة او المشرق
عبارة عن اشراقه سبحانه على القلوب بظهور انواره فيها والتجلي لها بصفة جماله حالة الشهود والمغرب
عبارة عن الغروب بتستره واحتجابه واختفائه بصفة جلاله حالة البقاء بعد الفناء ولله
تعالى كل ذلك فاي جهة يتوجه المؤمن الظاهر والباطن فثم وجه الله المتجلي بجميع الصفات
المتجلي باسمائه منزها عن الجهات وقد قال قائل القوم
وما الوجه الا واحد غير انه ، اذا انت عددت المرايا تعددا
ان الله واسع لا يخرج شيء عن احاطته ، عليم فلا يخفى عليه شيء من احوال خليقته ، ومظاهر
صفته ، وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا نزلت في اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وفي نصارى
نجران حين قالوا المسيح ابن الله وفي مشركي العرب حيث قالوا الملائكة بنات الله فالضمير
لما سبق ذكره من النصارى واليهود والمشركين الذين لا يعلمون وعطفه على قالت اليهود
وقال ابو البقاء على وقالوا لن يدخل الجنة وجوز ان يكون عطفا على منع او على من
اظلم دون لفظه للاختلاف انشائية وخبرية والتقدير ظلموا ظلما شديدا بالمنع وقالوا
وان جعل من عطف القصة يحتاج الى تأويل والاستيناف حينئذ بياني كانه قيل بعدما
عدد من قبائحهم هل انقطع حبل اسهابهم في الافتراء على الله تعالى ام امتد فقيل بل امتد فانهم
قالوا ما هو اشنع وافظع والاتخاذ اما بمعنى الصنع والعمل فلا يتعدى الا الى واحد واما
بمعنى التصيير والمفعول الاول محذوف اي صير بعض مخلوقاته ولدا وقرأ ابن عباس
وابن عامر وغيرهما قالوا بغير واو على الاستيناف او ملحوظا فيه معنى العطف واكتفى بالضمير
والربط به عن الواو كما في البحر سُبْحَانَهُ تنزيه وتبرئة له تعالى عما قالوا بالغ صيغة ومتعلق
سبحان محذوف كما ترى لدلالة الكلام عليه بَلْ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ابطال
لما زعموه واضراب عما تقتضيه مقالتهم الباطلة من التشبيه بالمحدثات في التناسل والتوالد
والحاجة الى الولد في القيام بحاجة الوالد اليه وسرعة الفناء لانه لازم للتركيب اللازم للحاجة
وكل محقق قريب سريع ولان الحكمة في التوالد هو ان يبقى النوع محفوظا بتوارد الامثال
فيما لا سبيل الى بقاء الشخص بعينه مدة بقاء الدهر وكل ذلك يمتنع على الله تعالى
فانه الابدي الدائم والغني المطلق المنزه عن مشابهة المخلوقات واللام في له قيل للملك
وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقيل للاختصاص باي
وجه كان وهو الاظهر والمعنى ليس الامر كما افتروا بل هو خالق جميع الموجودات التي من
جملتها ما زعموه ولدا والخالق لكل موجود لا حاجة له الى الولد اذ هو موجد ما يشاء
منزها عن الاحتياج الى التوالد كُلٌّ لَهُ قَانِتُونَ أي كل ما فيهما كائنا ما كان جميعا منقادون لهم

٧ فكل مع

لا يستعصي شيء منهم على مشيئته وتكوينه ايجاداً واعداماً وتغييراً من حال الى حال وهذا يستلزم الحدوث والامكان المنافي للوجوب الذاتي مع ان من كان متصفاً بهذه الصفة لا يكون والداً لان من حق الولد ان يشارك والده في الجنس لكونه بعضاً منه وان لم يماثله وكان الظاهر كل لمن مع قانتون كيلا يلزم اعتبار التغليب فيه ويكون موافقاً لسوق الكلام فان الكلام في العزير والمسيح والملائكة وهم عقلاء والآية جاءت على ما الخصيصة بغير اولي العلم كما قال بعضهم محتجاً بقصة الزبعرى مخالفاً لما عليه الرضي من انها في الغالب لما لا يعلم ولما عليه الاكثرون من عمومها كما في التلويح واعتبر التغليب في قانتون اشارة الى ان هؤلاء الذين جعلوهم ولداً لله سبحانه في جنب عظمته جمادات مستوية الاقدام معها في عدم الصلاحية لاتخاذ الولد وقيل ان بما في الاول لانه اشارة الى مقام الالوهية والعقلاء فيه بمنزلة الجمادات وبجمع العقلاء في الثاني لانه اشارة الى مقام العبودية والجمادات فيه بمنزلة العقلاء ويحتمل ان يقدر المضاف اليه كل ما جعلوه ولداً لدلالة المقول لا عاماً لدلالة ما بعده ويراد بالقنوت الانقياد لامر التكليف كما انه على العموم الانقياد لامر التكوين وحينئذ لا تغليب في قانتون وتكون الجملة الزاماً بابطال ما زعموه ولداً مطيع لله مقر بعبوديته بعد اقامة الحجة عليهم بما سبق وترك العطف للتنبيه على استقلال كل منهما في الدلالة على الفساد واختلافهما في كون احدهما حجة والاخر الزاماً وعلى الاول يكون الاخير مقرراً لما قبله ذكر الجصاص ان في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على ولده لانه نفى الولد باثبات الملك باعتبار ان اللام له فمتى ملك ولده عتق عليه وقد حكم صلى الله عليه وسلم بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه ولده ولا يخفى ان هذا بعيد عما قصد بالاية لاسيما اذا كان الظاهر الاختصاص كما علمت **بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ** اي مبدعهما فهو فعيل من افعل وكان الاصمعي ينكر فعيلاً بمعنى مفعل وقال ابن بري قد جاء كثيراً نحو مسخن وسخين ومقعد وقعيد وموصي ووصي ومحكم وحكيم ومبرم وبريم ومونق وانيق في اخوات له ومن ذلك السميع في بيت عمرو بن معدي كرب السابق بناء على الظاهر المتبادر على ما هو اللائق بمباحث الرؤية فلا يرد ما قيل في البيت لانه على خلافه كما لا يخفى على المنصف وقيل هو من اضافة الصفة المشبهة الى فاعلها للتخفيف اي بديع سمواته وانت تعلم انه قد تقرر ان الصفة اذا اضيفت الى الفاعل يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن بحسن وجهه بخلاف حسن الجارية نجلاء وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقوٍّ بهم وفيما نحن فيه وان امتنع اتصافه بالصفة المذكورة لكن يصح اتصافه بما دلت عليه وهو كونه مبدعاً لها وهذا يقتضي ان يكون الاولى تعالى المبدع على فاعلها وهو الذي عليه اساطين اهل اللغة والابداع اختراع الشيء لا عن مادة ولا في زمان ويستعمل ذلك في ايجاده تعالى للمبادي كما قال الراغب وهو غير الصنع اذ هو تركيب الصورة بالعنصر ويستعمل في ايجاد الاجسام وغير التكوين فانه ما يكون بتغير وفي زمان غالباً واذا اريد من السموات والارض جميع ما سواه تعالى من المبدعات والمصنوعات

والمكونات

والمكونات الخارجة على عالم الملك والملكوت فبعد اعتبار التغليب يصح اطلاق كل من الثلاثة الا ان لفظ الابداع اليق لانه يدل على كمال قدرته تعالى والقول بتعين حمل الابداع على التكوين من مادة او اجزاء لان ايجاد السموات كما يشير اليه قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهي دخان ناشئ من الغفلة عما ذكرنا والاية حجة اخرى لابطال تلك المقالة الشنعاء وتقريرها انه تعالى مبدع لكل ما سواه فاعل على الاطلاق ولا شيء من الوالد كذلك ضرورة انفعاله بانفصال مادة الولد عنه فالله تعالى ليس بوالد وقرأ المنصور بديع بالنصب على المدح وقرئ بالجر على انه بدل من الضمير في له على رأي من يجوز ذلك **وَإِذَا قَضَى أَمْرًا** اي اراد شيئاً بقرينة قوله تعالى انما امره اذا اراد شيئاً وجاء القضاء على وجوه ترجع كلها الى اتمام الشيء قولاً او فعلاً واطلاقه على الارادة مجاز من استعمال لفظ المسبب في السبب فان الايجاد الذي هو اتمام الشيء مسبب عن تعلق الارادة لانه يوجبه وساوى ابن السيد بينه وبين القدر والمشهور التفرقة بينهما بجعل القدر تقدير الامور قبل ان تقع والقضاء انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل وصحح ذلك الجمهور لانه قد جاء في الحديث ان النبي صلى الله عليه وسلم مر بكهف مائل للسقوط فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له أتفر من قضاء الله تعالى فقال افر من قضائه تعالى الى قدره ففرق صلى الله عليه وسلم بين القضاء والقدر **فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ** الظاهر ان الفعلين من كان التامة لعدم ذكر الخبر مع انها الاصل اي احدث فيحدث وهي تدل على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره والامر محمول على حقيقته كما ذهب اليه محققو ساداتنا الحنفية والله تعالى قد اجرى سنته في تكوين الاشياء ان يكونها بهذه الكلمة وان لم يمتنع تكوينها بغيرها والمراد الكلام الازلي لانه يستحيل قيام اللفظ المرتب بذاته تعالى ولانه حادث فيحتاج الى خطاب آخر فيتسلسل وتقدمه على وجود المكون باعتبار التعلق ولما لم يشتمل خطاب التكوين على الفهم واشتمل على اعظم الفوائد جاز تعلقه بالمعدوم وذهب المعتزلة وكثير من اهل السنة الى انه ليس المراد به حقيقة الامر والامتثال وانما هو تمثيل لحصول ما تعلق به الارادة بلا مهلة بطاعة المأمور المطيع بلا توقف فهناك استعارة تمثيلية حيث شبهت هيئة حصول المراد بعد تعلق الارادة بلا مهلة وامتناع بطاعة المأمور المطيع عقيب امر المطاع بلا توقف واباء تصويراً لحال الغائب بصورة الشاهد ثم استعمل الكلام الموضوع للمشبه به في المشبه من غير اعتبار استعارة في مفرداته وكان اصل الكلام اذا قضى امراً فيحصل عقيبه دفعة فكانما يقول له كن فيكون ثم حذف المشبه واستعمل المشبه به مقامه وبعضهم يجعل في الكلام استعارة تحقيقية تصريحية مبنية على تشبيه حال بحال ولعل الذي دعى هؤلاء الى العدول عن الظاهر زعم امتناعه لوجوه ذكرها بعض ائمتهم الاول ان قوله تعالى كن اما ان يكون قديماً او محدثاً لا جائز ان يكون قديماً لان النون لتأخره عن الكاف والمسبوق محدث لا محالة وكذا المتقدم عليه بزمان مقدر ابداً ولان اذا للاستقبال فالقضاء محدث وكن مرتب عليه بفاء التعقيب والمتأخر عن المحدث محدث ولا جائز ان

ما من شيء مع

٧ وتأخره عن الارادة مع

ولتقدم مع

يكون محدثا والا لدار او تسلسل الثاني اما ان يخاطب المخلوق بكن قبل دخوله في الوجود وهو خطاب المعدوم
سفه واما بعد دخوله ولا فائدة فيه الثالث المخلوق قد يكون جمادا وتكليفه لا يليق بالحكمة الرابع
اذا فرضنا القادر المريد منفكا عن قوله كن فان تمكن من الايجاد فلا حاجة اليها وان لم يتمكن فلا يكون
القادر قادرا على الفعل الا عند تكلمه بكن فيلزم عجزه بالنظر الى ذاته الخامس انا نعلم بالضرورة
انه لا تاثير لهذه الكلمة اذا تكلمنا بها فكذا اذا تكلم بها غيرنا السادس المؤثر اما مجموع الكاف والنون
ولا وجود لهما مجموعين او احدهما وهو خلاف المفروض انتهى وانت اذا تاملت ما ذكرنا
ظهر لك اندفاع جميع هذه الوجوه ويا عجبا لمن يقول بالكلام النفسي وعمل هذه الادلة
عليه كيف تروج عنده هذه الفقاقيع او كيف تفرح هذه الفقاقيع نعم لو ذهب ذاهب الى هذا القول
لما فيه من مزيد اثبات العظمة لله تعالى ما ليس في الاول لولا ان الاول باطل في نفسه كان حريا
بالقبول ولعلي اقول به والاية مسوقة لبيان كيفية الابداع ومعطوفة على قوله تعالى بديع
السموات والارض مشتملة على تقرير معنى الابداع وفيها تلويح بحجة اخرى لابطال ذلك الهذيان
بان اتخاذ الولد من الوالد انما يكون بعد قصده باطوار ومهلة لان ذلك لا يمكن الا بعد انفصال
مادته عنه وصيرورته حيوانا وفعله تعالى بعد ارادته او تعلق قوله مستغن عن المهلة فلا يكون
اتخاذ الولد فعله تعالى وكان السبب في هذه الضلالة انه وردا طلاق الاب على الله تعالى
في الشرائع المتقدمة باعتبار انه السبب الاول وكثر هذا الاطلاق في انجيل يوحنا ثم ظنت
الجهلة ان المراد به معنى الولادة فاعتقدوا ذلك تقليدا وكفروا ولم يجوز العلماء اليوم اطلاق
ذلك عليه تعالى مجازا قطعا لمادة الفساد وقرا ابن عامر فيكون بالنصب وقد اشكلت
على النحاة حتى تجرأ احمد بن موسى فحكم بخطائها وهو سوء ادب بل افحش الخطا ووجهها ان يكون
حينئذ جواب الامر حملا على صورة اللفظ وان كان معناه الخبر اذ ليس معناه تعليق
مدلول مدخول الفاء بمدلول صيغة الامر الذي تقتضيه سببية ما قبل الفاء لما بعدها
اللازمة لجواب الامر بالفاء اذ لا معنى لقولنا ليكن منك كون فكون وقيل الداعي الى
الحمل على اللفظ ان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه وان من شرط ذلك ان ينعقد منهما
شرط وجزاء نحو ائتني فاكرمك اذ تقديره ان تاتني اكرمك وهنا لا يتضح ان يكن يكن
والا لزم كون الشيء سببا لنفسه واجيب بان المراد ان يكن في علم الله وارادته يكن
في الخارج فهو على حد من كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله وبان كون
الامر غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فانه كان بلفظ فظاهر وكذا مجاز عن سرعة
التكوين وان لم يعتبر فهو مجاز عن ارادة سرعته فيؤول الحاصل الى ان يرد سرعة وجود شيء يوجد
في الحال فلا محذور للتغاير الظاهر ولا يخفى ما فيه ووجه الرفع الاستيناف اي فهو يكون
وهو مذهب سيبويه وذهب الزجاج الى عطفه على يقول وعلى التقديرين لا يكون
يكون داخلا في المقول ومن تتمته ليوجه العدول عن الخطاب بانه من باب الالتفات
تحقيرا لشان الامر في سهولة تكونه ووجهه بغير واحد على تقدير الدخول

وقال

وقال الذين لا يعلمون عطف على قوله تعالى وقالوا اتخذ الله ووجه الارتباط
ان الاول كان قدحا في التوحيد وهذا قدح في النبوة والمراد من الموصول جهلة
المشركين وقد روي ذلك عن قتادة والسدي والحسن وجماعة وعليه اكثر المفسرين
ويدل عليه قوله تعالى لن نؤمن لك حتى تفجر لنا من الارض ينبوعا وقالوا لولا تاتينا
باية كما ارسل الاولون وقالوا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا وقيل المراد به اليهود الذين
كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم بدليل ما روي عن ابن عباس ان رافع بن
خزيمة من اليهود قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم ان كنت رسولا من عند الله فقل
لله يكلمنا حتى نسمع كلامه فانزل الله هذه الاية وقوله تعالى يسئلك اهل الكتاب ان
تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سالوا موسى اكبر من ذلك وقال مجاهد المراد به النصارى
ورجحه الطبري بانهم المذكورون في الاية وهو كما ترى ونفي العلم على الاول عنهم على
حقيقته لانهم لم يكن لهم كتاب ولا هم اتباع نبوة وعلى الاخيرين لتجاهلهم او لعدم علمهم بمقتضاه
لولا يكلمنا الله اي هلا يكلمنا بانك رسوله اما بالذات كما يكلم الملائكة او بانزال الوحي
الينا وهو استكبار منهم بعد انفسهم الخبيثة كالملائكة والانبياء المقدسين عليهم الصلوة والسلام
او تاتينا اية اي حجة على صدقك وهو جحود منهم فان لم الله تعالى اتاهم من الايات البينات
والحجج الباهرات التي تخر لها صم الجبال وقيل المراد بالاية اية مقترحة وفيه ان تخصيص النكرة
خلاف الظاهر كذلك قال الذين من قبلهم جواب لشبهتهم يعني انهم سالوا
عن تعنت واستكبار مثل الامم السابقة والسائل المتعنت لا يستحق اجابة مسالته
مثل قولهم هذا الباطل الشنيع فقالوا ارنا الله جهرة هل يستطيع ربك ان ينزل
علينا مائدة اجعل لنا الها وقد تقدم الكلام على هذين التشبيهين وكمفهم هنا زيادة
على ما مر احتمال تعلق كذلك بتاتينا وحينئذ يكون الوقف عليه لا على اية او جعل
مثل قولهم متعلقا بتشابهت وحينئذ يكون الوقف على من قبلهم وانت تعلم انه لا ينبغي
تخريج كلام الله تعالى الكريم على مثل هذه الاحتمالات الباردة تشابهت قلوبهم
اي قلوب هؤلاء ومن قبلهم في العمى والعناد وقيل في التعنت والاقتراح والجملة مقررة
لما قبلها وقرا ابو حيوة وابن ابي اسحق بتشديد الشين قال ابو عمرو الداني ذلك غير جائز
لانه فعل ماض والتاءان المزيدتان انما تجيئان في المضارع فيدغم اما الماضي فلا
وفي غرائب التفسير انهم اجمعوا على خطائه ووجه ذلك الراغب بان حمل الماضي على
المضارع فزيد فيه ما يزاد فيه ولا يخفى انه بعد التسدد لا يدفع الاشكال وقال ابن سمعان
في الشواذ ان العرب قد تزيد على اول تفعل في الماضي تاء فتقول تتفعل وانشد
تتقطعت بي دونك الاسباب وهو قول غير مرضي ولا معقول فالصواب عدم صحة نسبة
هذه القراءة الى هذين الامامين وقد اشرنا الى نحو ذلك فيما تقدم قد بينا الايات
اي انزلناها بينة بان جعلناها كذلك في انفسها فهو على حد سبحان من صغر البعوض

وكبت البيّنة لقوم يوقنون اي يعلمون الحقائق على ما هي عليه لا يعتريهم شبهة ولا عناد وهؤلاء ليسوا كذلك فلهذا تعنتوا واستكبروا وقالوا ما قالوا والجملة على هذه معللة لقوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم كما صرح به بعض المحققين ويحتمل ان يراد من الايقان طلب الحق واليقين والآية رد لطلبهم الآية وفي تعريف الآيات وجمعها وايراد التبيين مكان الاتيان الذي طلبوه ما لا يخفى من الجزالة والمعنى انهم اقترحوا آية فذة ونحن قد بيّنا الآيات العظام لقوم يطلبون الحق واليقين وانما لم يتعرض سبحانه لرد قولهم لولا يكلمنا الله ايذانا بانه من باب التعنت لا يستحق الجواب ولهذا قيل جواب الاحمق السكوت **انا ارسلناك بالحق** اي متلبسا مؤيدا به فالظرف مستقر وقيل لغو متعلق بارسلنا او بما بعده وفسر الحق بالقرآن او بالاسلام وبقاؤه على عمومه اولى **بشيرا ونذيرا** حال من الكاف وقيل من الحق والآية اعتراض لتسلية الرسول صلى الله عليه وسلم لانه كان يغتم ويضيق صدره لاصرارهم على الكفر والمراد انا ارسلناك لان تبشر من اطاع وتنذر من عصى لا لتجبر على الايمان فما عليك ان اصروا وكابروا والتأكيد لاقامة غير المنكر مقام المنكر بما لاح عليه من امارة الانكار والعقل **ولا تسئل عن اصحاب الجحيم** تذييل معطوف على ما قبله او اعتراض او حال اي ارسلناك غير مسئول عن اصحاب الجحيم ما لهم لم يؤمنوا بعد ان بلغت ما ارسلت به والزمت الحجة عليهم وقرئ وما تسئل وان تسئل وقرأ ابن مسعود ولن تسئل ذلك وقرأ نافع ويعقوب لا تسئل على صيغة النهي ايذانا بكمال شدة عقوبة الكفار وتهويلا لها كما تقول كيف حال فلان وقد وقع في مكروه فيقال لك لا تسئل عنه لغاية فظاعة ما حل به لا يقدر المخبر على اجرائه على لسانه او لا يستطيع السامع ان يسمعه والجملة على هذا اعتراض او عطف على مقدر اي فبلغ والنهي مجازي ومن الناس من جعله حقيقة والمقصود منه بالذات نهيه صلى الله عليه وسلم عن السؤال عن حال ابويه على ما روي انه عليه الصلوة والسلام سئل جبريل عن قبريهما فدل عليهما فذهب فدعا لهما وتمنى ان يعرف حالهما في الآخرة وقال ليت شعري ما فعل ابواي فنزلت ولا يخفى بعد هذه الرواية لانه صلى الله عليه وسلم كان في المنحب عالما بما آل اليه امرهما وذكر الشيخ ولي الدين العراقي انه لم يقف عليها وقال الامام السيوطي لم يرد في هذا الا اثر معضل ضعيف الاسناد فلا يعول عليه والذي يقطع به ان الآية في كفار اهل الكتاب كالآيات السابقة عليها والتالية لها لا في ابويه صلى الله عليه وسلم ولتعارض الاحاديث في هذا الباب وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله تعالى به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما والذي ادين الله تعالى به انهما ماتا موحدين في زمن الكفر وعليه يحمل كلام ابي حنيفة رضي الله عنه ان صح بل انا اقول انهما افضل من علي القاري **والجحيم** النار بعينها اذا شب وقودها ويقال جحمت النار تجحم جحما اذا اضطربت **ولن ترضى عنك اليهود ولا النصارى حتى تتبع ملتهم** ١٢ ابي مع

واحذاره مع

٧ ولخطاب للنبي عليه السلام مع

بيان لكمال شدة شكيمة هاتين الطائفتين اثر بيان ما يتمها والمشركين مما نعتم ولا بين المعطوفين لتأكيد النفي وللاشعار بان رضى كل منهما مباين لرضى الاخرى وفيه من المبالغة في اقناطه صلى الله عليه وسلم من اسلامهم ما لا غاية وراءه فانهم حيث لم يرضوا عنه عليه الصلوة والسلام ولو خلاهم يفعلون ما يفعلون بل املوا ما لا يكاد يدخل دائرة الامكان وهو الاتباع لملتهم التي جاء بنسخها فكيف يتصور اتباعهم لملته صلى الله عليه وسلم والتجيء لهذه المبالغة لمزيد حرصه صلى الله عليه وسلم على ايمانهم على ما روي انه كان يلاطف كل فريق رجاء ان يسلموا فنزلت **والملة** في الاصل اسم من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول اي مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقلت الى الاصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبي صلى الله عليه وسلم ولا يختلف الانبياء فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى الله سبحانه فلا يقال ملة الله ولا الى آحاد الامة والدين يرادفها صدقا لكنه باعتبار قبول المأمورين لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحاد ما صدقهما قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله تعالى والى الآحاد والى طوائف مخصوصة نظرا الى الاصل على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد في الاصل وجعلت اسما للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها وتطلق على الاصول الكلية تجوزا قاله بعض المحققين ووحدت الملة وان كان لهم ملتان للايجاز او لانهما يجمعهما الكفر وهو ملة واحدة ثم ان هذا ليس ابتداء كلام منه تعالى بعدم رضاهم بل هو حكاية لمعنى كلام قالوه بطريق التكلم ليطابقه قوله سبحانه **قل ان هدى الله هو الهدى** فانه على طريقة الجواب لمقالتهم ولعلهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي اي دين الله تعالى هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الاسلام هو الهدى وما يدعون اليه ليس بهدى بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتأكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر ويحتمل انهم قالوا ذلك فيما بينهم والامر بهذا القول لهم لا يجب ان يكون جوابا لعين تلك العبارة بل جواب ورد لما يستلزم مضمونها او يلزمه من الدعوة الى اليهودية او النصرانية وان الاهتداء فيهما وقيل يصح ان يكون لاقناطهم عما يتمنونه ويطمعونه وليس بجواب **ولئن اتبعت اهواءهم** اي آراءهم الزائغة المنحرفة عن الحق الصادرة عنهم بتبعية شهوات انفسهم وهي التي عبر عنها فيما قبل بالملة وكان الظاهر ولئن اتبعتها الا انه غير النظم ايذانا بانهم غيروا ما شرعه الله سبحانه تغييرا اخرجه به عن موضوعه وفي صيغة الجمع اشارة الى كثرة الاختلاف بينهم وان بعضهم يكفر بعضا

عليهم السلام مع



وموضع الظاهر موضع المضمر من غير لفظه مع

بعد الذي جاءك من العلم اي المعلوم وهو الوحي او الدين لانه الذي يتصف
بالمجيئ دون العلم نفسه وللك ان تفسر المجيئ بالحصول فيجري العلم على ظاهره ما لك
من الله من ولي ولا نصير جواب للقسم الدال عليه اللام الموطئة ولو وجب
به الشرط هنا لوجب الفاء وقيل انه جواب له ويحتاج الى تقدير القسم مؤخرا من الشرط
وتاويل الجملة الاسمية بالفعلية لاستقبالية اي ما يكون لك وهو تعسف اذ لم يقل احد من
النحاة بتقدير القسم مؤخرا مع اللام الموطئة وتاويل الاسمية بالفعلية لا دليل عليه وقيل
انه جواب لكلا الامرين القسم الدال عليه اللام وان الشرطية لاحدهما لفظا وللآخر معنى
وهو كما ترى والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتقييد الشرط بما قيد للدلالة
على ان متابعة اهوائهم محال لانه خلاف ما علم صحته فلو فرض وقوعه كما يفرض المحال لم يكن
له ولي ولا نصير يدفع عنه العذاب وفيه ايضا من المبالغة في الاقناط ما لا يخفى وقيل
الخطاب هنالك وهنا وان كان ظاهرا للنبي صلى الله عليه وسلم الا ان المقصود منه
امته وانت تعلم ما ذكرنا انه لا يحتاج الى التزام ذلك الذين آتيناهم الكتاب
اعتراض لبيان حال مؤمني اهل الكتاب بعد ذكر احوال كفرتهم ولم يعطف تنبيها على كمال
التباين بين الفريقين والآية نازلة فيهم وهم المقصودون منها سواء اريد بالموصول
الجنس والعهد على ما قيل انهم الاربعون الذين قدموا من الحبشة مع جعفر بن ابي طالب
اثنان وثلاثون منهم من اليمن وثمانية من علماء الشام يتلونه حق تلاوته
اي يقرؤونه حق قراءته وهي قراءة تاخذ بمجامع القلب فيراعى فيها ضبط اللفظ والتأمل
في المعنى وحق الامر والنهي والجملة حال مقدرة اي آتيناهم الكتاب مقدرا تلاوتهم لانهم
لم يكونوا تالين وقت الايتاء وهذه الحال مخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه وحق
منصوب على المصدرية لاضافته الى المصدر وجوز ان يكون وصفا لمصدر محذوف
وان يكون حالا اي محققين والخبر قوله تعالى اولئك يؤمنون به ويحتمل
ان يكون يتلونه الخبر لا حالا واولئك الخ خبرا بعد خبر او جملة مستأنفة وعلى اول
الاحتمالين يكون الموصول للجنس وعلى ثانيهما يكون للعهد اي مؤمنو اهل الكتاب
وتقديم المسند اليه على المسند الفعلي للحصر والتعريض والضمير للكتاب اي اولئك
يؤمنون بكتابهم دون المحرفين فانهم غير مؤمنين به ومن هنا يظهر فائدة الاخبار
على الوجه الاخير ولك ان تقول محط الفائدة ما يلزم الايمان به من الربح بقرينة
ما يأتي ومن الناس من حمل الموصول على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
واليه ذهب عكرمة وقتادة فالمراد من الكتاب حينئذ القرآن ومنهم من حمله على الانبياء
والمرسلين عليهم السلام واليه ذهب ابن كيسان فالمراد من الكتاب الجنس ليشمل
الكتب المتفرقة ومنهم من قال بما قلنا الا انه جوز عود ضمير به الى الهدى او الى النبي
صلى الله عليه وسلم او الى الله تعالى وعلى التقديرين يكون في الكلام التفات

كالخطاب

من الخطاب الى الغيبة او من التكلم اليها ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من البعد البعيد ومن
يكفر به اي الكتاب بسبب التحريف والكفر بما يصدقه واحتمالات نظير هذا الضمير مقولة
فيما آتيناها فاولئك هم الخاسرون من جهة انهم اشتروا الكفر بالايمان وقيل بخارتهم
التي كانوا يعملونها باخذ الرشا على التحريف يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي
انعمت عليكم واني فضلتكم على العالمين واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة
ولا هم ينصرون تكرير لتذكير بني اسرائيل واعادة لتحذيرهم للمبالغة في النصح وللايذان
بان ذلك فذلكة القصة والمقصود منها وقد تفنن في التعبير فجاءت الشفاعة اولا
بلفظ القبول متقدمة على العدل وهنا بلفظ النفع متأخرة عنه ولعله كما قيل اشارة
الى انتفاء اصل الشيء وانتفاء ما يترتب عليه واعطي المتقدم وجودا تقدمه ذكرا والمتأخر
وجودا تأخره ذكرا وقيل ان ما سبق كان للامر بالقيام بحقوق النعم السابقة وما
هنا للتذكير بنعمة تفضيلهم على العالمين وهي نعمة الايمان بنبي زمانهم وانقيادهم لاحكامه
ليغتنموها ويؤمنوا ويكونوا من الفاضلين لا المفضولين وليتقوا بمتابعته من اهوال
القيامة وخوفها كما اتقوا بمتابعة موسى عليه السلام واذ ابتلى ابراهيم
ربه بكلمات في متعلق اذ احتمالات تقدمت الاشارة اليها واختار ابو حيان
تعلقها بقال الآتي وبعضهم بمضمر مؤخر اي كان كيت وكيت والمشهور تعلقها بمضمر مقدم
تقديره اذكرا واذكروا وقت كذا والجملة حينئذ معطوفة على ما قبلها عطف القصة على القصة
والجامع الاتحاد في المقصد فان المقصد من تذكيرهم وتخويفهم تحريضهم على قبول دينه
صلى الله عليه وسلم واتباع الحق وترك التعصب وحب الرياسة كذلك المقصد من
قصة ابراهيم عليه السلام وشرح احواله الدعوة الى ملة الاسلام وترك التعصب في الدين
وذلك لانه اذا علم انه نال الامامة بالانقياد لحكمه تعالى وانه لم يستجب دعاؤه في الظالمين
وان الكعبة كانت مطافا ومتعبدا في وقته مأمورا هو بتطهيره وانه كان يحج البيت داعيا مبتهلا
كما هو في دين النبي صلى الله عليه وسلم وان نبينا عليه الصلاة والسلام من دعوته وانه
دعا في حق نفسه وذريته بملة الاسلام كان الواجب على من يعترف بفضله وانه من اولاده
ويزعم اتباع ملته ويباهي بانه من ساكن حرمه وحامي بيته ان يكون حاله مثل ذلك و
ذهب عصام الملة والدين لجواز العطف على نعمتي اي اذكروا وقت ابتلاء ابراهيم فان
فيه ما ينفعكم ويرد اعتقادكم الفاسد ان اباءكم شفعاؤكم يوم القيمة لانه لم يقبل دعاء ابراهيم
في الظلمة ويدفع عنكم حب الرياسة المانعة عن متابعة الرسول صلى الله عليه وسلم فانه
يعلم منه انه لا ينال الرياسة الظالمين واعترض بانه خروج عن طريق البلاغة مع لزوم
تخصيص الخطاب باهل الكتاب وتخلل انقوا بين المعطوفين والابتلاء في الاصل
الاختبار كما قدمنا والمراد به هنا التكليف او المعاملة معاملة الاختبار مجازا اذ حقيقته

ز تنظير الآية م

الاخبار محال عليه تعالى لكونه عالم السر والخفيات وابراهيم علم عجمي قيل معناه قبل النقل اب رحيم وهو مفعول مقدم لاضافة فاعله الى ضميره والتعرض لعنوان الربوبية تشريف له عليه السلام وايذان بان ذلك الابتلاء تربية له وترشيح لامر عظيم والكلمات جمع كلمة واصل معناها اللفظ المفرد وتستعمل في الجمل المفيدة وتطلق على معان ذكرها لما بين اللفظ والمعنى من شدة الاتصال واختلف فيها فقال طاوس عن ابن عباس رضي الله عنهما انها العشر التي من الفطرة المضمضة والاستنشاق وقص الشارب واعفاء اللحية والفرق ونتف الابط وتقليم الاظفار وحلق العانة والاستطابة والختان وقال عكرمة رواية عنه ايضا لم يبتل احد بهذا الدين فاقامه كله الا ابراهيم ابتلاه الله تعالى بثلاثين خصلة من خصال الاسلام عشر منها في سورة براءة التائبون الخ وعشر في الاحزاب ان المسلمين والمسلمات الخ وعشر في المؤمنين وسأل سائل الى والذين هم على صلاتهم يحافظون وفي رواية الحاكم في مستدركه انها اربعون وعد السور الثلاثة الاول ولم يعد السورة الاخيرة فالذي في براءة التوبة والعبادة والحمد والسياحة والركوع والسجود والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والحفظ لحدود الله والايمان المستفاد من وبشر المؤمنين او من ان الله اشترى من المؤمنين والذي في الاحزاب الاسلام والايمان والقنوت والصدق والصبر والخشوع والتصدق والصيام والحفظ للفروج والذكر والذي في المؤمنين الايمان والخشوع والاعراض عن اللغو والزكوة والحفظ للفروج الا على الازواج او الاماء ثلاثة والرعاية للعهد والامانة اثنين والمحافظة على الصلوة وهذا مبني على ان لزوم التكرار في بعض الخصال بعد جمع العشرات المذكورة كالايمان والحفظ للفروج لا ينافي كونها ثلاثين نعتد لانها يكفي في تغايرها ذاتا ومن هنا عدت التسمية مائة وثلاث عشرة اية عند الشافعية باعتبار تكررها في كل سورة وما في رواية عكرمة مبني على اعتبار التغاير بالذات واسقاط المكررات وعده العاشرة البشارة للمؤمنين في براءة وجعل الدوام على الصلوات والمحافظة عليها واحدا والذي في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم غير الفاعلين للزكوة لشموله صدقة التطوع وصلة الاقارب وما روي انها اربعون وبحث بما في السور الاربع مبني على الاعتبار الاول ايضا فلا اشكال وقيل ابتلاه الله تعالى بستة اشياء بالكوكب والقمر والشمس والختان على الكبر والنار وذبح الولد والهجرة من كوثى الى الشام وروي ذلك عن الحسن وقيل هي ما تضمنته الايات بعد من الامامة وتطهير البيت ورفع قواعده والاسلام وقيل وقيل الى ثلاثة عشر قولا وقرأ ابن عامر وابن الزبير رضي الله عنهما ابراهام وابو بكرة ابراهم بكسر الهاء وحذف الياء وقرأ ابن عباس وابو الشعثاء وابو حنيفة رضي الله عنهم برفع ابراهيم ونصب ربه فالابتلاء بمعنى الاختبار حقيقة لصحته من العبد والمراد دعاؤه بكلمات مثل رب ارني كيف تحيي الموتى واجعل هذا البلد آمنا ليرى هل يجيبه ولا حاجة الى الحمل على المجاز واما ما قيل انه وان صح من العبد لا يصح ولا يحسن

تعليقه

تعليقه بالرب فوجهه غير ظاهر سوى ذكر لفظ الابتلاء ويجوز ان يكون ذلك في مقام الانس ومقام الخلة غير خفي فاتمهن الضمير المنصوب للكلمات لا غير والمرفوع المستكن يحتمل ان يعود لابراهيم وان يعود لربه وعلى كل من قراءتي الرفع والنصب فهناك اربع احتمالات الاول عوده على ابراهيم ومعنى اتمهن حينئذ اتى بهن على الوجه الاتم وأداهن كما يليق الثاني عوده على ربه مرفوعا والمعنى حينئذ يسر له العمل بهن وقواه على اتمامهن او اتم له اجورهن او اداهن سنة فيه وفي عقبه الى يوم الدين الثالث عوده على ابراهيم مرفوعا والمعنى عليه اتم ابراهيم الكلمات المدعو بها بان راعى شروط الاجابة فيها ولم يأت بعدها بما يضيعها الرابع عوده الى ربه منصوبا والمعنى عليه فاعطى سبحانه ابراهيم جميع ما دعاه واظهر الاحتمالات الاول والرابع اذ التمدح غير ظاهر في الثاني مع ما فيه من حذف المضاف على احد محتملاته والاستعمال المألوف غير متبع في الثالث لان الفعل الواقع في مقابلة الاختبار يجب ان يكون فعل المختبر اسم مفعول قال اني جاعلك للناس اماما استئناف بياني ان اضمر ناصب اذ كانه قيل فماذا كان بعد فاجيب بذلك او بيان لابتلى بناء على رأي من جعل الكلمات عبارة عما ذكر اثره وبعضهم يجعل ذلك من بيان الكلي بجزئي من جزئياته واذا نصبت اذ بقال كما ذهب اليه ابو حيان يكون المجموع جملة معطوفة على ما قبلها على الوجه الذي تقدم تفصيله وقيل مستطردة او معترضة ليقع قوله تعالى ام كنتم شهداء الخ حيث متعلقا باليهود موقعه ويلائم قوله سبحانه وقالوا كونوا هودا او نصارى وجاعل من جعل بمعنى صير المتعدي الى مفعولين وللناس اما متعلق بجاعل اي لاجلهم واما في موضع الحال لانه نعت نكرة تقدمت اي اماما كائنا لهم ومنهم وافق حتى شرائعهم والامام اسم للقدوة الذي يؤتم به ومنه قيل لخيط البناء امام وهو مفرد على فعال وجعله بعضهم اسم آلة لان فعالا من صيغها كالازار واعترض بان الامام ما يؤتم به والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بالة لانها الواسطة بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل كذلك وليس فليس ويكون جمع آم اسم فاعل من ام يؤم كجائع وجياع وقائم وقيام وهو بحسب المفهوم وان كان شاملا للنبي والخليفة وامام الصلوة بل كل من يقتدى به في شيء ولو باطلا كما يشير اليه قوله تعالى وجعلناهم ائمة يدعون الى النار الا ان المراد به النبي المقتدى به فان من عداه لكونه مأموم النبي ليست امامته كامامته وهذه الامامة اما مؤبدة كما هو مقتضى تعريف الناس وصيغة اسم الفاعل الدال على الاستمرار ولم يبعث نبي الا وكان من ذريته ومأمورا باتباعه في الجملة لا في جميع الاحكام لعدم اتفاق الشرائع التي بعده في الكل فتكون امامته باقية بامامة اولاده التي هي ابعاضه على التناوب واما موقتة بناء على ان ما نسخ ولو ببعضه لا يقال له مؤبد والا لكانت امامة كل نبي مؤبدة ولم يشع ذلك فالمراد من الناس حينئذ امته

منصوبا م

مقام

الذين اتبعوه ولك ان تلتزم القول بتأبيد امامة كل نبي ولكن في معالم التوحيد وهي لم تنسخ بل لا تنسخ اصلا كما يشير اليه قوله تعالى اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وعدم تشييع غير مسلم ولئن سلم لا يضر والامتنان على ابراهيم عليه السلام بذلك دون غيره لخصوصية اقتضت ذلك لا تكاد تخفى فتدبر ثم لا يخفى ان ظاهر الآية يشعر بان الابتلاء كان قبل النبوة لانه تعالى جعل القيام بتلك الكلمات سببا لجعله اماما وقيل انه كان بعدها لانه يقتضي سابقة الوحي واجيب بان مطلق الوحي لا يستلزم البعثة الى الخلق وانت تعلم ان ذبح الولد والهجرة والنار ان كانت من الكلمات يشكل الامر لان هذه كانت بعد النبوة بلا شبهة وكذا الختان ايضا بناء على ما روي انه عليه الصلوة والسلام حيث ختن نفسه كان عمره مائة وعشرين فحينئذ يحتاج الى ان يكون اتمام الكلمات سبب الامامة باعتبار عمومها للناس واستجابة دعائه في حق بعض ذريته ونقل الرازي عن القاضي انه على هذا يكون المراد من قوله تعالى فاتمهن انه سبحانه علم من حاله انه يتمهن ويقوم بهن بعد النبوة فلا جرم اعطاه خلعة الامامة والنبوة ولا يخفى ان القاء يأبى عن الحمل على هذا المعنى قال استئناف بياني والضمير لابراهيم عليه السلام ومن ذريتي عطف على الكاف كما يقال سأكرمك فتقول وزيدا وجعله على معنى ماذا يكون من ذريتي بعيد وذهب ابو حيان الى انه متعلق بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه عليه السلام فهم من اني جاعلك الاختصاص به واختاره بعضهم واعترضوا على ما تقدم بان الجار والمجرور لا يصلح مضافا اليه فكيف يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف يصح بدون اعادة الجار وبانه كيف يكون المعطوف مقول قائل آخر ودفع الاولان بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى بعض ذريتي فكانه قال وجاعل بعض ذريتي وهو صحيح على ان العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وان اباه اكثر النحاة الا ان المحققين من علماء العربية وائمة الدين على جوازه حتى قال صاحب اللباب انه ورد في القراءات السبعة المتواترة فمن رد ذلك فقد رد على النبي صلى الله عليه وسلم ودفع الثالث بانه من عطف التلقين فهو خبر في معنى الطلب وكان اصله واجعل بعض ذريتي كما قدره المعترض ولكنه عدل عنه الى المنزل لما فيه من البلاغة من حيث جعله من تتمة كلام المتكلم كانه مستحق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم والعدول من صيغة الامر للمبالغة في الثبوت ومراعاة الادب في التفادي عن صورة الامر وفيه من الاختصار الرائع موقعه ما يروق كل ناظر ونظير هذا العطف ما روى الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال اللهم ارحم المحلقين قالوا والمقصرين يا رسول الله قال والمقصرين وقد ذكر الاصوليون ان التلقين ورد بالواو وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله تعالى حرم شجر الحرم قالوا الا الاذخر يا رسول الله واعترض ايضا بان العطف المذكور يستدعي ان تكون امامة ذريته عامة لجميع الناس عموم امامته عليه السلام على ما قيل وليس كذلك واجيب بانه يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي قبولها في حق

نبينا عليه الصلوة والسلام والذرية نسل الرجل واصلها الاولاد الصغار ثم عمت الصغار والكبار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الآباء لقوله تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات ضم الذال وفتحها وكسرها وبها قرئ وهي اما فعولة من ذرأت والاصل ذرووة او ذروية فاجتمع في الاول واوان زائدة واصلية فقلبت الاصلية ياء فصارت كالثانية فاجتمعت ياء وواو وسبقت احداهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت الياء في الياء فصارت ذرية او فعلية منها والاصل ذريوة فقلبت الواو ياء لما سبق فصارت ذريية كالثانية فادغمت الياء في مثلها فصارت ذرية او فعلية من الذرء بمعنى الخلق والاصل ذريئة فقلبت الهمزة ياء وادغمت او فعلية من الذر بمعنى التفريق والاصل ذريرة فقلبت الراء الاخيرة ياء هربا من ثقل التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او فعولة منه والاصل ذرورة فقلبت الراء الاخيرة ياء فجاء الادغام او فعلية منه على صيغة النسبة فالواو هو الاظهر لكثرة مجيء كحرية ذرية وعدم احتياجها الى الاعلال وانما ضمت ذالها لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة كما قالوا في النسبة الى الدهر دهري قال استئناف بياني ايضا والضمير لله عز اسمه لا ينال عهدي الظالمين اجابة لما راعى الادب في طلبه من جعل بعض ذريته نبيا كما جعل مع تعيين حيثية البعض الذي ابهم في دعائه عليه السلام بابلغ وجه واكده حيث نفي الحكم عن احد الضدين مع الاشعار الى دليل نقيضه ليكون دليلا على الثبوت للآخر فالمتبادر من العهد الامامة وليس هي هنا الا النبوة وعبر عنها به للاشارة الى انها امانة الله تعالى وعهده الذي لا يقوم به الا من شاء الله تعالى من عباده واثر النيل على الجعل ايماء الى ان امامة الانبياء من ذريته عليهم السلام ليست بجعل مستقل بل هي حاصلة في ضمن امامته تنال كلا منهم في وقته المقدر له ولا يعود من ذلك نقص في رتبة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لانه جار مجرى التغليب على ان مثل ذلك لو كان يحط من قدرها لاحط خطابه صلى الله عليه وسلم بقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم والمتبادر من الظلم الكفر لانه الفرد الكامل من افراده ويؤيده قوله تعالى والكافرون هم الظالمون فليس في الآية دلالة على عصمة الانبياء من الكبائر قبل البعثة ولا على ان الفاسق لا يصلح للخلافة نعم فيها قطع اطماع الكفرة الذين كانوا يتمنون النبوة وسد لابواب آمالهم الفارغة عن نيلها واستدل بها بعض الشيعة على نفي امامة الصديق وصاحبيه رضي الله عنهم حيث انهم عاشوا مدة مديدة على الشرك وان الشرك لظلم عظيم والظالم بنص الآية لا تناله الامامة واجيب بان غاية ما يلزم ان الظالم في حال الظلم لا تناله والامامة انما نالتهم رضي الله عنهم في وقت كمال ايمانهم وغاية عدالتهم واعترض بان من تبعيضية فسؤال ابراهيم عليه السلام الامامة اما للبعض العادل من ذريته مدة عمره او الظالم حال الامامة سواء كان عادلا في الباقي ام لا او العادل في البعض الظالم في البعض الآخر او الاعم فعلى الاول يلزم عدم مطابقة الجواب وعلى الثاني جهل الخليل وحاشاه وعلى الثالث المطلوب وحباه وعلى الرابع

اما المطلوب واما الفساد وانت خبير بان مبنى الاستدلال حمل العهد على الاعم من النبوة والامامة
التي يدعونها ودون اثباته خرط القتاد ولتفريع البعض كالجصاص لا يبتني عليه الزام الكل
وعلى تقدير التنزل يجاب بانا نختار ان سؤال الامامة بالمعنى الاعم للبعض المبهم من غير
احضار الاتصاف بالعدالة والظلم حال السؤال والآية اجابة لدعائه مع زيادة على ما اشرنا اليه
وكذا اذا اختير الشق الاول بلا زيادة عليه زيادة ويمكن الجواب باختيار الشق الثاني ايضا
بان نقول هو على قسمين احدهما من يكون ظالما قبل الامامة ومتصفا بالعدالة وقتها اتصافا
مطلقا بان صار تائبا من المظالم السابقة فيكون حال الامامة متصفا بالعدالة المطلقة والثاني
من يكون ظالما او محترزا عن الظلم حالها لكن غير متصف بالعدالة المطلقة لعدم التوبة ويجوز
ان يكون السؤال شاملا لهذا القسم ولا باس به اذ امكن الرعية من الفساد الذي هو المطلوب يحصل
فالجواب بنفي حصول الامامة لهذا القسم والشيخان وعثمان رضي الله عنهم ليسوا كذلك لانهم في اعلى
مراتب القسم الاول متصفون بالتوبة الصادقة والعدالة المطلقة والايمان الراسخ والامام لا بد
ان يكون وقت الامامة كذلك ومن كفر او ظلم ثم تاب واصلح لا يصح ان يطلق عليه انه كافر او ظالم
بحقيقة وعرف وشرع اذ قد تقرر في الاصول ان المشتق فيما قام به المبدأ في الحال حقيقة وفي غيره
مجاز ولا يكون المجاز ايضا مطردا بل حيث يكون متعارفا ولا كيجاز صبي لشيخ ونائم لمستيقظ وغني
لفقير وجائع لشبعان وحي لميت وبالعكس وايضا لو اطرد ذلك يلزم ان من حلف ان لا يسلم على كافر
فسلم على انسان مؤمن في الحال الا انه كان كافرا قبل بسنين متطاولة ان يحنث ولا قائل به هذا
ومن اصحابنا من جعل الآية دليلا على عصمة الانبياء عن الكبائر قبل البعثة وان الفاسق لا يصلح للخلافة
وبنى ذلك على حمل العهد على الامامة وجعلها شاملة للنبوة والخلافة وحمل الظالم على من ارتكب معصية
مسقطة للعدالة بناء على ان الظلم خلاف العدل ووجه الاستدلال حينئذ ان الآية دلت على
ان نيل الامامة لا يجامع الظلم السابق فاذا تحقق النيل كما في الانبياء علم عدم اتصافهم حال النيل بالظلم
السابق وذلك اما بان لا يصدر منهم ما يوجب ذلك او بزواله بعد حصوله بالتوبة ولا قائل
بالثاني اذ الخلاف انما هو في ان صدور الكبيرة هل يجوز قبل البعثة ام لا فيتعين الثاني وهو العصمة
او المراد بها ههنا عدم صدور الذنب لا الملكة وكذا اذا تحقق الاتصاف بالظلم كما في الفاسق علم
عدم حصول الامامة بعد ما دام اتصافه بذلك واستفادة عدم صلاحية الفاسق للامامة
على ما قررنا من منطوق الآية وجعلها من دلالة النص او القياس المحوج الى القول بالمساواة
لا اقل او التزام جامع وهما مناط الفرق انما يدعو اليه حمل الامامة على النبوة وقد علمت ان المبني
الحمل على الاعم وكان الظاهر ان الظلم الطاري والفسق العارض يمنع عن الامامة بقاء كما يمنع منها
ابتداء لان المنافاة بين الوصفين متحققة في كل آن وبه قال بعض السلف الا ان الجمهور
على خلافه مدعين ان المنافاة في الابتداء لا تقتضي المنافاة في البقاء لان الدفع اسهل من
الرفع واستشهد له بانه لو قال لامرأة مجهولة النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يجز نكاحها
ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما وهذا الذي

تبل الامامة م

قالوا

قالوه انما يسلم فيما اذا لم يصل الظلم الى حد الكفر اما اذا وصل اليه فانه ينافي الامامة بقاء ايضا
بلا ريب وينعزل به الخليفة قطعا ومن الناس من استدل بالآية على ان الظالم اذا عوهد لم يلزم
الوفاء بعهده وايد ذلك بما روي عن الحسن انه قال ان الله تعالى لم يجعل للظالم عهدا وهو كما ترى
وقرأ ابو الرجاء وقتادة والاعمش الظالمون بالرفع على ان عهدي مفعول مقدم على الفاعل
اهتماما ورعاية للفواصل واذ جعلنا البيت عطف على واذ ابتلى والبيت من الاعلام
الغالبة للكعبة كالنجم للثريا مثابة للناس اي مجمعا لهم قال الخليل وقتادة او معادا
وملجأ قال ابن عباس اي مرجعا يثوب اليه اعيان الزوار وامثالهم قال مجاهد وجبير اي مرجعا
بمعنى ان يرجع ويلجأ اليه قال بعض المحققين او موضع ثواب يثابون بحجه واعتماره قال عطاء
وحكاه الماوردي عن بعض اهل اللغة والتاء فيه وتركه لغتان كما في مقام ومقامة وهي
لتأنيث البقعة وهو قول الفراء والزجاج وقال الاخفش ان التاء فيه للمبالغة كما في نسابة وعلامة
واصله مثوبة على وزن مفعلة مصدر ميمي او ظرف مكان واللام في الناس للجنس وهو الظاهر
ويجوز حمله على العهد والاستغراق العرفي وقرأ الاعمش وطلحة مثابات على الجمع لانه مثابة كل واحد
من الناس لا يختص به احد منهم سواء العاكف فيه والباد فهو وان كان واحدا بالذات الا انه
متعدد باعتبار الاضافات وقيل ان الجمع بتنزيل تعدد الرجوع منزلة تعدد المحل او باعتبار ان
كل جزء منه مثابة واختار بعضهم ذلك زعما منه ان الاول يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين
ولم يعرف وفيه انه قياس مع الفارق اذ لا اضافة للمملوك الى كلهم لا الى كل واحد منهم وامنا
عطف على مثابة وهو مصدر وصف به للمبالغة والمراد موضع امن اما لسكانه من الخطف
او لحاجه من العذاب حيث ان الحج يجب ما قبله غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة
على الصحيح او للجاني الملتجي اليه من القتل وهو مذهب الامام ابي حنيفة رضي الله عنه اذ عنده
لا يستوفى قصاص النفس في الحرم لكن يضيق على الجاني ولا يكلم ولا يطعم ولا يعامل حتى يخرج
فيقتل وعند الشافعي رضي الله عنه من وجب عليه الحد والتجأ اليه يأمر الامام بالتضييق
عليه بما يؤدي الى خروجه فاذا خرج اقيم عليه الحد في الحل فان لم يخرج جاز قتله فيه وعند الامام
احمد لا يستوفى من الملتجئ قصاص مطلقا ولو قصاص الاطراف حتى يخرج ومن الناس من
جعل امنا مفعولا ثانيا لمحذوف على معنى الامر اي واجعلوه امنا كما جعلناه مثابة وهو بعيد
عن ظاهر النظم ولم يذكر للناس هنا كما ذكر من قبل اكتفاء بها او اشارة الى العموم اي انه امن
لكل شيء كائنا ما كان حتى الطير والوحش الا الخمس الفواسق فانها خصت من ذلك على
لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم ويدخل فيها من الناس دخولا اوليا واتخذوا
من مقام ابراهيم مصلى عطف على جعلنا او حال من فاعله على ارادة القول
اي قلنا او وقائلين لهم اتخذوا والمأمور به الناس كما هو الظاهر او ابراهيم عليه السلام واولاده
كما قيل او عطف على اذكر المقدر عاملا لاذ او معطوف على مضمر تقديره توبوا اليه واتخذوا
وهو معترض باعتبار نيابته عن ذلك بين جعلنا وعهدنا ولم يعتبر الاعتراض من دون

عطف مع انه لا يحتاج اليه لكون الارتباط مع الجملة السابقة اظهر والخطاب على هذين الوجهين لامة
محمد صلى الله عليه وسلم وهو صلى الله عليه وسلم رأس المخاطبين ومن اما للتبعيض وبمعنى في او
زائدة على مذهب الاخفش والاظهر الاول وقال القفال هي مثل اتخذت من فلان صديقا واعطاك
الله تعالى من فلان اخا صالحا دخلت لبيان المتخذ الموهوب وتمييزه والمقام مفعل من القيام يراد به
المكان اي مكان قيامه وهو الحجر الذي ارتفع عليه ابراهيم عليه السلام حين ضعف من رفع الحجارة التي
كان ولده اسمعيل يناولها اياها في بناء البيت وفيه اثر قدميه قاله ابن عباس وجابر وقتادة وغيرهم
واخرجه البخاري وهو قول جمهور المفسرين وروي عن الحسن انه الحجر الذي وضعته زوجة اسمعيل عليه
السلام تحت احدى رجليه وهو راكب فغسلت احد شقي رأسه ثم رفعته من تحتها وقد غاصت فيه
ووضعته تحت رجله الاخرى فغسلت شقه الآخر وغاصت رجله الاخرى فيه ايضا او الموضع
الذي كان فيه الحجر حين قام عليه ودعا الناس الى الحج ورفع بناء البيت وهو موضعه اليوم فالمقام
في احد المعنيين حقيقة لغوية وفي الآخر مجاز متعارف ويجوز حمل اللفظ على كل منهما كذا قالوا
الا انه استشكل تعيين الموضع بما هو الموضع اليوم لما في فتح الباري من انه كان المقام اي الحجر من عهد
ابراهيم عليه السلام لزيق البيت الى ان اخره عمر رضي الله عنه الى المكان الذي هو فيه الآن اخرجه
عبد الرزاق بسند قوي واخرج ابن مردويه بسند ضعيف عن مجاهد ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم هو الذي حوله فان هذا يدل على تغاير الموضعين سواء كان المحول رسول الله
صلى الله عليه وسلم او عمر رضي الله عنه وايضا كيف يمكن رفع البناء حين القيام عليه حال كونه
في موضعه اليوم وهو بعيد من الحجر الاسود بسبعة وعشرين ذراعا وايضا المشهور ان دعوة الناس
الى الحج كانت فوق ابي قبيس فانه صعده بعد الفراغ من عمارة البيت ونادى ايها الناس
حجوا بيت ربكم فان لم يكن الحجر معه حينئذ اشكل القول بانه قام عليه ودعا وان كان معه
وكان الوقوف عليه فوق الجبل كما يشير اليه كلام روضة الاحباب ونحوه لم يحصل الجمع اشكل التعيين
بما هو اليوم وغاية التوجيه ان يقال لا شك انه عليه السلام كان يحول الحجر حين البناء من
موضع الى موضع ويقوم عليه فلم يكن له موضع معين وكذا حين الدعوة لم يكن عند البيت بل فوق
ابي قبيس فلا بد من صرف عباراتهم عن ظاهرها بان يقال الموضع الذي كان ذلك الحجر في
اثناء زمان قيامه عليه واشتغاله بالدعوة او رفع البناء لا حالة القيام عليه ووقع في بعض الكتب
ان هذا المقام الذي فيه الحجر الآن كان بيت ابراهيم عليه السلام وكان ينقل هذا الحجر بعد الفراغ من
العمل اليه وان الحجر بعد ابراهيم كان موضوعا في جوف الكعبة ولعل هذا هو الوجه في تخصيص
هذا الموضع بالتحويل وما وقع في الفتح من انه كان المقام من عهد ابراهيم لزيق البيت معناه
بعد اتمام العمارة فلا ينافي ان يكون في اثنائها في الموضع الذي فيه اليوم كذا ذكره بعض
المحققين فليتأمل وسبب النزول ما اخرجه ابو نعيم من حديث ابن عمر ان النبي صلى الله عليه
وسلم اخذ بيد عمر رضي الله عنه فقال يا عمر هذا مقام ابراهيم افلا نتخذه مصلى فقال فقال عمر
لم اومر بذلك فلم تغب الشمس حتى نزلت هذه الآية والامر فيها للاستحباب اذ المتبادر من

المصلى

المصلى موضع الصلوة مطلقا وقيل المراد به الامر بركعتي الطواف لما اخرجه مسلم عن جابر
انه صلى الله عليه وسلم لما فرغ من طوافه عمد الى مقام ابراهيم فصلى خلفه ركعتين وقرأ الآية
فالامر للوجوب على بعض الاقوال ولا يخفى ضعفه لان فيه التقييد بصلوة مخصوصة من غير
دليل وقراءته عليه الصلوة والسلام الآية حين اداء الركعتين لا تقتضي تخصيصها بها وذهب
النخعي ومجاهد الى ان المراد من مقام ابراهيم الحرم كله وابن عباس وعطاء الى انه مواقف
الحج كلها والشعبي الى انه عرفة ومزدلفة ومعنى اتخاذها مصلى ان يدعى فيها ويتقرب الى الله تعالى
عندها والذي عليه الجمهور ما قدمنا اولا وهو الموافق لظاهر اللفظ ولعرف الناس اليوم
وظواهر الاخبار تؤيده وقرأ نافع وابن عامر واتخذوا بفتح الخاء على انه فعل
ماض وهو حينئذ معطوف على جعلنا اي واتخذ الناس من مكان ابراهيم الذي عرف
به واسكن ذريته عنده وهو الكعبة قبلة يصلون اليها فالمقام مجاز عن ذلك
المحل وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه في الصلوة بعلاقة القرب
والمجاورة **وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل** اي وصينا او امرنا او
قلنا او اوحينا والذي عليه المحققون ان العهد اذا تعدى بالى يكون بمعنى التوصية
ويتجوز به عن الامر واسمعيل علم اعجمي قيل معناه بالعربية مطيع الله وحكي ان ابراهيم عليه
السلام كان يدعو ان يرزقه الله ولدا ويقول اسمع ايل اي استجب دعائي يا الله فلما رزقه الله
تعالى ذلك سماه بتلك الجملة وايل في غاية البعد وللعرب فيه لغتان اللام والنون
ان طهرا بيتي اي بان طهرا على ان ان مصدرية وصلت بفعل الامر بيانا للموصى
المأمور به وسيبويه وابو علي جوزا كون صلة الحروف المصدرية امرا ونهيا والجمهور منعوا
ذلك مستدلين بانه اذا سبك منه مصدر فات معنى الامر وبانه يجب في الموصول الاسمي كون
صلته خبرية والموصول الحرفي وقد ردوا هذا قلنا لا يكون مدخول الحرف المصدري خبرا ويرد
عليهم اولا ان كونه مع الفعل بتاويل المصدر لا يستدعي اتحاد معناهما ضرورة عدم دلالة المصدر
على الزمان مع دلالة الفعل عليه وثانيا ان وجوب كون الصلة خبرية في الموصول الاسمي
انما هو للتوصل الى وصف المعارف بالجمل وهي لا توصف بها الا اذا كانت خبرية واما الموصول
الحرفي فليس كذلك وثالثا ان تقدير قلنا يفضي الى ان يكون المأمور به القول وليس
كذلك وجوز ان تكون هذه مفسرة لتقدم ما يتضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد
ويحتاج حينئذ الى تقدير المفعول اذ يشترط مع تقدم ما ذكر كون مدخولها مفعول المقول مقدرا
او ملفوظا اي قلنا لهما شيئا هو ان طهرا والمراد من التطهير التنظيف من كل ما لا يليق فيدخل
فيه الاوثان والانجاس وجميع الخبائث وما منع منه شرعا كالحائض وخص مجاهد و
عطاء ومقاتل وابن جبير التطهير بازالة الاوثان وذكروا ان البيت كان عامرا على عهد
نوح عليه السلام وانه كان فيه اصنام على اشكال صالحيهم وانه طال العهد فعبدت من دون الله تعالى
فامر الله تعالى بتطهيره منها وقيل المراد ابنياه وطهراه وخلقاه وارفعاه عن الرفث والدم الذي كا

يطوع فيه وقيل اخلصاه لمن ذكر بحيث لا يغشاه غيرهم فالتطهير عبارة عن لازمه ونقل عن السدي
ان المراد بالبناء والتاسيس على الطهارة والتوحيد وهو بعيد وتوجيه الامر هنا الى ابراهيم
واسمعيل لا ينافي ما في سورة الحج من تخصيصه بابراهيم عليه السلام فان ذلك واقع قبل بناء
البيت كما ينبئ عنه قوله تعالى واذ بوأنا لابراهيم مكان البيت وكان اسمعيل حينئذ بمعزل عن الخطاب
والظاهر ان هذا بعد بلوغه مبلغ الامر والنهي وتمام البناء بمباشرته كما ينبئ عنه اثر حكاية جعله
مثابة واضافة البيت الى ضمير الجلالة للتشريف كناقة الله لا انه مكان له تعالى عن ذلك علوا كبيرا
لِلطَّائِفِينَ اي لاجلهم فاللام تعليلية وان فسر التطهير بلازمه كانت صلة له والطائفين
اسم فاعل من طاف به اذا دار حوله والظاهر ان المراد كل من يطوف من حاضر او باد واليه ذهب
عطاء وغيره وقال ابن جبير المراد الغرباء الوافدون على مكة حجاجا وزوارا **وَالْعَاكِفِينَ**
وهم اهل البلد الحرام المقيمون عند ابن جبير وقال عطاء هم الجالسون من غير طواف
من بلدي وغريب وقال مجاهد المجاورون له من الغرباء وقيل هم المعتكفون فيه
وَالرُّكَّعِ السُّجُودِ هم المصلون جمع راكع وساجد وخص الركوع والسجود بالذكر
من جميع احوال المصلي لانهما اقرب احواله الى الله تعالى وهما الركنان الاعظمان وكثيرا ما يكنى عن
الصلوة بهما ولذا ترك العطف بينهما ولم يعبر بالمصلين مع اختصاره ايذانا بان المعتبر
صلوة ذات ركوع وسجود لا صلوة اليهود وقدم الركوع لتقدمه في الزمان وجمعا جمع تكسير
لتقربهما من المفرد مع مقابلتهما ما قبلهما من جمعي السلامة وفي ذلك تنويع في الفصاحة وخالف
بين وزني تكسيرهما للتنويع مع المخالفة في الهيئات وكان اخرهما على فعول لاجل كونه فاصلة
والفواصل قبل وبعد اخرها حرف قبله حرف مد ولين **وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ
اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا** الاشارة الى الوادي المذكور بقوله تعالى ربنا اني اسكنت
من ذريتي بواد غير ذي زرع عند بيتك المحرم اي اجعل هذا المكان القفر بلدا فالمدعو به
البلدية مع الامن وهذا بخلاف ما في سورة ابراهيم رب اجعل هذا البلد امنا ولعل
السؤال متكرر وما في تلك السورة كان بعد والامن المسؤول فيها اما هو الاول واعاد
سؤاله دون البلدية رغبة في استمراره لانه المقصد الاصلي او لان المعتاد في البلد الاستمرار
بعد التحقق بخلافه واما غيره بان يكون المسؤول اولا مجرد الامن المصحح للسكنى وثانيا الامن
المعهود وذلك ان يجعل هذا البلد في تلك السورة اشارة الى امر مقدر في الذهن كما يدل عليه رب
اني اسكنت فتطابق الدعوتان وحينئذ وان جعلت الاشارة هنا الى البلد تكون الدعوة
بعد صيرورته بلدا والمطلوب كونه امنا على طبق ما في السورة من غير تكلف الا انه يفيد المبالغة
اي بلدا كاملا في الامن كانه قيل اجعله بلدا معلوم الاتصاف بالامن مشهورا به كقولك كان
هذا اليوم يوما حارا والوصف بآمن اما على معنى النسب اي ذا امن على حد ما قيل في عيشة
راضية واما على الاتساع والاسناد المجازي والاصل امنا اهله فاسند ما للحال للمحل لان
الامن والخوف من صفات ذوي الادراك وهل الدعاء بان يجعله امنا من الجبابرة و

المتغلبين او من ان يعود حرمه حلالا او من ان يخلو من اهله او من الخسف والقذف او من
القحط والجدب او من دخول الدجال او من دخول اصحاب الفيل اقوال والواقع يرد بعضها
فان الجبابرة دخلته وقتلوا فيه كعمرو بن لحي الجرهمي والحجاج الثقفي والقرامطة وغيرهم وكون البعض
لم يدخله للتخريب بل كان غرضه شيئا اخر لا يجدي نفعا كالقول بانه ما اذى اهله جبار
الا قصمه الله تعالى فيحتاج الى التاويل اذا امت عطشا فلا نزل القطر وكانه النداء بلفظ الرب مضافا
لما في ذلك من التلطف بالسؤال والنداء بالوصف الدال على قبول السائل واجابة ضراعته
وقد اشرنا من قبل الى ما ينفعك هنا فتذكر **وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ** اي من انواعها
بان تجعل قريبا منه قرى يحصل فيها ذلك او يجبى اليه من الاقطار الشاسعة وقد حصل
كلاهما حتى انه يجتمع فيه الفواكه الربيعية والصيفية والخريفية في يوم واحد روي ان الله تعالى
لما دعا ابراهيم امر جبريل فاقتلع بقعة من فلسطين وقيل من الاردن وطاف بها حول
البيت سبعا فوضعها حيث وضعها رزقا للحرم وهي الارض المعروفة اليوم بالطائف وسميت
به لذلك الطواف وهذا على تقدير صحته غير بعيد عن قدرة الملك القادر جل جلاله
وان ابيت فباب التاويل واسع وجمع القلة اظهارا للقناعة وقد اشرنا الى ان التنكير ايما يقوم
مقام جمع الكثرة ومن للتبعيض وقيل لبيان الجنس **مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ** بدل من اهله بدل البعض وهو مخصص لما دل عليه المبدل منه واقتصر في
متعلق الايمان بذكر المبدأ والمعاد لتضمن الايمان بهما الايمان بجميع ما يجب الايمان به **قَالَ**
اي الله تعالى **وَمَنْ كَفَرَ** عطف على من امن اي وارزق من كفر ايضا فالطلب
بمعنى الخبر على عكس ومن ذريتي وفائدة العدول تعليم نعيم دعاء الرزق وان لا يحجر
في طلب اللطف وكان ابراهيم عليه السلام قاس الرزق على الامامة فنبهه سبحانه على ان
الرزق رحمة دنيوية لا تخص المؤمن بخلاف الامامة او انه عليه السلام لما سمع لا ينال الظالمين احترز
من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده تعالى فارشده الى كرمه شامل وما ذكرنا اندفع ما في
البحر من ان هذا العطف لا يصح لانه يقتضي التشريك في العامل فيصير قال ابراهيم
وارزق فبنافيه ما بعد وذلك ان يجعل العطف على محذوف اي ارزق من امن ومن
كفر بلفظ الخبر ومن لا يقول بالعطف التلقيني يوجب ذلك ويجوز ان تكون من
مبتدأ شرطية او موصولة وقوله تعالى **فَأُمَتِّعُهُ قَلِيلًا** على الاول معطوف
على كفر وعلى الثاني خبر للمبتدأ والفاء لتضمن المبتدأ معنى الشرط ولا حاجة
الى تقدير انا لان ابن الحاجب نص على ان المضارع في الجزاء يصح اقترانه بالفاء
الا ان يكونا استعمالا والى عدم التقدير ذهب المبرد ومذهب سيبويه وجوب
التقدير واتيد بان المضارع صالح للجزاء بنفسه فلولا انه خبر مبتدأ لم يدخل
عليه الفاء ثم الكفر وان لم يكن سببا للتمتع المطلق لكنه يصلح سببا لتقليله وكونه
موصولا بعذاب النار **وَقَلِيلًا** صفة لمحذوف اي متاعا او زمانا قليلا

وقرا ابن عامر فامتعه مخففا على الخبر وكذا قرا يحيى بن وثاب الا انه كسر الهمزة وقرا ابي فنمتعه بالنون وابن عباس ومجاهد فامتعه على صيغة الامر وعلى هذه القراءة يتعين ان يكون الضمير في قال عائدا الى ابراهيم وحسن اعادة قال طول الكلام وانتقل من الدعاء للقوم الى الدعاء على آخرين فكانه اخذ في كلام آخر وكونه عائدا اليه تعالى اي قال الله فامتعه يا قادر يا رازق حطا بالنفس على طريق التجريد بعيد جدا لا ينبغي ان يلتفت اليه **ثُمَّ أَضْطَرُّهُ إِلَىٰ عَذَابِ النَّارِ** الاضطرار ضد الاختيار وهو حقيقة في كون الفعل صادرا من الشخص من غير تعلق ارادته به كمن القي من السطح مثلا ومجاز في كون الفعل باختياره لكن بحيث لا يملك الامتناع عنه بان عرض له عارض يقهره على اختياره كمن اكل الميتة حال المخمصة ونحو ذلك قال بعض ويؤيد الاول قوله تعالى يوم يدعون الى نار جهنم دعا يسحبون على وجوههم في النار ويؤخذ بالنواصي والاقدام ويؤيد الثاني قوله تعالى وسيق الذين كفروا الى جهنم زمرا حتى اذا جاؤها فتحت ابوابها وان منكم الا واردها الاية وانكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم لها واردون والتحقيق ان احوال الكفار يوم القيمة عند دخالهم النار شتى وبذلك يحصل الجمع بين الايات وان الاضطرار مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وقيل ان هذا الاضطرار في الدنيا وهو مجاز ايضا كانه شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدرجه بها قليلا الى ما يهلكه بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وهو كلام حسن لولا انه يستدعي ظاهرا حمل ثم على التراخي الرتبي وهو خلاف الظاهر وقرا ابن عامر اضطره بكسر الهمزة ويزيد بن ابي حبيب اضطره بضم الطاء وابي نضطره بالنون وابن عباس ومجاهد على صيغة الامر وابن محيصن اطره بادغام الضاد في الطاء وخطاه الزمخشري وهي لغة مرذولة لان حروف ضم شفر يدغم فيها ما يجاورها دون العكس وفيه ان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراء في اللام في نغفر لكم والضاد في الشين في لبعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلا والكسائي الفاء في الباء في نخسف بهم ونقل سيبويه عن العرب انهم قالوا مضطجع ومطجع الا ان عدم الادغام اكثر واصل اضطر على هذا على ما قيل اضتر فابدلت التاء طاء ثم وقع الادغام **وَبِئْسَ الْمَصِيرُ** المخصوص بالذم محذوف لفهم المعنى اي وبئس المصير النار ان كان المصير اسم مكان وان كان مصدرا على من اجاز ذلك فالتقدير وبئست الصيرورة صيرورته الى العذاب **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ** عطف على واذ قال ابراهيم واذ للمضي واثر صيغة المضارع مع ان القصة ماضية استحضارا لهذا الامر ليقتدي الناس به في اتيان الطاعات الشاقة مع الابتهال في قبولها وليعلموا عظمة البيت المبني فيعظموه **الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ** القواعد جمع قاعدة وهي الاساس كما قال ابو عبيدة صفة صارت بالغلبة من قبيل الاسماء الجامدة بحيث لا يذكر لها موصوف ولا يتقدم من القعود بمعنى

البنات

الثبات ولعله مجاز من المقابل للقيام ومنه قعدك الله في الدعاء بمعنى ادام ملك استقبالك وثبتك ورفع القواعد على هذا المعنى مجاز عن البناء عليها اذ الظاهر من رفع الشيء جعله عاليا مرتفعا والاساس لا يرتفع بل يبقى بحاله لكن لما كانت هيئته قبل البناء عليه الانخفاض فلما بني عليها انتقلت الى هيئة الارتفاع بمعنى انه حصل لمجموع ما عليه تلك الهيئة صار البناء عليه سببا لحصول كالرفع فاستعمل الرفع في البناء عليه واشتق من ذلك يرفع بمعنى يبني عليها وقيل القواعد سافات البناء وكل ساف قاعدة لما فوقه فالمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها ووجه الجمع عليه ظاهر بخلاف الاول لانها مرتبة وكل حائط اساس وضعف هذا القول بان فيه صرف لفظ القواعد عن معناه المتبادر وليس هو كصرف الرفع في الاول وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف والقواعد بمعناه الحقيقي السابق فهو استعارة تمثيلية وفيه بعد اذ لا يظهر حينئذ فائدة لذكر القواعد ومن ابتدائية متعلقة بيرفع او حال من القواعد ولم يقل قواعد البيت لما في الابهام والتبيين من الاعتناء الدال على التفخيم ما لا يخفى **وَإِسْمَاعِيلُ** عطف على ابراهيم وفي تأخيره عن المفعول المتأخر عنه رتبة اشارة الى ان مدخليته في رفع البناء والعمل دون مدخلية ابراهيم عليه السلام وقد ورد انه كان يناوله الحجارة وقيل كانا يبنيان في طرفين او على التناوب وابعد بعضهم فزعم ان اسمعيل مبتدا وخبره محذوف اي يقول ربنا وهذا ميل الى القول بان ابراهيم عليه السلام هو المنفرد بالبناء ولا مدخلية لاسمعيل فيه بناء على ما روي عن علي كرم الله وجهه انه كان اذ ذاك طفلا صغيرا والصحيح ان الاثر غير صحيح هذا وقد ذكر اهل الاخبار في ماهية هذا البيت وقدمه وحدوثه ومن اي شيء كان بابه وكم مرة حجه آدم ومن اي شيء بناه ابراهيم ومن ساعده على بنائه ومن اين اوتي بالحجر الاسود اشياء لم يتضمنها القرآن العظيم ولا الحديث الصحيح وبعضها يناقض بعضا وذلك على عادتهم في نقل ما دب ودرج ومن مشهور ذلك ان الكعبة انزلت من السماء في زمان آدم ولها بابان الى المشرق والمغرب فحج آدم من ارض الهند واستقبلته الملائكة اربعين فرسخا فطاف بالبيت ودخله ثم رفعت في زمن طوفان نوح الى السماء ثم انزلت مرة اخرى في زمن ابراهيم فزارها ورفع قواعدها وجعل بابها بابا واحدا ثم تمخض ابو قبيس فانشق عن الحجر الاسود وكان ياقوتة بيضاء من يواقيت الجنة نزل بها جبريل فخبئت في زمان الطوفان الى زمن ابراهيم فوضعه ابراهيم مكانه ثم اسود بملامسة النساء الحيض وهذا الخبر وامثاله ان صح عند اهل الله تعالى اشارات ورموز لمن القى السمع وهو شهيد فنزولها في زمن آدم عليه السلام اشارة الى ظهور عالم المبدا والمعاد ومعرفة عالم النور وعالم الظلمة في زمانه دون عالم التوحيد وقصده زيارتها من ارض الهند اشارة الى توجهه بالتكون والاعتدال من عالم الطبيعة الجسمانية المظلمة الى مقام القلب واستقبال الملائكة اشارة الى تعلق القوى النباتية والحيوانية بالبدن وظهور آثارها فيه قبل آثار القلب في الاربعين التي تكونت فيها بنيته

وتحرّت طينته او توجهه بالسير والسلوك من عالم النفس الظلماني الى مقام القلب واستنهاله
كذلك تلقي القوى النفسانية والبدنية اياه بقبول الاداب والاخلاق الجميلة والملكات الفاضلة والترقي
والتنقل في المقامات قبل وصوله الى مقام القلب وطوافه بالبيت اشارة الى وصوله الى مقام القلب ايضا
وسلوكه فيه مع التلوين ودخوله اشارة الى تمكنه واستقامته فيه ورفعه في زمن الطوفان
الى السماء اشارة الى احتجاب الناس بغلبة الهوى وطوفان الجهل في زمن نوح من مقام القلب
وبقاؤه في السماء اشارة الى البيت المعمور الذي هو قلب العالم وتذكره مرة اخرى في زمان ابراهيم
اشارة الى اهتداء الناس في زمانه الى مقام القلب لهدايته ورفع ابراهيم قواعده وجعله ذا باب
واحد اشارة الى ترقي القلب الى مقام التوحيد اذ هو اول من اظهر التوحيد الذاتي المشار
اليه بقوله تعالى حكاية عنه وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من
المشركين والحجر الاسود اشارة الى الروح التي هي امر الله عز شانه ويمينه وموضع سره وتخفي
ابي قبيس وانشقاقه عنه اشارة الى ظهوره بالرياضة وتحرك آلات البدن باستعمالها في
التفكر والتعبد في طلب ظهوره ولهذا قيل خبئت اي احتجبت بالبدن واسوداده بملامسة
الحيض اشارة الى تكدره بغلبة القوى النفسانية على القلب واستيلائها عليه وتسويدها
الوجه النوراني الذي يلي الروح منه ولو ترك الطاليد لنا لنا ربنا تقبل
منا اي يقولان ربنا وبه قراءة ابي والجملة حال من فاعل يرفع وقيل معطوفة على ما قبلها
بجعل القول متعلقا باذ والتقبل مجاز عن الاثابة والرضى لان كل عمل يقبله الله تعالى
فهو يثيب صاحبه ويرضاه منه وفي سؤال الثواب على العمل دليل على ان ترتبه عليه
ليس واجبا والا لم يطلب وفي اختيار صيغة التفعل اعتراف بالقصور لما فيه من الاشعار
بالتكلف في القبول وان كان التقبل والقبول بالنسبة اليه تعالى على السواء اذ لا يمكن
تعقل التكلف في شانه عز شانه ويمكن ان يكون المراد من التقبل الرضى فقط دون الاثابة
لان غاية ما يقصده المخلصون من الخدم وقوع اعمالهم موقع القبول والرضى عند المخدوم
وليس الثواب مما يخطر لهم ببال ولعل هذا هو الانسب بحال الخليل وابنه اسمعيل عليه السلام
انك انت السميع العليم تعليل لاستدعاء التقبل والمراد السميع لدعائنا العليم
بنياتنا وبذلك يصح الحصر المستفاد من الضميرين ويفيد نفي السمعة والرياء في الدعاء و
العمل الذي هو شرط القبول وتأكيد الجملة لاظهار كمال قوة يقينهما بمضمونها وتقديم صفة السمع
وان كان سؤال التقبل متأخرا عن العمل للمجاورة اولانها ليست مثل العلم شمولا ربنا
واجعلنا مسلمين لك اي منقادين قائمين بشرائع الاسلام او مخلصين
موحدين لك فمسلمين اما من استسلم اذا انقاد او من اسلم وجهه اذا اخلص نفسه او
قصده ولكل من المعنيين عريض فالمراد طلب الزيادة فيهما او الثبات عليهما والاول اولى
نظرا الى منصبهما وان كان الثاني اولى بالنظر الى ما تم في اظهار الانقطاع اليه جل جلاله وقرأ
ابن عباس مسلمين بصيغة الجمع على ان المراد انفسهما والموجود من اهلهما كهاجر وهذا اولى

من جعل

من جعل لفظ الجمع مرادا به التثنية وقد نقل به هنا ومن ذريتنا عطف على الضمير المنصوب
في اجعلنا وهو في محل المفعول الاول وامة مسلمة لك في موضع المفعول الثاني
معطوف على مسلمين لك ولو اعتبر حذف الجعل فلا بد ان يحمل على معنى التصيير لا الايجاد
لانه وان صح من جهة المعنى الا ان الاول لا يدل عليه وانما خصا الذرية بالدعاء لانهم احق
بالشفقة كما قال الله تعالى قوا انفسكم واهليكم نارا ولانهم اولاد الانبياء وبصلاحهم صلاح
كل الناس فكان الاهتمام بصلاحهم اكثر وخصا البعض لما علما من قوله سبحانه ومن ذريتهما محسن
وظالم لنفسه او من قوله عز شانه لا ينال عهدي الظالمين باعتبار السباق ان في ذريتهما ظلمة
وان الحكمة الالهية تستدعي الانقسام اذ لولاه ما دارت افلاك الاسماء ولا كان ما كان من
املاك السماء والمراد من الامة الجماعة او الجيل وخصها بعضهم بامة محمد صلى الله عليه وسلم
وحمل التنكير على التنويع واستدل على ذلك بقوله تعالى وابعث الخ ولا يخفى انه صرف للفظ
عن ظاهره واستدلال بما لا يدل وجوز ابو البقاء ان يكون امة المفعول الاول ومن
ذريتنا حالا لانه نعت نكرة تقدم عليها ومسلمة المفعول الثاني وكان الاصل واجعل
امة من ذريتنا مسلمة لك فالواو داخلة في الاصل على امة وقد فصل بينهما بالجار و
المجرور ومن عند بعضهم على هذا بيانية على حد وعد الله الذين امنوا منكم ونظر فيه
ابو حيان بان ابا علي وغيره منعوا ان يفصل بين حرف العطف والمعطوف بالظرف و
الفصل بالحال ابعد من الفصل بالظرف وجعلوا ما ورد من ذلك ضرورة وبان كون
من للتبيين مما يأباه الاصحاب ويتأولون ما فهم ذلك من ظاهره ولا يخفى ان المسئلة خلافية
وما ذكره مذهب البعض وهو لا يقوم حجة على البعض الاخر وارنا مناسكنا قال
قتادة معالم الحج وقال عطاء وجريج مواضع الذبح وقيل اعمالنا التي نعملها اذا حججنا
فالمنسك يفتح السين والكسر اذا اما مصدر او مكان واصل النسك بضمتين
غاية العبادة وشاع في الحج لما فيه من الكلفة غالبا والبعد عن العادة وارنا من رأى
البصرية ولهمزة الافعال تعدت الى مفعولين او من رأى القلبية بمعنى عرف لا علم
والا لتعدت الى ثلاثة وانكر ابن الحاجب وتبعه ابو حيان ثبوت رأى بمعنى عرف وذكره الزمخشري
في المفصل والراغب في مفرداته وهما من الثقاة فلا عبرة بانكارهما وقرأ ابن مسعود وارهم
مناسكهم باعادة الضمير الى الذرية وقرأ ابن كثير ويعقوب وارنا بسكون الراء وقد شبه
فيه المنفصل بالمتصل فعومل معاملته فخذ في جواز اسكانه للتخفيف وقد استعملته العرب كذلك
ومنه قوله ارنا اداوة عبد الله نملؤها من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا
وقول الزمخشري ان هذه القراءة قد استرذلت لان الكسرة منقولة من الهمزة الساقطة دليل
عليها فاسقاطها اجحاف مما لا ينبغي لان القراءة من المتواترات ومثلها ايضا موجود في
كلام العرب العرباء وتب علينا اي وفقنا للتوبة او اقبلها منا والتوبة تختلف باختلاف
التائبين فتوبة سائر المسلمين الندم والعزم على عدم العود ورد المظالم اذا امكن ونية

الروالزام عليك ولتوبة الخواص الرجوع عن المكروهات من خواطر السوء والفتور في الاعمال
والاتيان بالعبادة على غير وجه الكمال ولتوبة خواص الخواص لرفع الدرجات والترقي في المقامات
فان كان ابراهيم واسمعيل عليهما السلام طلبا التوبة لانفسهما خاصة فالمراد بها ما هو من توبة
القسم الاخير وان كان الضمير شاملا لها وللذرية كان الدعاء بها مستغفرا لمن هو من اهلها
ممن يصح صدور الذنب المخل برتبة النبوة منه وان قيل ان الطلب للذرية فقط وارتكب
التجوز في النسبة اجراء للولد مجرى النفس بعلاقة البعضية ليكون اقرب الى الاجابة او في
الطرف حيث عبر عن الفرع باسم الاصل او قيل بحذف المضاف اي على عصاتنا زال
الاشكال كالو اقلنا ان ذلك عما فرط منهما من الصغائر سهوا والقول بانهما لم يقصدا
الطلب حقيقة وانما ذكرا ذلك للتشريع وتعليم الناس ان تلك المواضع مواضع التنصل
وطلب التوبة من الذنوب بعيد جدا وحمل الطلب للتثبت لاارادة هنا يجدي نفعا
كما لا يخفى وقرء عبد الله وتب عليهم بضمير جمع الغيبة ايضا انك انت التواب الرحيم
تعليل للدعاء ومزيد استدعاء للاجابة وتقديم التوبة للمجاورة وتأخير الرحمة لعمومها
ولكونها انسب بالفواصل ربنا وابعث فيهم اي ارسل في الامة المسلمة وقيل في الذرية
وعود الضمير الى اهل مكة بعيد رسولا منهم اي من انفسهم ووصفه بذلك
ليكون اشفق عليهم ويكونوا اعز به واشرف واقرب للاجابة لانهم يعرفون منشأه
وصدقه وامانته ولم يبعث من ذريتهما سوى محمد صلى الله عليه وسلم وجميع انبياء
بني اسرائيل من ذرية ابراهيم عليه السلام لا من ذريتهما فهو المجاب به دعوتهما كما روى الامام احمد
وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ساخبركم باول امري
انا دعوة ابراهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رأت حين وضعتني واراد صلى الله عليه
وسلم اثر دعوته او مدعوه او عين دعوته ولما كان اسمعيل عليه السلام شريكا في الدعوة على المبالغة
كان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعوة اسمعيل ايضا الا انه خص ابراهيم لشرافته
وكونه اصلا في الدعاء ووهم من قال ان الاقتصار في الحديث على ابراهيم يدل على ان
المجاب من الدعوتين كان دعوة ابراهيم دون اسمعيل عليهما السلام وقرء ابي و
ابعث في آخرهم رسولا وهذا يؤيد ان المراد به نبينا صلى الله عليه وسلم وفي الاثر فيهم منه
انه لما دعا ابراهيم قيل له قد استجيب لك وهو يكون في آخر الزمان يتلو عليهم آياتك
اي يقرأ عليهم ما توحي اليه من العلامات الدالة على التوحيد والنبوة وغيرها وقيل
خبر من مضى ومن يأتي الى يوم القيامة والجملة صفة رسولا وقيل في موضع الحال منه
ويعلمهم الكتاب بان يفهمهم الفاظه ويبين لهم كيفية ادائه ويوقفهم على
حقائقه واسراره والظاهر ان مقصودهما من هذه الدعوة ان يكون الرسول صاحب
كتاب يخرجهم من ظلمة الجهل الى نور العلم وقد اجاب سبحانه هذه الدعوة بالقرآن
وكونه بخصوصه كان مدعوا بخصوصه ولا يتبين والحكمة اي وضع الاشياء مواضعها

او ما

او ما يزيل من القلوب وهج حب الدنيا او الفقه في الدين او السنة المبينة للكتاب او الكتاب
نفسه وكرر للتاكيد اعتناء بشأنه وقد يقال المراد بها حقائق الكتاب ودقائقه وسائر ما اودع
فيه ويكون تعليم الكتاب عبارة عن تفهيم الفاظه وبيان كيفية ادائه وتعليم الحكمة الا يقاف
على ما اودع فيه وفسرها بعضهم بما تكمل به النفوس من المعارف والاحكام فتشمل الحكمة
النظرية والعملية قالوا وبينها وبين ما في الكتاب عموم من وجه لاشتمال القرآن على
القصص والمواعيد وكون بعض الامور الذي يفيد كمال النفس علما وعملا غير مذكور
في الكتاب وانت تعلم ان هذا القول بعد سماع قوله تعالى ما فرطنا في الكتاب من شيء
وقوله سبحانه ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء مما لا ينبغي الاقدام عليه اللهم الا ان يكون هذه النسبة
بين ما في الكتاب الذي في الدعوة مع قطع النظر عما اجيب به وبين الحكمة فتدبر ويزكيهم
اي يطهرهم من ارجاس الشرك وانجاس الشك وقاذورات المعاصي وهو اشارة الى التخلية
كما ان التعليم اشارة الى التحلية ولعل تقديم الثاني على الاول لشرافته والقول بان المراد
يأخذ منهم الزكوة التي هي سبب لطهرهم او يشهد لهم بالتزكية والعدالة بعيد انك انت العزيز
الحكيم اي الغالب الحكم لا يرد فلك ان تخصص واحدا منهم بالرسالة الجامعة لهذه
الصفات بارادته من غير مخصص وحمل العزيز هنا على من لا مثل له كما قال ابن عباس والحكيم
كما قاله الكلبي والحكيم على العالم كما قيل لا يخلو عن بعد ومن يرغب عن ملة ابراهيم
انكار واستبعاد لان يكون في العقلاء من يرغب عن ملته وهو الحق الواضح على الوضوح اي لا يرغب
عن ذلك احد الا من سفه نفسه اي جعلها مهانة ذليلة واصل السفه الخفة ومنه
زمام سفيه اي خفيف وسفه بالكسر كما قال المبرد وثعلب متعد بنفسه ونفسه مفعول به واما
سفه بالضم فلازم ويشهد له ما جاء في الحديث الكبر ان تسفه الحق وتغمط الناس
وقيل انه لازم ايضا وتعدى الى المفعول لتضمنه معنى ما يتعدى اليه اي جهل نفسه لخفة
عقله وعدم تفكره وهو قول الزجاج او اهلكها وهو قول ابي عبيدة وقيل ان النصب بنزع
الخافض اي في نفسه فلا ينافي اللزوم وهو قول لبعض البصريين وقيل على التمييز كما في
قول نابغة الذبياني ❊ ونأخذ بعده بذناب عيش ❊ اجب الظهر ليس له سنام ❊
وقيل على التشبيه بالمفعول به واعترض الجميع ابو حيان فان ان التضمين والنصب
بنزع الخافض لا ينقاسان وان التشبيه بالمفعول به مخصوص عند الجمهور بالصفة كما قيل
بر في البيت وان البصريين منعوا مجيء التمييز معرفة فالحق الذي لا ينبغي ان يعدل عنه القول
بالتعدي ومن اما موصولة او موصوفة في محل الرفع على المختار بدلا من الضمير في يرغب
لانه استثناء من غير موجب وسبب نزول الآية ما روي ان عبد الله بن سلام دعا ابني
اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لهما قد علمتما ان الله تعالى قال في التورية
اني باعث من ولد اسمعيل نبيا اسمه احمد فمن آمن به فقد اهتدى ورشد ومن لم يؤمن به
فهو ملعون فاسلم سلمة وابى مهاجر فنزلت ولقد اصطفيناه في الدنيا اي اخترناه

بالرسالة تلك الملة واجتبيناه من بين سائر الخلق واصل الاتخاذ صفوة الشيء اي خالصه
وَإِنَّهُ فِي الْآخِرَةِ لَمِنَ الصَّالِحِينَ اي المشهود لهم بالثبات على الاستقامة والخير والصلاح والجملة
معطوفة على ما قبلها وذلك من حيث المعنى دليل مبين لكون الراغب عن ملة ابراهيم سفيها
اذ الاصطفاء والعز في الدنيا غاية المطالب الدنيوية والصلاح جامع للكمالات الاخروية
ولا مقصد للانسان الغير السفيه سوى خير الدارين واما من حيث اللفظ فيحتمل ان يكون
حالا مقررة لجهة الانكار واللام لام الابتداء اي ايرغب عن ملته ومعه ما يوجب عكس
ذلك وهو الظاهر لفظا لعدم الاحتياج الى تقدير القسم وارتضاه الرضي ويحتمل ان يكون
عطفا على ما قبله او اعتراضا بين المعطوفين واللام جواب القسم المقدر وهو الظاهر معنى
لان الاصل في الجمل الاستقلال ولافادة زيادة التأكيد المطلوب في المقام والاشعار بان
المدعى لا يحتاج الى البيان والمقصود مدحه عليه السلام وايراد الجملة الاولى ماضوية
لمضيها من وقت الاخبار والثانية اسمية لعدم تقيدها بالزمان في زمرة صالحي اهل الآخرة لان انتظامه صح
امر مستمر في الدارين لا انه يحدث في الآخرة والتأكيد بان واللام لما ان الامور الاخروية
خفية عند المخاطبين فحاجتها الى التأكيد من الامور التي تشاهد آثارها وكلمة في متعلقة
بالصالحين على ان ال فيه للتعريف لا موصولة كيلا يلزم (لاستلزام) تقديم بعض الصلة عليها على انه قد
يغتفر في الظرف ما لا يغتفر في غيره او بمحذوف اي صالح الاعني وجعله متعلقا
باصطفيناه وفي الآية تقديم وتأخير او بمحذوف حالا من المستكن في الوصف بعيد إِذْ قَالَ
لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ ظرف لاصطفيناه والمتوسط
المعطوف ليس باجنبي لانه تقرير لمتعلق المعطوف وتأكيده لان اصطفاءه في الدنيا
انما هو للرسالة وما يتعلق بصلاح الآخرة فلا حاجة الى ان يجعل اعتراضا او حالا معللا
كما قيل به او تعليل له او منصوب باذكر كأنه قيل اذكر ذلك الوقت لتقف على انه المصطفى
الصالح وانه ما نال ما نال الا بالمبادرة والانقياد الى ما امر به واخلاص سره حين دعاه
ربه وجوز جعله ظرفا لقال وليس الامر وما في جوابه على حقيقتهما بل هو تمثيل والمعنى
اخطر بباله الدلائل المؤدية الى المعرفة واستدل بها واذعن بمدلولاتها الا انه سبحانه
عبر عن ذلك بالقولين تصويرا لسرعة الانتقال وسرعة الاجابة فهو اشارة الى
استدلاله عليه السلام بالكوكب والشمس والقمر واطلاعه على امارات الحدوث على ما
يشير اليه كلام الحسن وابن عباس من ان ذلك قبل النبوة وقبل البلوغ ومن ذهب الى انه
بعد النبوة قال المراد الامر بالطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام او الاستقامة والثبات
على التوحيد على حد فاعلم انه لا اله الا الله ولا يمكن الحمل على الحقيقة اعني احداث الاسلام
والايمان لان الانبياء معصومون عن الكفر قبل النبوة وبعدها ولانه لا يتصور الوحي
والاستنباء قبل الاسلام نعم اذا حمل الاسلام على العمل بالجوارح لا على معنى الايمان
امكن الحمل على الحقيقة كما قيل به وفي الالتفات مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة اليه

عليه السلام

عليه السلام اظهار لمزيد اللطف به والاعتناء بتربيته واضافة الرب في الجواب الى العالمين
للايذان بكمال قوة اسلامه حيث ايقن حين النظر شمول ربوبيته تعالى للعالمين قاطبة لا لنفسه
فقط كما هو المأمور به ظاهرا وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ مدح له عليه السلام بتكميله غيره اثر
مدحه بكماله في نفسه وفيه توكيد لوجوب الرغبة في ملته والتوصية التقدم الى الغير بفعل
فيه صلاح وقربة سواء كان حالة الاحتضار او لا وسواء كان ذلك التقدم بالقول او الدلالة
وان كان شائعا في العرف استعمالها في القول المخصوص حالة الاحتضار واصلها الوصل
من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات ويقال وصاه اذا وصله وفصاه اذا فصله كان
الموصي يصل فعله بفعل الوصي والضمير في بها اما للملة او لقوله اسلمت على تأويل الكلمة
او الجملة ويرجح الاول كون المرجع مذكورا صريحا وكذا ترك المضمر الى المظهر وعطف يعقوب
عليه فان ذلك يدل على انه شروع في كلام آخر لبيان تواصي الانبياء باستمساك الدين
الحق الجامع لجميع احكام الاصول والفروع ليتوارثوا الملة القويمة والشرع المستقيم
نسلا بعد نسل وذكر يعقوب الدين في توصيته لبنيه وهو والملة اخوان ولو كان
الضمير للثاني لكان الاسلام بدله ويؤيد الثاني كون الموصى به مطابقا في اللفظ
لاسلمت وقرب المعطوف عليه لانه حينئذ يكون معطوفا على قال اسلمت اي ما اكتفى
بالامتثال بل ضم توصية بنيه بالاسلام بخلاف التقدير الاول فانه معطوف على من
يرغب كما اشرنا اليه في معنى النفي (لا نحو) وخص البنين لانه عليهم اشفق وهم بقبول وصيته
اجدر ولان النفع بهم اكثر وقرأ نافع وابن عامر اوصى ولا دلالة فيها على التكثير كالاولى
الدالة عليه لصيغة التفعيل وَيَعْقُوبُ عطف على ابراهيم ورفعه على الابتداء
وحذف الخبر اي يعقوب كذلك والجملة معطوفة على الجملة الفعلية او جعله فاعلا
لوصى مضمرا بعيد وقرئ بالنصب فيكون عطفا على بنيه والمراد بهم ابناء الصلب
وهو عليه السلام كان نافلة وانما سمي يعقوب لانه وعيصا كانا توأمين فتقدم عيص
وخرج يعقوب على اثره اخذا بعقبه كذا روي عن ابن عباس ولا اظن صحته يَا بَنِيَّ
على اضمار القول عند البصريين ويقدر بصيغة الافراد على تقدير نصب يعقوب اي
قال او قائلا وبصيغة التثنية على تقدير الرفع ووقوع الجملة بعد القول مشروط
بان يكون المقصود مجرد الحكاية والكلام المحكي مشترك بين ابراهيم ويعقوب وان كان
المخاطبون في الحالين متغايرين وذهب الكوفيون الى عدم الاضمار لان التوصية
لاشتمالها على معنى القول بل هي القول المخصوص كان حكمها حكمه فيجوز وقوع الجملة في حيز
مفعولها وقرأ ابن مسعود ان يا بني ولا حاجة حينئذ الى تقدير القول عند البصريين
بل لا يجوز ذلك عندهم على ما يشير اليه كلام بعض المحققين وبنو ابراهيم على ما في
الاتقان اثنا عشر وهم اسمعيل واسحق ومدين وزمران وسرج ونقش ونقشان
واميم وكيسان وسورح ولوطان ونافس وبنو يعقوب ايضا كذلك وهم

يوسف وروبيل وشمعون ولاوي ويهودا ودان ونفتالي وكاد واسير وايساجر وزبلون و
بنيامين **ان الله اصطفى لكم الدين** اي جعل لكم الدين الذي هو صفوة الاديان
بان شرعه لكم ووفقكم للاخذ به وهو دين الاسلام الذي به الاخلاص لله تعالى والانقياد له وليس
المراد ما يتراءى من ان الله جعله صفوة الاديان لكم لان هذا الدين صفوة في نفسه لا اختصاص له
باحد وليس عند الله غيره ومن هنا يعلم ان الاسلام يطلق على غيره وضعا لكن العرف
خصصه به وزعم بعضهم عدم الاطلاق والف في ذلك رسالة تكلف بها غاية التكلف
فلا تموتن الا وانتم مسلمون نهي عن الاتصاف بخلاف حال الاسلام وقت
الموت والمفهوم من الآية ظاهرا النهي عن الموت على خلاف تلك الحال وليس بمقصود
لانه غير مقدور ولهذا المقيد ورد قيده فيعود النهي اليه كما سمعت لان الامتناع عن الاتصاف
بتلك الحال يستتبع الامتناع عن الموت في تلك الحال فاما ان يقال استعمل اللفظ الموضوع
للاول في الثاني فيكون مجازا او يقال استعمل اللفظ في معناه لينتقل منه الى ملزومه فيكون كناية
وقال الفاضل اليمني ان هذه كناية بنفي الحال عن نفي الذات على عكس ما قيل في قوله تعالى كيف تكفرون
بالله من انه كناية بنفي الحال عن نفي الذات وفيه ان نفي الذات انما يصير كناية عن نفي جميع الصفات
لا عن صفة معينة فافهم والمراد من الامر الذي يشير اليه ذلك النهي الثبات على الاسلام لانه
اللازم له والمقصود من التوصية ولان اصل الاسلام كان حاصلا لهم وانما ادخل حرف النفي على
الفعل مع انه ليس منهيا عنه للدلالة على ان موتهم لا على الاسلام موت لا خير فيه وان حقه
ان لا يحل بهم وانه يجب ان يحذروه غاية الحذر وذكر بعضهم ان الاسلام المأمور به هنا ما يكون
بالقلب دون العمل بالجوارح لان ذلك مما لا يكاد يمكن عند الموت ولهذا ورد في الحديث
اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام ومن توفيته منا فتوفه على الايمان ولا يخفى ما فيه
ام كنتم شهداء اذ حضر يعقوب الموت الخطاب لجنس اليهود او الموجودين
في زمانه صلى الله عليه وسلم على ما يشير اليه سبب النزول فقد ذكر الواحدي ان الآية
نزلت في اليهود حين قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم الست تعلم ان يعقوب لما مات وصى
بنيه باليهودية **وام** اما منقطعة بمعنى بل وهمزة الانكار ومعنى بل الاضراب عن الكلام
الاول وهو بيان التوصية الى توبيخ اليهود على ادعائهم اليهودية على يعقوب وابنائه
وفائدته الانتقال من جملة الى اخرى اهم منها اي ما كنتم حاضرين حين احتضاره عليه
السلام وسؤال بنيه عن الدين فلم تدعون ما تدعون وذلك ان تجعل الاستفهام للتقرير
اي كانت اوائلكم حاضرين حين وصى بنيه عليه السلام بالاسلام والتوحيد وانتم عالمون
بذلك فما لكم تدعون عليه خلاف ما تعلمون فيكون قد نزلهم بشهادة اوائلهم منزلة
الشهادة فخوطبوا بما خوطبوا واما متصلة وفي الكلام حذف والتقدير اكنتم غائبين
ام كنتم شاهدين وليس الاستفهام على هذا على حقيقته للعلم بتحقق الاول وانتفاء الثاني
بل هو للالزام والتبكيت اي اي الامرين كان فدعواكم باطل اما على الاول فلانه رجم بالغيب

فاما

عن نفي الحال لم

واما على الثاني فلانه خلاف المشهور **واعترض** ابو حيان على هذا الوجه بانا لا نعلم
احدا اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المتصلة وانما سمع حذفها مع المعطوف لان الثواني
تحتمل ما لا تحتمل الاوائل **وقيل** الخطاب للمؤمنين ومعنى بل الاضراب عن الكلام الاول والاخذ
فيما هو الاهم وهو التحريض على اتباعه صلى الله عليه وسلم باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار
عن احوال الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة من كتاب كانه تعالى بعد ذكر ما
تقدم التفت الى مؤمني الامة اما شهدتم ما جرى وانما علمتم ذلك بالوحي واخبار الرسول صلى
الله عليه وسلم فعليكم باتباعه ولا انه اكتفى بذكر مقاولة يعقوب وبنيه ليعلم عدم حضورهم
حين توصية ابراهيم عليه السلام بالطريق الاولى **ولا يخفى** ان هذا القائل لم يعتبر سبب النزول
ولعل ما فيه من الضعف حتى قال الامام السيوطي لم اقف عليه **والشهداء** جمع شهيد او شاهد
بمعنى حاضر وحضر من باب قعد وقرئ حضر بالكسر ومضارعه ايضا يحضر بالضم وهي
لغة شاذة **وقيل** انها على التداخل **اذ قال لبنيه** بدل من اذ حضر بدل الاشتمال
وكلاهما مقصودان كما هو الظاهر في ابدال الجمل الا ان في البدل زيادة بيان ليست في
المبدل منه ولو تعلقت اذ هنا بقالوا لم ينتظم الكلام **ما تعبدون من بعدي**
اي اي شيء تعبدونه من بعد موتي فما في محل رفع والعائد محذوف وكونه في محل
نصب على المفعولية مفوت للتقوي المناسب للمقام **ويسأل** بها عن كل شيء فاذا عرف
خص العقلاء بمن اذا سئل عن تعيينه فيجاب بما يعينه واذا سئل عن وصفه قيل ما زيد
الكاتب ام شاعر **وفي** السؤال عن حالهم بعد موته دليل على ان الغرض حثهم على ما كانوا عليه
حال حياته من التوحيد والاسلام واخذ الميثاق منهم عليه فليس الاستفهام حقيقيا
وكان هذا بعدما دخل عليه السلام مصر ورأى فيها من يعبد النار فخاف على ولده فحثهم
على ما هم عليه **قالوا نعبد الهك واله آبائك ابراهيم واسمعيل و
اسحق** استئناف وقع جوابا للسؤال ناشئا عن حكاية السؤال وفي اضافة الاله
الى المتعدد اشارة الى الاتفاق على وجوده والوهيته وقدم اسمعيل في الذكر على
اسحق لكونه اسن منه وعده من اباء يعقوب مع انه عمه تغليبا للاكثر على الاقل
او لانه شبه العم بالاب لانخراطهما في سلك واحد وهو الاخوة فاطلق عليه لفظه و
يؤيده ما اخرجه الشيخان عم الرجل صنو ابيه وحينئذ المراد بابائك ما يطلق عليه
اللفظ كيلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والآية على حد ما اخرجه ابن ابي شيبة وغيره من
قوله عليه الصلاة والسلام احفظوني في العباس فانه بقية آبائي وقرئ الحسن ابيك
وهو اما مفرد واسمعيل واسحق عطف بيان عليه وابراهيم وحده عطف بيان
او جمع وسقطت نونه للاضافة كما في قوله

فلما تبين اصواتنا ... بكين وفديننا بالابينا

الها واحدا بدلا من اله ابائك والنكرة تبدل من المعرفة بشرط ان توصف

يكره م

يلزم م

كما في قوله تعالى بالناصية ناصية كاذبة والبصريون لا يشترطون فيها ذلك وفائدتها الابدال دفع توهم التعدد الناشئ من ذكر الاكثر تابين او نصب على المدح او الحال الموطئة كما في البحر **ونحن له مسلمون** اي مذعنون معترفون بالعبودية وقيل خاضعون منقادون مستسلمون لنهيه وامره قولا وعقدا وقيل داخلون في الاسلام ثابتون عليه والجملة حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميرهما او اعتراضية محققة لمضمون ما سبق في اخر الكلام بلا كلام وقال ابو حيان الابلغ ان تكون معطوفة على نعبد فيكونوا قد اجابوا بجملتين وهذا من الجواب الاربى عن السؤال **تلك امة قد خلت** الاشارة الى ابراهيم عليه السلام واولاده والامة انثى بمعان والمراد بها هنا الجماعة من ام بمعنى قصد وسميت كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان واحد او مكان بذلك لانهم يؤم بعضهم بعضا ويقصده والخلو المضي واصله الانفراد **لها ما كسبت ولكم ما كسبتم** استيناف او بدل من قوله تعالى خلت لانها بمعنى لا تشاركونهم وهي غير وافية وهذه وافية بتمام المراد والاولى صفة اخرى لامة او حال من ضمير خلت والثانية جملة مبتدأة اذ لا رابط فيها ولا مقارنة في الزمان وفي الكلام مضاف محذوف بقرينة المقام اي لكل اجر عمله وتقديم المسند لقصر المسند اليه على المسند والمعنى ان انتسابكم اليهم لا يوجب انتفاعكم باعمالهم وانما تنتفعون بموافقتهم واتباعهم كما قال صلى الله عليه وسلم يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون فكونوا بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا فاصد عنكم بوجهي ولك ان تحمل الجملة الاولى على معنى لها ما كسبته لا يتخطاها الى غيرها والثانية على معنى ولكم ما كسبتموه لا ما كسبه غيركم فيختلف التعلق لاقتضاء المقام ذلك **ولا تسألون عما كانوا يعملون** ان اجري السؤال على ظاهره فالجملة مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستانفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وحمل الزمخشري الاية على معنى لا تؤاخذون بسيئاتهم كما لا تثابون بحسناتهم و اعترض بانه مما لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفائه وانت تعلم انه اذا كان المقصود سوق ذلك بطريق كلي برهاني لا يتوهم ما ذكر هذا ومن الغريب حمل الاشارة على كل من ابراهيم واسمعيل واسحق وان المعنى كل واحد منهم امة اي بمنزلتها في الشرف و البهاء قد خلت اي مضت ولستم مامورين بمتابعتهم لها ما كسب وهو ما امرها الله تعالى به ولكم ما كسبتم مما يامركم به سبحانه ولا ينفعكم مكتسبهم لانه ليس مقبولا منكم لانه ليس في حقكم انما ينفعكم ما يجب عليكم كسبه ولا تسألون عما كانوا يعملون هل عملتم به وانما تسألون عما كان يعمل نبيكم الذي امرتم بمتابعته فان اعماله ما هو كسبكم المسئول عنه فدعوا ان هذا ما امر به ابراهيم او غيره وتمسكوا بما امر به نبيكم واعتبروا اضافته العمل اليه دونهم ولا

يخفى

يخفى انه لو كانت هذه الايات كلام هذا المفسر لامكن حملها على هذا التفسير الذي لا فرع ولا اصل له لكنها كلام رب العالمين الذي يجل عن الحمل عن مثل ذلك ومن باب الاشارة والتاويل في الايات السابقة الى هنا واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات اي بمراتب الروحانيات كالقلب والسر والروح والخفي والوحدة والاحوال والمقامات التي يعبر بها على تلك المراتب كالتسليم والتوكل والرضا وعلومها فاتمهن بالسلوك الى الله تعالى وفي الله تعالى حتى الفناء فيه قال اني جاعلك للناس اماما بالبقاء بعد الفناء والرجوع الى الخلق من الحق تؤمهم وتهديهم سلوك سبيلي ويقتدون بك فيهتدون قال ومن ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين فلا يكونون خلفائي مع ظلمهم وظلمتهم برؤية الاغيار ومجاوزة الحدود واذ جعلنا بيت القلب مرجعا للناس ومحل امن وسلامة لهم اذا وصلوا اليه وسكنوا فيه من تغول صفات النفس وفتك قتال القوى الطبيعية وافسادها وتخبط شياطين الوهم والخيال واغوائهم واتخذوا من مقام ابراهيم الذي هو مقام الروح والخلة مصلى مواطن الصلوة الحقيقية التي هي المشاهدة والخلة الذوقية وعهدنا الى ابراهيم واسمعيل امرناهما بتطهير بيت القلب من قاذورات احاديث النفس ونجاسات وساوس الشيطان وارجاس دواعي الهوى وادناس صفات القوى للسالكين المشتاقين الذين يدورون حول القلب في سيرهم و الواصلين الى مقامه بالتوكل الذي هو توحيد الافعال والخاضعين الذين بلغوا الى مقام تجلي الصفات وكمال مرتبة الرضا الغائبين في الوحدة الفانين فيها واذ قال ابراهيم رب اجعل هذا الصدر الذي هو حريم القلب بلدا امنا من استيلاء صفات النفس واغتيال العدو اللعين وتخطف جن القوى البدنية وارزق اهله من ثمرات معارف الروح من وحدانيته تعالى وعلم المعاد اليه قال ومن احتجب ايضا من الذين يسكنون الصدر ولا يجاوزون حده بالترقي الى مقام العين لاحتجابهم بالعلم الذي وعاؤه الصدر فامتعه قليلا من المعاني العقلية والمعلومات الكلية النازلة اليهم من عالم الروح على حسب استعدادهم ثم اضطره الى عذاب نار الحرمان والحجاب وبئس المصير مصيرهم لتعذبهم بنقصانهم وعدم تكميل نشأتهم واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت على الكيفية التي ذكرناها قبل واسمعيل كذلك قائلين ربنا تقبل منا مجاهداتنا وعنانا في السلوك اليك بامداد التوفيق انك انت السميع لهواجس خواطرنا فيك العليم بنياتنا واسرارنا ربنا واجعلنا مسلمين لك ولا تكلنا الى انفسنا ومن ذريتنا المتمين لنا امة مسلمة لك وارنا طرق الوصول الى نفي ما سواك وتب علينا لنفنى فيك عن انفسنا وفنائنا انك انت التواب الموفق للرجوع اليك الرحيم بمن عول دون السوى عليك ربنا وابعث فيهم رسولا منهم وهو الحقيقة المحمدية يتلو عليهم اياتك الدالة عليك ويعلمهم كتاب العقل الجامع لصفاتك والحكمة الدالة على نفي غيرك ويزكيهم ويطهرهم عن دنس الشرك انك انت العزيز الغالب فانى يظهر

سواء الحكم لما ظهرت فيه فلا يرى الا اياك ومن يرغب عن ملة ابراهيم وهي
التوحيد الصرف الا من احتجب عن نور العقل بالكلية وبقي في ظلمة نفسه ولقد
اصطفيناه فكان من المحبوبين المرادين بالسابقة الازلية في عالم الملك وانه في عالم
الملكوت من اهل الاستقامة الصالح لتدبير النظام وتكميل النوع اذ قال له ربه اسلم اي
وحد واسلم ذاتك لله تعالى قال اسلمت لرب العالمين وفنيت فيه ووصى بكلمة
التوحيد ابراهيم بنيه السالكين على يده وكذلك يعقوب يا بني ان الله اصطفى
لكم دينه الذي لا دين غيره عنده فلا تموتن بالموت الطبيعي وموت الجهل بل كونوا
ميتين بانفسكم احياء بالله ابدا فيدركم موت البدن على هذه الحالة تلك امة
قد خلت فلا تكونوا معتدين بالتقليد البحت لهم فليس لاحد الا ما كسب من العلم والعمل
والاعتقاد وصيرة فكونوا على بصيرة في امركم فاطلبوا ما طلبوا لتنالوا ما نالوا والذين
جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا؛ ومن دق باب كريم ولج ولج وقالوا كونوا
هودا او نصارى تهتدوا الضمير الغائب لاهل الكتاب والجملة عطف على ما قبلها
عطف القصة على القصة والمراد بها رد دعوتهم الى دينهم الباطل اثر رد ادعائهم اليهودية على
يعقوب عليه السلام واو للتنويع المقال لا للتخيير بدليل ان كل واحد من الفريقين يكفر الاخر
اي قال اليهود للمؤمنين كونوا هودا وقالت النصارى لهم كونوا نصارى تهتدوا جواب
الامر اي ان كنتم كذلك تهتدوا روي عن ابن عباس رضي الله عنه انها نزلت في رؤس
يهود المدينة كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وابي ياسر بن اخطب
وفي نصارى اهل نجران وذلك انهم خاصموا المسلمين في الدين كل فرقة تزعم انها احق
بدين الله من غيرها فقالت اليهود نبينا موسى افضل الانبياء وكتابنا التورية افضل الكتب
وديننا افضل الاديان وكفرت بعيسى والانجيل وبمحمد والقرآن وقالت النصارى
نبينا عيسى افضل الانبياء وكتابنا الانجيل افضل الكتب وديننا افضل الاديان وكفرت
بمحمد والقرآن وقال كل واحد من المؤمنين كونوا على ديننا فلا دين الا ذلك
وفي رواية ابن جرير وابن اسحق وغيرهما عنه ان عبد الله بن صوريا الاعور قال
للنبي صلى الله عليه ما الهدى الا ما نحن عليه فاتبعنا يا محمد تهتد وقالت النصارى
مثل ذلك فانزل الله تعالى فيهم الاية قل خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم اي قل
لاولئك القائلين على سبيل الرد عليهم وتبيين ما هو الحق لديهم وارشادهم اليه بل ملة ابراهيم
اي لا نكون كما تقولون بل نكون ملة ابراهيم اي اهل ملته او بل نتبع ملة ابراهيم والاول
يقتضيه رعاية جانب لفظ ما تقدم وانما احتاج الى حذف المضاف والثاني يقتضيه
الميل الى جانب المعنى اذ يؤول الاول الى اتبعوا اليهودية والنصرانية مع عدم الاحتياج
الى التقدير وجوز ان يكون المعنى بل اتبعوا انتم ملته او كونوا اهل ملته وقيل الاظهر
بل نؤتي ملة ابراهيم ولم يظهر لي وجهه وقرئ بل ملة بالرفع اي بل ملتنا او امرنا ملته

او نحن ملة اي اهلها وقيل بل الهداية او نهدي ملة ابراهيم وهو كما ترى حنيفا اي متقيا
او مائلا عن الباطل الى الحق ويوصف بالتدين والدين وهو حال اما من المضاف بتاويل
الدين او تشبيهه له بفعيل بمعنى مفعول كما في قوله تعالى ان رحمة الله قريب من المحسنين وهذا
على قراءة النصب وتقدير نتبع ظاهر واما على تقدير نكون عليها فلان ملة فاعل للفعل
المستفاد من الاضافة اي نكون ملة ثبتت لابراهيم وعلى قراءة الرفع تكون الحال مؤكدة
لوقوعها بعد جملة اسمية جزاها جامدان معرفتان مقررة لمضمونها لاشتهار ملته عليه
السلام بذلك فالنظم على هذا تام جدا او من المضاف اليه بناء على ما ارتضوه من
انه يجوز مجيء الحال منه في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة
الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابراهيم بمعنى اتبعوا ملته وقيل ان الذي سوغ
وقوع الحال من المضاف اليه كونه معمولا لمعنى الفعل المستفاد من الاضافة او اللام واليه
يشير كلام ابي البقاء ولعله اولى لاطراده في التقدير الاول وقيل هو منصوب بتقدير
اعني وما كان من المشركين عطف على حنيفا على طبق حنيفا لله غير مشركين
فهو حال من المضاف اليه لا من المضاف الا ان يقدر وما كان دين المشركين وهو تكلف
والمقصود التعريض باهل الكتاب والعرب الذين يدعون اتباعه ويدينون بشرائع
مخصوصة به من حج البيت والختان وغيرهما فان في كل طائفة منهم شركا فاليهود قالوا
عزير ابن الله والنصارى المسيح ابن الله والعرب عبدوا الاصنام وقالوا الملائكة بنات
الله قولوا آمنا بالله خطاب للمؤمنين لا للكافرين كما قيل لما فيه من التكلف والتكلف
وبيان للاتباع المأمور به فهو بمنزلة بدل البعض من قوله سبحانه بل ملة ابراهيم لان الاتباع يشمل
الاعتقاد والعمل وهذا بيان الاعتقاد او بدل الاشتمال لما فيه من التفصيل الذي ليس في الاول
وقيل استيناف كانهم سئلوا كيف الاتباع فاجيبوا بذلك وامروا اولا بصيغة الافراد وثانيا
بصيغة الجمع اشارة الى انه يكفي في الجواب قول الرسول صلى الله عليه وسلم من جانب كل المؤمنين
بخلاف الاتباع فانه لا بد فيه من قول كل واحد لانه شرط الايمان او شطره قاله بعض المحققين
والقول بانه بمنزلة البيان والتأكيد للقول الاول ولذا ترك العطف لا يخلو عن شيء
وقدم الايمان بالله لانه اول الواجبات ولانه بتقدم معرفته تصح معرفة النبوات والشرعيات
وما انزل الينا اي القرآن وهو وان كان في الترتيب النزولي مؤخرا عن غيره لكنه في
الترتيب الايماني مقدم عليه لانه سبب الايمان بغيره لكونه مصدقا له ولذا قدمه وما انزل
الى ابراهيم واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط يعني الصحف وهي وان
نزلت على ابراهيم عليه السلام لكن لما كان ما عطف عليه متعبدين بتفاصيلها داخلين تحت
احكامها صح نسبة نزولها اليهم ايضا كما صح تعبدنا بتفاصيل القرآن ودخولنا تحت احكامه
نسبة نزوله الينا والاسباط جمع سبط كاحمال وحمل وهم اولاد اسرائيل وقيل هم في
اولاد اسحق كالقبائل في اولاد اسمعيل ماخوذ من السبط وهو شجر كثير الاغصان

مكانهم سموا بذلك لكثرتهم وقيل من السبط وهو الاسترسال وقيل انه مقلوب البسط وقيل
للحسنين سبطا رسول الله صلى الله عليه وسلم لانتشار ذريتهم ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا
قيل له حفيد ايضا واختلف الناس في الاسباط اولاد يعقوب هل كانوا كلهم انبياء ام لا والذي
صح عندي الثاني وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله عنه واليه ذهب الامام
السيوطي والف فيه لان ما وقع منهم مع يوسف عليه السلام ينافي النبوة قطعا وكونه قبل
البلوغ غير مسلم لان فيه افعالا لا يقدر عليها الا البالغون وعلى تقدير التسليم لا يجدي
نفعا على ما هو القول الصحيح في شان الانبياء وكم كبيرة تضمن ذلك الفعل وليس في القرآن
ما يدل على نبوتهم والآية قد علمت ما ذكرنا فيها فاحفظ ذلك هديت وما اوتي موسى
وعيسى التوراة والانجيل ولكون اهل الكتاب زادوا ونقصوا وحرفوا فيهما وادعوا انهما
انزلا كذلك والمؤمنون ينكرونه اهتم بشانهما فافردهما بالذكر وبين طريق الايمان بهما
ولم يدرجا في الموصول السابق ولان امرهما ايضا بالنسبة الى موسى وعيسى انهما
منزلان عليهما حقيقة لا باعتبار التعبد فقط كما في المنزل على اسحق ويعقوب والاسباط ولم
يعد الموصول لذلك في عيسى لعدم مخالفة شريعته لشريعة موسى الا في النزر ولذلك
الاهتمام عبر بالايتاء دون الانزال لانه ابلغ لكونه المقصود منه ولما فيه من الدلالة على الاعطاء
الذي فيه شبه التمليك والتفويض ولهذا يقال انزلت الدلو في البئر ولا يقال آتيتها اياها
ولك ان تقول المراد بالموصول هنا ما هو اعم من التوراة والانجيل وسائر المعجزات الظاهرة
بايدي هذين النبيين الجليلين حسبما فصل في التنزيل الجليل وايثار الايتاء لهذا التعميم وتخصيص
النبيين بالذكر لان الكلام مع اليهود والنصارى وما اوتي النبيون وهي الكتب التي
حفظت من خصصته منهم او ما يشمل ذلك والمعجزات وهو تعميم بعد التخصيص لئلا يخرج من
الايمان احد من الانبياء من ربهم متعلق باوتي قبله والضمير للنبيين خاصة وقيل لموسى
وعيسى ايضا ويكون ما اوتي تكريرا للاولى والجار متعلقا بها وهو على التقدير ظرف لغو
وجوز ان يكون في موضع الحال من العائد المحذوف واحتمال ان يكون ما مبتدأ والجار
خبره بعيد لا نفرق بين احد منهم اي كما فرق اهل الكتاب فآمنوا ببعض
وكفروا ببعض بل نؤمن بهم جميعا وانما اعتبر عدم التفريق بينهم مع ان الكلام فيما اوتوه
لاستلزام ذلك عدم التفريق بين ما اوتوه واحد اصله وحد بمعنى واحد وحيث
وقع في سياق النفي عم واستوى فيه الواحد والكثير وصح ارادة كل منهما وقد اريد به هنا
الجماعة ولهذا ساغ ان يضاف اليه بين ويفيد عموم الجماعات كذا قاله بعض المحققين وهو
مخالف لما هو المشهور عند ارباب العربية من ان الموضوع في النفي العام او المستعمل مع
كل في الاثبات همزته اصلية بخلاف ما استعمل في الاثبات بدون كل فان همزته منقلبة
عن واو ومن هنا قال العلامة التفتازاني ان احد في معنى الجماعة بحسب الوضع لانه اسم
لمن يصلح ان يخاطب يستوي فيه المذكر والمؤنث والمفرد والمثنى والجمع ويشترط ان يكون

استغراقه

استغراقه مع كلمة كل او مع النفي نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي
هو اول العدد في قوله تعالى قل هو الله احد وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في سياق
النفي على ما سبق الى كثير من الاوهام لانه عرف انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل الا بتقدير
عطف اي رسول ورسول ولستن كاحد من النساء ليس في معنى كامرأة بل كنساء انتهى وانت بعد
التأمل تعلم ان ما ذكره العلامة لا يرد على ذلك البعض وانما يرد عليه لو خالف في الاصالة وعدمها
فقط وتكميل الامر فيما سهل على ان دعوى عدم تلك الاستقامة الا بذلك التقدير غير مجمع عليها
فقد ذكر في الانتصاف ان النكرة الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا
حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع في تناوله الاحاد مطابقة لا كما توهمه بعض الاصوليين من
ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي كمدلولها في الاثبات وجعل هذا التعدد والعموم وضعيا
هو المسوغ لدخول بين عليها هنا ومن الناس من جوز كون احد بمعنى واحد وعمومه بدلي وصحة
دخول بين عليه باعتبار معطوف قد حذف لظهوره اي بين احد منهم وغيره وفيه من الدلالة
على تحقق التفريق بين كل فرد فرد منهم وبين من عداه كائنا من كان ما ليس في ان يقال
لا نفرق بينهم ولا يخفى ما فيه والجملة حال من الضمير في آمنا ونحن له مسلمون اي
خاضعون لله تعالى بالطاعة مذعنون بالعبودية وقيل منقادون لامره ونهيه ومن
جعل الضمير المجرور لما تقدم ذكره من الانبياء فقد ابعد والجملة حال اخرى او عطف على آمنا
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا متعلق بقوله سبحانه قولوا آمنا
او بقوله عز شانه بل ملة ابراهيم الخ وان بعد الغرض والكلام من باب الاستدراج وارخاء
العنان مع الخصم حيث يراد تبكيته وهو مما تركض فيه خيول المناظرين فلا باس بحمل
كلام الله تعالى عليه يعني نحن لا نقول انتم على الباطل ولكن ان حصلتم شيئا مساويا
لما نحن عليه مما يجب الايمان او التدين به فقد اهتديتم ومقصودنا هدايتكم كيف ما كانت
والخصم اذا نظر بعين الانصاف تحقيقا للكلام وتفكر فيه علم ان الحق ما عليه المسلمون لا غير
اذ لا مثل لما آمنوا به وهو ذاته تعالى وكتبه المنزلة على انبيائه ولا دين كدينهم فآمنوا متعدية
بالباء ومثل على ظاهرها وقيل آمنوا اجاري مجرى اللازم والباء اما للاستعانة والآلة
والمعنى ان دخلوا في الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا واعتقادا فقد اهتدوا او
فان تحروا الايمان بطريق يهدي الى الحق مثل طريقكم فان وحدة المقصد لا تأبى تعدد
الطرق كما قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق والمقام مقام تعيين الدين الحق لا متاع
بيان تخصيص الطريق الموصل اليه فان هذا التوجيه واما انه للتاكيد وما مصدرية
وضمير به لله او لقوله سبحانه آمنا بالله الى آخره او للمذكور او للقرآن او لمحمد صلى الله عليه وسلم
والمعنى فان آمنوا ايمانا مثل ايمانكم به واما للملابسة اي فان آمنوا متلبسين بمثل ما
انتم متلبسون به او فان آمنوا ايمانا متلبسا بمثل ما انتم ايمانا متلبس به من الاذعان
والاخلاص وعدم التفريق بين الانبياء عليهم السلام وقيل المثل مقحم كما في قوله تعالى

نحن لكن وانتم صح

ويشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله اي عليه ويشهد له قراءة ابي بالذي امنتم به وقرائة
ابن عباس بما امنتم به وكان رضي الله عنه يقول اقرؤا ذلك فليس لله تعالى مثل ولعل ذلك
محمول على التفسير لا على انه انكر القراءة المتواترة وخفي عليه معناها ومن الناس من قال
يمكن الاستغناء عن جميع ذلك بان يقال فان امن اليهود بمثل ما امنتم كمؤمنيهم قبل
التحريف فالمراد امنوا بمثل ما امن المؤمنون فان فيما اوتي به النبيون في زمن محمد صلى
الله عليه وسلم ما انزل اليه ولم يكن كذلك قبله الان هذا التوجيه يقتضي ابقاء صيغة
الماضي على معناها كما في قولهم ان اكرمتني فقد اكرمتك فتامل انه حق وانت تعلم ان المؤمن به
لا يتصور فيه التعدد وابقاء الكلام على ظاهره والاستغناء عن جميع ما ذكر يستدعي وجود
ذلك التعدد المحال فماذا عسى ينفع هذا سوى كثرة القيل والقال وتوسيع دائرة
النزاع والجدال فتدبر وان تولوا اي اعرضوا عن الايمان المامور به او عن قولكم في جواب
قولهم فانما هم في شقاق اي مخالفة لله تعالى قاله ابن عباس او منازعة ومحاربة
قاله ابن زيد او عداوة قاله الحسن واختلف في اشتقاق الشقاق فقيل من الشق
اي الجانب وقيل من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة و
التنوين للتفخيم والجملة جواب الشرط اما على ان المراد شقاقهم الحادث بعد توليهم عن
الايمان واوثرت الاسمية للدلالة واستقرارهم على ذلك واما بتاويل فاعلموا
على ثباتهم
فسيكفيكهم الله تسلية له صلى الله عليه وسلم وتفريح للمؤمنين بوعد النصر والغلبة
وضمان التأييد والاعزاز على ابلغ وجه لما في السين الدالة على تحقق الوقوع البتة او للتذييل لان في
حيث ان السين في المشهور لا تدل على اكثر من التنفيس عقيب ذكر ما يؤدي الى الجدال والقتال
والمراد سيكفيك كيدهم وشقاقهم لان الكفاية لا تتعلق بالاعيان بل بالافعال وتلوين
الخطاب بتجريده للنبي صلى الله عليه وسلم مع انه سبحانه انجز وعده الكريم بما هو كفاية للكل من قتل
بني قريظة وسبيهم واجلاء بني النضير لما انه صلى الله عليه وسلم الاصل والعمدة في ذلك
وهو سلك جمان افئدة المؤمنين ومطمح نظر كيد الكافرين وللايذان بان القيام باعباء
الحروب وتحمل المشاق ومقاسات الشدائد في مناهضة الاعداء من وظائف الرؤساء
فنعمته تعالى في الكفاية والنصرة اتم واكمل وهو السميع العليم تذييل لما سبق من الوعد
نحن له
وتاكيد له اي هو السميع لما تدعو به العليم بما في نيتك من اظهار دينه فيستجيب لك ويوصلك
الى مرادك او وعيد للكفرة بمعنى يسمع ما يبدون ويعلم ما يخفون مما لا خير فيه وهو
معاقبهم عليه وفيه ايضا تاكيد الوعد السابق فان وعيد الكفرة وعد للمؤمنين
صبغة الله الصبغة بالكسر فعلة من صبغ كالجلسة من جلس وهي الحالة التي
يقع عليها الصبغ عبر بها عن التطهير بالايمان بما ذكر على الوجه الذي فصل لانه ظهر اثره
عليهم ظهور الصبغ على المصبوغ وتداخل في قلوبهم تداخله فيه وصار حلية لهم فهناك
استعارة تحقيقية تصريحية والقرينة الاضافة والجامع ما ذكر وقيل للمشاكلة التقديرية

فان النصارى كانوا يغمسون اولادهم في ماء اصفر يسمونه المعمودية يزعمون انه الماء الذي ولد
فيه عيسى عليه السلام ويعتقدون انه تطهير للمولود كالختان لغيرهم وقيل هو ماء يقدس بما يتلى
من الانجيل ثم تغسل به الحاملات ويرد على هذا الوجهان الكلام عام لليهود وعبر بخصوص النصارى
اللهم الا ان يعتبر ان ذلك الفعل كان فيما بينهم في الجملة ونصبها على انها مصدر مؤكد لقوله تعالى
امنا وهي من المصادر المؤكدة لانفسها فانها في كونها للنوع والعامل فيها صبغنا كانه قيل صبغنا
الله صبغته وقدر المصدر معرفا فان الفاعل لتحقق شرط وجوب حذف عامله من كونه مؤكدا
لمضمون الجملة اذ لو قدر منكرا لكان مؤكدا لمضمون احد جزئيه اعني الفعل فقط نحو ضربت ضربا
وقيل انها منصوبة بفعل الاغراء اي الزموا صبغة الله عليكم والا لوجب ذكره كما قيل واليه
ذهب الواحدي ولا يجب حينئذ اضمار العامل لانه يختص في الاغراء بصورة التكرار والعطف
كالعهد العهد وكالاهل والولد وذهب الاخفش والزجاج والكسائي وغيرهم الى انها بدل من
ملة ابراهيم ومن احسن من الله مبتدا وخبر والاستفهام للانكار وقوله سبحانه صبغة
تمييز منقول من المبتدا نحو زيد احسن من عمرو وجها والتقدير ومن صبغته احسن من صبغة
الله تعالى كما تقدر وجه زيد احسن من وجه عمرو والتفضيل جار بين الصبغتين لا بين فاعليهما
اي لا صبغة احسن صبغته من صبغة الله تعالى على معنى انها احسن من كل صبغة وحيث كان
مدار التفضيل على تعميم الحسن الحقيقي والفرضي المبني على زعم الكفرة لم يلزم ان يكون في صبغة
غيره تعالى حسن في الجملة والجملة معترضة مقررة لما في صبغة الله من التبجح والابتهاج او جارية
مجرى التعليل للاغراء ونحن له عابدون اي موحدون او مطيعون متبعون ملة
ابراهيم او خاضعون مستكينون في اتباع تلك الملة وتقديم الجار لافادة اختصاص العبادة
له تعالى وتقديم المسند اليه لافادة قصر ذلك الاختصاص عليهم وعدم تجاوزه الى اهل الكتاب
فيكون تعريضا لهم بالشرك او عدم الانقياد له تعالى باتباع ملة ابراهيم والجملة عطف على
امنا وذلك يقتضي دخول صبغة الله في مفعول قولوا لئلا يلزم الفصل بين المعطوف
والمعطوف عليه بالاجنبي وايثار الجملة الاسمية للاشعار بالدوام ولمن نصب صبغة
على الاغراء او البدل ان يضمر قولوا قبل هذه الجملة معطوفا على الزموا على تقدير الاغراء
واضمار القول سائغ شائع والقرينة السياق لان ما قبله مقول المؤمنين وان يضمر
اتبعوا في بل ملة ابراهيم لا نتبع ويكون قولوا امنا بدلا من اتبعوا بدل البعض لان الايمان
داخل في اتباع ملة ابراهيم فلا يلزم الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه ولا بين البدل
والمبدل منه بالاجنبي وما قيل انه يلزم الفصل ببدل الفعل بين المفعول والمبدل منه
ففيه ان قولوا ليس بدلا من الفعل فقط بل الجملة بدل من الجملة فلا محذور واما القول
بانه يمكن ان يجعل هذه الجملة حالا من لفظة الله في قوله سبحانه ومن احسن من الله صبغة
اي صبغته بتطهير القلب او الارشاد او حفظ الفطرة احسن الاصباغ حال اخلاص
العبادة له فليس بشيء كما لا يخفى قل اتحاجوننا تجريد الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم

لما ان المأمور به من الوظائف الخاصة به عليه الصلاة والسلام والهمزة للانكار وقرأ زيد والحسن
وغيرهما بادغام النون اي تجادلوننا في الله اي في دينه وتدعون ان دينكم الحق اليهودية والنصرانية
وتبنون دخول الجنة والاهتداء عليها وقيل المراد في شأن الله واصطفائه نبيا من
العرب دونكم بناء على ان الخطاب لاهل الكتاب وسوق النظم يقتضي تعميم المحاجة بما يختص
بهم والمحاجة في الدين ليست كذلك والقرينة على التقييد قوله سبحانه قبل وما انزل الينا وبعد
ومن اظلم ممن كتم شهادة حيث انه تعريض بكتمان اهل الكتاب شهادة الله سبحانه بنبوة محمد
صلى الله عليه وسلم وما روي في سبب النزول ان اهل الكتاب قالوا الانبياء كلهم منا
فلو كنت نبيا لكنت منا فنزلت ولا يخفى عليك ان المحاجة في الدين على ما ذكرنا مختص بهم
على ان ظاهر السوق يقتضي ذمهم بما صار ديدنا لهم وشنشنة فيهم حتى عرفوا به ومشركوا العرب
وان حاجوا في الدين ايضا لكنهم لم يصلوا فيه الى رتبة اهل الكتاب لما انهم اميون عارون عن
سائر العلوم جاهلون بوظائف البحث بالكلية نظرا الى اولئك القائمين على ساق
الجدال وان القرينتين السابقة واللاحقة على التقييد في غاية الخفاء وان ما روي في
سبب النزول ليس مذكورا في شيء من كتب الحديث ولا التفاسير المعتبرة كما نص على ذلك
الامام السيوطي وكفى به حجة في هذا الشأن وهو ربنا وربكم جملة حالية اي اتجادلوننا
والحال انه لا وجه للمجادلة اصلا لانه تعالى مالك امرنا وامركم ولنا اعمالنا ولكم
اعمالكم عطف على ما قبل اي لنا جزاء اعمالنا الحسنة الموافقة لامره ولكم جزاء اعمالكم
السيئة المخالفة لحكمه ونحن له مخلصون في تلك الاعمال لا نبتغي بها الا وجهه
فانى لكم المحاجة ودعوى حقية ما انتم عليه والقطع بدخول الجنة بسببه ودعوة
الناس اليه والجملة حالية كالتي قبلها وذهب بعض المحققين ان هذه الجملة كجملتي ونحن
له مسلمون ونحن له عابدون اعتراض وتذييل للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد
بتعليم الله تعالى لا عطف وتحريره ان ونحن له مسلمون مناسب لآمنا اي نؤمن بالله وبما انزل
على الانبياء صلوات الله تعالى وسلامه عليهم ونستسلم له وننقاد لاوامره ونواهيه وقوله تعالى
ونحن له عابدون ملائم لقوله سبحانه صبغة الله لانها بمعنى دين الله فالمصدر كالفذلكة لما
سبق وهذه الآية موافقة لما قبلها ولعل الذوق السليم لا يأباه واما القول بان معنى وهو
ربنا انه لا اختصاص له تعالى بقوم دون قوم فيصيب برحمته من يشاء فلا يبعد ان
يكرمنا باعمالنا كما اكرمكم باعمالكم كما التزمه على كل مذهب بتجويزه افحاما وتبكيتا فان كرامة
النبوة اما تفضل من الله تعالى فالكل فيه سواء واما افاضة حق على المستحقين لها بالمواظبة
على الطاعة والتحلي بالاخلاص فكما ان لكم اعمالا ربما يعتبرها الله في اعطائها فلنا ايضا
اعمال ونحن له مخلصون بها لا انتم فهو مبني على ما علمت ركاكته غير ملائم لسياق النظم
الكريم وسباقه بل غير صحيح في نفسه كما افتى به مولانا مفتي الديار الرومية تنبيها على ان المراد بالاعمال
من الطرفين ما اشير اليه من الاعمال الصالحة والسيئة ولا ريب ان امر الصلاح والسوء

يدور

يدور على موافقة الدين المبني على البعثة ومخالفته فكيف يتصور اعتبار تلك الاعمال في استحقاق النبوة
واستعدادها بالتقدم على البعثة بمراتب هذا وقد اختلف الناس في الاخلاص فروي عن النبي صلى
الله عليه وسلم انه قال سألت جبريل عن الاخلاص ما هو فقال سألت رب العزة عنه فقال
سر من اسراري استودعته قلب من احببته من عبادي وقال سعيد بن جبير الاخلاص ان لا يشرك
في دينه ولا يرائي احدا في عمله وقال الفضيل ترك العمل من اجل الناس رياء والعمل من اجل الناس
شرك والاخلاص ان يعافيك الله منهما وقال حذيفة المرعشي ان تستوي افعال العبد
في الباطن والظاهر وقال ابو يعقوب المكفوف ان يكتم العبد حسناته كما يكتم سيئاته وقال
سهل هو الافلاس ومعناه احتقار العمل وهو معنى قول رويم ارتفاع عملك عن الرؤية وقيل و
مقابل الاخلاص الرياء وذكر سليمان الداراني ثلاث علامات له الكسل عند العبادة في الوحدة
والنشاط في الكثرة وحب الثناء على العمل ام تقولون ان ابراهيم واسمعيل واسحق
ويعقوب والاسباط كانوا هودا او نصارى ام اما متصلة معادلة للهمزة
في اتحاجوننا داخلة في حيز الامر والمراد بالاستفهام انكارهما بمعنى كل من الامرين منكر
ينبغي ان لا يكون اقامة الحجة وتنوير البرهان على حقية ما انتم عليه والحال ما ذكر والتشبث
بذيل التقليد والافتراء على الانبياء عليهم السلام وفائدة هذا الاسلوب مع ان العلم حاصل
بثبوت الامرين الاشارة الى ان احدهما كاف في الذم فكيف اذا اجتمعا كما تقول لمن اخطأ
تدبيرا ومقالا اتدبيرك ام تقريرك وقيل ينبغي على ما قال ابو حيان من ان الاتصال
يستدعي وقوع احدى الجملتين والسؤال عن تعيين احدهما وليس الامر كذلك اذ وقعا معا
واما منقطعة مقدرة ببل والهمزة والمعنى على الاضراب والانتقال من التوبيخ على المحاجة الى
التوبيخ على الافتراء على الانبياء عليهم الصلاة والسلام وقرأ غير ابن عامر وحمزة والكسائي
وحفص ام يقولون بالياء وتتعين كون ام حينئذ منقطعة لما فيها من الاضراب من الخطاب
الى الغيبة ولا يحسن في المتصلة ان تختلف المخاطب الى الغيبة كما يحسن في المنقطعة ويكون
الكلام استينافا غير داخل تحت الامر بل وارد منه تعالى توبيخا لهم وانكارا عليهم وحكى ابو جعفر
الطبري عن بعض النحاة جواز الاتصال لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو صح
الاتصال واعترض عليه ابن عطية بان المثال غير جيد لان القائل فيه واحد والمخاطب
واحد والقول في الآية من اثنين والمخاطب اثنان غير ان يتجه معادلة للفرقة على الحكم المعنوي
كأن معنى قل اتحاجوننا احاجوننا ايحتجون بانهم ام يقولون ولا يخفى ان القول بالانقطاع ان
لم يكن متعينا فلا اقل من انه اولى قل انتم اعلم ام الله اي لستم اعلم بحال ابراهيم عليه
السلام في باب الدين بل الله اعلم بذلك وقد اخبر سبحانه بنفي اليهودية والنصرانية عنه
واحتج على انتفائهما عنه بقوله وما انزلت التوراة والانجيل الا من بعده وهؤلاء المعطوفون
عليه اتباعه في الدين وفاقا فحالهم حاله فلم تدعون له ولهم ما نفى الله تعالى فما ذلك الا جهل
غال ولجاج محض ومن اظلم ممن كتم شهادة ثابتة

الخطاب م

عِندَهُ مِنَ اللَّهِ وهي شهادة الله تعالى لابراهيم عليه السلام بالحنيفية والبراءة عن
اليهودية والنصرانية حسبما تلي آنفا وجيء بالوصفين لتعليل الانكار وتاكيده فان ثبوت
الشهادة عنده وكونها من جانب جناب العلي الاعلى عز شانه من اقوى الدواعي الى اقامتها واشد
الزواجر عن كتمانها وتقديم الاول مع انه متأخر في الوجود لمراعاة طريقة الترقي والمعنى لا احد
اظلم من اهل الكتاب حيث كتموا هذه الشهادة واثبتوا نقيضها بما ذكر من الافتراء والجملة تذييل
لتقرير ما انكر عليهم من ادعاء اليهودية والنصرانية وتعليق الاظلمية بمطلق الكتمان للايماء الى
ان مرتبة من يردها ويشهد بخلافها في الظلم خارجة عن دائرة البيان او لا احد اظلم منا لو كتمنا
هذه الشهادة ولم نقمها في مقام المحاجة والجملة حينئذ تذييل مقرر لما وقع في قوله تعالى أنتم اعلم
ام الله من انا شاهدون بما شهد الله تعالى به مصدقون بما اعلم وحملها على هذا من تتمة قولوا
امنا لانه في معنى اظهار الشهادة وعلى الاول من تتمة قل اتحاجوننا لانه في معنى كتمانها نظم
التعسف ولا يخفى ان في الاية تعريضا بغاية اظلمية اهل الكتاب على نحو ما اشير اليه وفي اطلاق
الشهادة مع ان المراد بها ما تقدم من الشهادة المعينة تعريض بكتمانهم شهادة الله تعالى
لنبيه محمد صلى الله عليه وسلم في التورية والانجيل وفي ري الظمآن ان من صلة اظلم
والكلام على التقديم والتاخير كانه قيل ومن اظلم من الله ممن كتم شهادة حصلت عنده
كقولك ومن اظلم من زيد من جملة الكاتمين للشهادة والمعنى لو كان ابراهيم وبنوه
يهودا او نصارى ثم ان الله تعالى كتم هذه الشهادة لم يكن احد ممن يكتم الشهادة اظلم منه
لكن لما استحال ذلك مع عدله وتنزيهه عما لا يليق علمنا ان الامر ليس كذلك وقيل
ان من صلة كتم والكلام على حذف مضاف اي كتم من عباد الله شهادة عنده ومعناه
انه تعالى ذمهم على منع ان يصلوا الى عباد الله ويؤدوا اليهم شهادة الحق ولا يخفى ما في هذين
الوجهين من التكلف والتعسف واختلاط المعنى فليتنزه كتاب الله تعالى العظيم عنه
على انك لو نظرت بعين الانصاف رأيت الوجه الثاني من الاولين لا يخلو عن بعد
لان الاية انما تقدمها الانكار لما نسب الى ابراهيم عليه السلام ومن ذكر معه فالذي
يليق ان يكون الكلام مع اهل الكتاب لا مع الرسول صلى الله عليه وسلم واتباعه
لانهم مقرون بما اخبر الله به وعالمون بذلك فلا يفرض في حقهم كتمانه والتذييل
الذي ادعي فيه خلاف الظاهر ايضا وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ وعيد وتهديد
لاهل الكتاب اي ان الله تعالى لا يترك امركم سدى بل هو محصل لاعمالكم محيط بجميع ما تأتون
وتذرون فيعاقبكم بذلك اشد عقاب ويدخل في ذلك كتمانهم لشهادته تعالى
وافتراؤهم على انبيائه عليهم السلام وقرئ عما يعملون بصيغة الغيبة فالضمير اما لمن كتم
باعتبار المعنى او لاهل الكتاب تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا
كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ تكرير لما تقدم للمبالغة في التحذير
عما استحكم في الطباع من الافتخار بالاباء والاتكال عليهم كما يقال اتق الله اتق الله

او تأكيد وتقرير للوعيد يعني ان الله تعالى يجازيكم على اعمالكم ولا ينفعكم اباؤكم ولا تسألون يوم القيمة
عن اعمالهم بل عن اعمال انفسكم وقيل الخطاب فيما سبق لاهل الكتاب وفي هذه الاية لنا
تحذيرا عن الاقتداء بهم وقيل المراد بالامة في الاول الانبياء وفي الثاني اسلاف اليهود لان
القوم لما قالوا ان ابراهيم وبنيه انهم كانوا ما كانوا فكانهم قالوا انهم على مثل طريقة اسلافنا
فصار سلفهم في حكم المذكورين فجاز ان يعنوا بالاية ولا يخفى ما في ذلك من التعسف الظاهر
سَيَقُولُ السُّفَهَاءُ أي الخفاف الاحلام او المستهونوها بالتقليد المحض والاعراض عن
التدبر والنظر والمبادر منهم ما يشمل سائر المنكرين لتغيير القبلة من المنافقين واليهود والمشركين وعن
السدي الاقتصار على الاول وعن ابن عباس الاقتصار على الثاني وعن الحسن الاقتصار على
الثالث ولعل المراد بيان طائفة نزلت هذه الاية في حقهم لا حمل الاية عليها لان الجمع فيها
محلى باللام وهو يفيد العموم فيدخل فيها الكل والتخصيص بالبعض لا يدعو اليه داع وتقديم
الاخبار بالقول على الوقوع لتوطين النفس فان مفاجآت المكروه اشد ايلاما والعلم
قبل الوقوع ابعد من الاضطراب ولما ان فيه اعداد الجواب والجواب المعد قبل الحاجة اقطع للخصم
وفي المثل قبل الرمي يراش السهم وليكون الوقوع بعد الاخبار معجزة له صلى الله عليه و
سلم وقيل ان الوجه في التقديم التعليم والتنبيه على ان هذا القول اثر السفاهة فلا يبالي به
ولا يتألم منه ويرد عليه ان التعليم والتنبيه المذكورين يحصلان بمجرد ذكر هذا السؤال والجواب
ولو بعد الوقوع ونقل عن القفال ان الاية نزلت بعد تحويل القبلة وان لفظ سيقول مراد به الماضي
وهذا كما يقول الرجل اذا عمل عملا فطعن فيه بعض اعدائه انا اعلم انهم سيطعنون في كانه يريد
انهم اذا ذكروه مرة فيذكرونه مرات اخرى ويؤيد ذلك ما رواه البراء رضي الله عنه قال لما قدم
رسول الله صلى الله عليه وسلم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر شهرا او سبعة
عشر شهرا وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يحب ان يتوجه نحو الكعبة فانزل الله تعالى
قد نرى تقلب وجهك في السماء الى اخر الاية فقال السفهاء وهم اليهود ما ولاهم عن قبلتهم
الى اخر الاية وفي رواية ابي اسحق وعبد بن حميد وابي حاتم عنه زيادة فانزل الله سيقول
السفهاء الخ ومناسبة الاية لما قبلها ان الاولى تقع في الاصول وهذه في امر متعلق بالفروع
وانما لم يعطف تنبيها على استقلال كل منهما في الشناعة مِنَ النَّاسِ في موضع نصب على
الحال والمراد منهم الجنس وفائدة ذكره التنبيه على كمال سفاهتهم بالقياس الى الجنس وقيل
الكفرة وفائدته بيان ان ذلك القول المحكي لم يصدر عن كل فرد فرد من تلك الطوائف بل
عن اشقيائهم المعاندين والاول اولى كما لا يخفى مَا وَلَّاهُمْ اي اي شيء صرفهم واصله
الولي وهو حصول الثاني بعد الاول من غير فصل والاستفهام للانكار عَن قِبْلَتِهِمُ
يعني بيت المقدس وهي فعلة من المقابلة كالوجهة من المواجهة واصلها الحالة التي كان
عليها المقابل الا انها في العرف العام اسم للمكان المقابل المتوجه اليه للصلوة الَّتِي كَانُوا
عَلَيْهَا اي على استقبالها والموصول صفة القبلة وفي وصفها بذلك تعدادا ضافها

منه

البخاري ص

للعرض في آسن الفساد

الى حيز المسلمين تأكيد للانكار وملاك هذا الانكار بالنسبة الى اليهود زعمهم استحالة النسخ و
كراهتهم مخالفته صلى الله عليه وسلم لهم في القبلة حتى قالوا ارجع الى قبلتنا نتبعك ونؤمن
بك وتعلم ما ارادوا بذلك الا فتنته عليه الصلوة والسلام وبالنسبة الى مشركي العرب
العقيدة الى الطعن في الدين واظهار ان كلا من التوجه اليها والانصراف عنها بغير داع اليه حتى
انهم كانوا يقولون انه رغب عن قبلة آبائه ثم رجع اليها وليرجعن الى دينهم ايضا وبالنسبة الى
المنافقين مختلف باختلاف اصولهم فان فيهم اليهود وغيرهم واختلف الناس في مدة بقائه
صلى الله عليه وسلم مستقبلا بيت المقدس ففي رواية البخاري ما علمت وفي رواية مالك
بن انس ستة عشر شهرا او عشرة اشهر وعن معاذ ثلاثة عشر شهرا وعن الصادق سبعة اشهر و
هل استقبل بمكة قبل هجرته قولان اشهرهما الثاني وهو المروي عن الصادق رضي الله عنه
قل لله المشرق والمغرب اي جميع الامكنة والجهات مملوكة له تعالى مستوية بالنسبة
اليه من شأنه لا اختصاص لشيء منها به جل وعلا انما العبرة لامتثال الامر فله ان يكلف
عباده باستقبال اي مكان واي جهة شاء يهدي من يشاء الى صراط مستقيم
اي طريق مستوي وهو ما تقتضيه الحكمة من التوجه الى بيت المقدس تارة والى الكعبة
اخرى والجملة بدل اشتمال مما تقدم وهو اشارة الى مجمع التولية وهنالك ترجمها كانه قيل
ان التولية المذكورة هداية يختص الله تعالى بها من يشاء ويختار من عباده وقد خصنا بها
فله الحمد وكذلك جعلناكم امة وسطا اعتراض بين كلاميه متصلين
وقعا خطابا له صلى الله عليه وسلم استطرادا لمدح المؤمنين بوجه آخر وتأكيدا لرد
الانكار بان هذه الامة واهل هذه الملة شهداء عليكم يوم الجزاء وشهادتهم مقبولة عندكم
فانتم اذن احق باتباعهم والاقتداء بهم فلا وجه لانكاركم عليهم وذلك اشارة الى الجعل
المدلول عليه بجعلناكم وجيء بما يدل على البعد تفخيما والكاف مقحم للمبالغة وهو اقحام
مطرد ومحلها في الاصل النصب على انه نعت لمصدر محذوف واصل التقدير جعلناكم
امة وسطا جعلا كائنا مثل ذلك الجعل فقدم على الفعل لافادة القصر واقحمت الكاف
فصار نفس المصدر المؤكد لا نعتا له اي ذلك الجعل البديع جعلناكم لا جعلا آخر ادنى منه
كذا قالوا وقد ذكرنا قبل ان كذلك كثيرا ما يقصد بها تثبيت ما بعدها وذلك لان
وجه الشبه يكون كثيرا في النوعية والجنسية كقولك هذا الثوب كهذا الثوب في كونه
خزا او بزا وهذا التشبيه يستلزم وجود مثله وثبوته في ضمن النوع فاريد به
على طريق الكناية مجرد الثبوت لما بعده ولما كانت الجملة تدل على الثبوت كان معناها
موجودا بدونها وهي مؤكدة له فكانت كالكلمة الزائدة وهذا معنى قولهم ان الكاف
مقحمة لا انها زائدة كما يوهمه كلامهم واما استفادة كون ما بعدها عجيبا فليس لانه
مما ليس كذلك لا يحتاج لبيان فلما اهتم باثباته في الكلام البليغ علم انه امر غريب
او يحمل البعد المفهوم من ذلك على البعد الرتبي ومن الناس من جعل كذلك للتشبيه

بجعل

بجعل مفهوم من الكلام السابق اي مثل ما جعلناكم مهديين او جعلنا قبلتكم افضل القبل جعلناكم
امة وسطا ويرد على ذلك ان محل التشبيه يجب تحققه في الامة لان مؤمني الامم السابقة كانوا
ايضا مهتدين الى صراط مستقيم وكانت قبلة بعضهم افضل القبل ايضا وجعل التشبيه محقق لهم
فلا يحسن التشبيه على انه لا يفهم من السابق سوى ان التوجه الى كل واحد من القبلتين في وقته
صراط مستقيم والامر به في ذلك الوقت هداية ولا يفهم منه ان قبلتهم افضل القبل والناسخ لا يلزم
ان يكون خيرا من المنسوخ اللهم الا ان يكون مراد القائل كما جعلنا قبلتكم الكعبة التي هي افضل
القبل في الواقع جعلناكم امة الا انه على ما فيه لا يحسم الايراد كما لا يخفى ومعنى وسطا خيارا
او عدولا وهو في الاصل اسم لما يستوي نسبة الجوانب اليه كالمركز ثم استعير للخصال المحمودة
البشرية لكونها اوساطا للخصال الذميمة المكتنفة بها من طرفي الافراط والتفريط كالجود بين الاسراف و
البخل والشجاعة بين الجبن والتهور والحكمة بين الجربزة والبلادة ثم اطلق على المتصف بها مثلا
الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل جامد لا تعتبر مطابقته وقد
يلاحظ فيه ذلك وليس هذا الاطلاق مطردا كما يظن من قولهم خير الامور الوسط اذ يمنعه
قولهم على الذم اثقل من مغن وسط لانه كما قال الجاحظ يجثم على القلب ويأخذ بالانفاس
وليس بجيد فيطرب ولا برديء فيضحك وقولهم اخو الدون الوسط بل هو وصف مدح في
مقامين في النسب لان اوسط القبيلة اعرقها وصميمها وفي الشهادة كما هنا لانه العدالة التي
هي كمال القوة العقلية والشهوية والغضبية اعني استعمالها فيما ينبغي على ما ينبغي ولما
كان علم العباد لا يحيط الا بالظاهر اقام الفقهاء الاجتناب عن الكبائر وعدم الاصرار على
الصغائر مقام ذلك وسموه عدالة في احياء الحقوق فليحفظ وشاع من اصحابنا
الاستدلال بالآية على ان الاجماع حجة اذ لو كان ما اتفقت عليه الامة باطلا لانثلمت به عدالتهم
وهو مع تطفله على تفسير الوسط بالعدول والعصمة ان دعته ما يجاد فلا يتم اذ كونهم خيارا لا يقتضي
خيريتهم في جميع الامور فلا ينافي اتفاقهم على الخطأ لا يخلو من شيء اما اولا فلان العدالة لا
تنافي الخطأ في الاجتهاد اذ لا فسق فيه بل المجتهد المخطئ ماجور واما ثانيا فلان كونهم
وسطا بالنسبة الى سائر الامم واما ثالثا فلانه لا معنى لعدالة المجموع بعد القطع بعدم
عدالة كل واحد واما رابعا فلانه لا يلزم ان يكونوا عدولا في جميع الاوقات بل وقت اداء
الشهادة وهو يوم القيامة واما خامسا فلان قصارى ما تدل عليه بعد اللتيا والتي
حجية اجماع كل الامة او كل اهل الحل والعقد وذا متعذر ولا تدل على حجية اجماع
مجتهدي كل عصر والمستدل بصدد ذلك واجيب عن الاول والثاني بان العدالة بالمعنى
المراد تقتضي العصمة في الاعتقاد والقول والعمل والا لما حصل التوسط بين الافراط
والتفريط وبانه عبارة عن حالة متشابهة حاصلة عن امتزاج الاوساط من القوى التي
ذكرناها فلا يكون امرا نسبيا وعن الثالث بان المراد ان فيهم من يوجد على هذه
الصفة فاذا كنا لا نعرفهم باعيانهم افتقرنا الى اجتماعهم كيلا يخرج من يوجد على هذه الصفة

لكن يدخل المعتبرون في اجتماعهم ومتى دخلوا وحصل لهم خطا أشكلت عدالة المجموع وعن الرابع بان
جعلناكم تقتضي تحقق العدالة بالفعل واستعمال الماضي بمعنى المضارع خلاف الظاهر وعن الخامس
بان الخطاب للحاضرين اعني الصحابة كما هو اصله فيدل على حجية الاجماع في الجملة وانت تعلم ان هذا
الجواب الاخير لا يبقى عليه لانه لا يروي منه لانه بعيد بمراحل عن مقصود المستدل على ان من
نظر بعين الانصاف لم ير في الاية اكثر من دلالتها على فضيلة هذه الامة على سائر الامم وذلك
لا يدل على حجية اجماع ولا عدمها ثم ذهب بعض الشيعة الى ان الاية خاصة بالائمة الاثني عشر
ورووا عن الباقر انه قال نحن الامة الوسط ونحن شهداء الله على خلقه وحجته في ارضه
وعن علي كرم الله وجهه نحن الذين قال الله تعالى فيهم وكذلك جعلناكم امة وسطا وقالوا
قول كل واحد من اولئك حجة فضلا عن اجماعهم وان الارض لا تخلو عن واحد منهم حتى يرث الله
الارض ومن عليها ولا يخفى ان دون اثبات ما قالوه خرط القتاد **لتكونوا شهداء**
على الناس اي سائر الامم يوم القيامة بان الله تعالى قد اوضح السبل وارسل الرسل
فبلغوا ونصحوا وهو غاية للجعل المذكور مترتبة عليه اخرج الامام احمد وغيره عن ابي سعيد
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجيء النبي يوم القيامة والنبي ومعه الرجلان
واكثر من ذلك فيدعى قومه فيقال لهم هل بلغكم هذا فيقولون لا فيقال له هل بلغت قومك
فيقول نعم فيقال له من يشهد لك فيقول محمد وامته فيدعى محمد وامته فيقال لهم هل بلغ هذا
قومه فيقولون نعم فيقال وما علمكم فيقولون جاءنا نبينا صلى الله عليه وسلم فاخبرنا ان
الرسل قد بلغوا فذلك قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا وفي رواية فيؤتى بمحمد صلى الله
عليه وسلم فيسال عن حال امته فيزكيهم ويشهد بعدالتهم وذلك قوله عز وجل **ويكون**
الرسول عليكم شهيدا وكلمة الاستعلاء لما في الشهيد من معنى الرقيب او لمشاكلة ما
قبله واخرت صلة الشهادة اولا وقدمت اخرا لان المراد في الاول اثبات شهادتهم على الامم
وفي الثاني اختصاصهم بكون الرسول شهيدا عليهم وقيل لتكونوا شهداء على الناس في الدنيا
فيما لا يصح الا بشهادة العدول الاخيار ويكون الرسول عليكم شهيدا يزكيكم ويعلم بعدالتكم
والاثار لا تساعد ذلك على ما فيه **وما جعلنا القبلة التي كنت عليها** وهي صخرة بيت
المقدس بناء على ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما ان قبلته صلى الله عليه وسلم بمكة كانت بيت
المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه وبينه **والتي** مفعول ثان للجعل لا صفة القبلة
والمفعول الثاني محذوف اي قبلة كما قيل وقال ابو حيان ان الجعل تحويل الشيء من حالة
الى اخرى فالمتلبس بالحالة الثانية هو المفعول الثاني كما في جعلت الطين خزفا فينبغي ان
يكون المفعول الاول هو الموصول والثاني هو القبلة وهو المتسابق الى الذهن بالنظر
الجليل ولكن التامل الى ما ذكرنا لان القبلة عبارة عن الجهة التي تستقبل للصلوة وهو كلي و
الجهة التي كنت عليها جزئي من جزئياتها فالجعل المذكور من باب تصيير الكلي جزئيا ولا
شك ان الكلي يصير جزئيا كالحيوان يصير انسانا دون العكس والمعنى ان اصل امرك

ومعه الرجل

الدقيق يهدي

ان تستقبل الكعبة كما هو الان وما جعلنا قبلتك بيت المقدس لشيء من الاشياء **الا لنعلم**
اي في ذلك الزمان **من يتبع الرسول** اي يتبعك في الصلوة اليها والالتفات الى الغيبة مع
ايراده صلى الله عليه وسلم بعنوان الرسالة للاشارة الى علة الاتباع **ممن ينقلب على عقبيه**
اي يرتد عن دين الاسلام فلا يتبعك فيها الفا لقبلة ابائه **ومن** هذه للفصل كالتي
في قوله تعالى والله يعلم المفسد من المصلح والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع ان المنقلب
يترك ما في يديه ويدبر عنه على سوء احوال الرجوع وكذلك المرتد يرجع عن دين الاسلام
ويترك ما في يديه من الدلائل على سوء حال **ونعلم** حكاية حال ماضية **ويتبع و**
ينقلب بمعنى الحدوث والجعل مجاز باعتبار انه كان الاصل استقبال الكعبة او المعنى ما
جعلنا قبلتك بيت المقدس الا لنعلم الان بعد التحويل الى الكعبة من يتبعك حينئذ ممن
لا يتبعك كبعض اهل الكتاب ارتدوا لما تحولت القبلة فنعلم على حقيقة الحال والحاصل
ان ما فعلناه كان لامر عارض وهو امتحان الناس اما في وقت الجعل او في وقت التحويل
وما كان لعارض يزول بزواله وقيل المراد بالقبلة الكعبة بناء على انه صلى الله عليه وسلم
كان يصلي اليها بمكة والمعنى ما رددناك الا لنعلم الثابت الذي لا يرتابه شبهة ولا يعتريه
اضطراب ممن يرتد بقلقلة واضطراب بسبب التحويل بانه ان كان الاول حقا فلا وجه للتحويل
عنه وان كان الثاني فلا معنى للامر بالاول والجعل على هذا حقيقة ويتبع للاستمرار بقرينة
مقابلة ويضعف هذا القول انه يستلزم دعوى نسخ القبلة مرتين واستشكلت الاية
بانها تشعر بحدوث العلم في المستقبل وهو تعالى لم يزل عالما **واجيب** بوجوه **الاول** ان ذلك
على سبيل التمثيل اي فعلنا ذلك فعل من يريد ان يعلم **الثاني** ان المراد العلم الحالي الذي يدور
عليه فلك الجزاء اي ليتعلق علمنا به موجودا بالفعل فالعلم مقيد بالحادث والحدوث
راجع الى القيد **الثالث** ان المراد ليعلم الرسول والمؤمنون وتجوز في اسناد فعل بعض
خواص الملك اليه تنبيها على كرامة القرب والاختصاص فهو كقول الملك فتحنا البلد
وانما فتحه جنده **الرابع** انه ضمن العلم معنى التمييز او اريد به التمييز في الخارج وتجوز باطلاق
اسم السبب على المسبب ويؤيده تعديته بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس رضي الله عنه و
يشهد له قراءة ليعلم على البناء للمفعول حيث ان المراد ليعلم كل من يأتي منه العلم وظاهر انه
فرع تمييزه له وتفرقته بينهما في الخارج بحيث لا يخفى على احد **الخامس** ان المراد به الجزاء
اي لنجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع التهديد في القرآن بالعلم **السادس** ان
نعلم للتكلم مع الغير فالمراد ليشترك العلم بيني وبين الرسول صلى الله عليه وسلم
والمؤمنين ويرد على هذا ان فيه مخالفة مع جعلنا اذ يعنى منه ان تشريك الله تعالى
مع غيره في ضمير واحد غير مناسب ثم العلم ان كان مجازا عن التمييز فمن وممن مفعولان
بواسطة وبلا واسطة وان كان حقيقة فاما ان يكون من الادراك المتعدي
الى مفعول واحد فمن موصولة في موضع نصب به وممن حال اي متميزا ممن ان

العلم المذى الى مفعولين فمن استفهامية في موضع الابتداء ويتبع في موضع الخبر والجملة في موضع المفعولين ومن ينقلب حال من فاعل يتبع وبهذا يندفع قول ابي البقاء انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله تعالى ممن ينقلب متعلق لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه ثم ان جملة وما جعلنا الخ معللو كالجملتين التاليتين لها على مجموع السؤال والجواب بيانا للحكمة التحويل وقيل معطوفة على لله المشرق والمغرب ويحتاج الى ان يقال حينئذ انه صلى الله عليه وسلم مأمور باداء مضمون هذا الكلام بالفاظه اذ لا يصح ضمير المتكلم في كلامه عليه الصلوة والسلام وفيه بعد ما لا يخفى **وَإِن كَانَتْ لَكَبِيرَةً** اي شاقة ثقيلة والضمير لما دل عليه قوله تعالى وما جعلنا الخ من الجملة او التولية او الردة او التحويلة او الصيرورة او المتابعة او القبلة وفائدة اعتبار التأنيث على بعض الوجوه الدلالة على ان هذا الرد والتحويل لم يقع الا مرة واحدة واختصاصه بالنبي صلى الله عليه وسلم كانت ثقيلة عليهم حيث لم يعهدوه سابقا والقول بان تأنيث كبيرة بجعله صفة حادثة وتأنيث الضمير لتأنيث الخبر فيرجع الى الجعل او الرد او التحويل بدون تكلف تكلف عرى عن الفائدة **وَإِن** هي المخففة من الثقيلة المفيدة لتأكيد الحكم الغيت عن العمل فيما بعدها بتوسط كان **واللام** هي الفاصلة بين المخففة والنافية وزعم الكوفيون ان ان هي النافية واللام بمعنى الا وقال البصريون لو كان كذلك لجاز ان يقال قام القوم لزيدا على معنى الا زيدا وليس فليس وقرئ لكبيرة بالرفع فيي كان ضمير القصة وكبيرة خبر مبتدأ محذوف اي لهي كبيرة والجملة خبر كان وقيل ان كانت زائدة كما في قوله واخوان لنا كانوا كرام **واعترض** بانه ان اريد ان كان مع اسمها زائدة كانت كبيرة بلا مبتدأ وان المخففة بلا جملة ومثله خارج عن القياس وان اريد ان كان وحدها كذلك والضمير باق على الرفع بالابتداء فلا وجه لانفصاله واستتاره **واجيب** بانه لما وقع بعد كان وكان من جهة المعنى في موضع اسم كان جعل مستترا تشبيها بالاسم وان كان مبتدأ تحقيقا ولا يخفى انه من التكلف غايته ومن التعسف نهايته **إِلَّا عَلَى الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ** اي الى سر الاحكام الشرعية المبنية على الحكم والمصالح اجمالا وتفصيلا والمراد بهم من تبع الرسول من الثابتين على الايمان الغير المتزلزلين المنقلبين على اعقابهم **وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ** اي صلوتكم الى القبلة المنسوخة ففي الصحيح انه لما وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القبلة قالوا يا رسول الله فكيف بالذين ماتوا وهم يصلون الى بيت المقدس فنزلت فالايمان مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه والمقام قرينة وهو التفسير المروي عن ابن عباس وغيره من ائمة الدين فلا معنى لتضعيفه كما يحكيه صنيع بعضهم وقيل المراد ثباتكم على الايمان وايمانكم بالقبلة المنسوخة **واللام** في ليضيع متعلقة بخبر كان المحذوف كما هو رأي البصريين وانتصاب الفعل بعدها بان مضمرة اي ما كان الله مريدا لان يضيع وفي توجه النفي الى ارادة الفعل مبالغة ليست في توجهه اليه نفسه وقال الكوفيون اللام زائدة وهي الناصبة للفعل ويضيع هو

الخبر ولا يقدح في عملها زيادتها كما لا تقدح زيادة حروف الجر في العمل وبهذا يندفع استبعاد ابي البقاء خبر يتبع بان اللام لام الجر وان بعدها مرادة فيصير التقدير ما كان الله اضاعة ايمانكم يحوج للتاويل لكن انت تعلم ان هذا الذي ذهب اليه الكوفيون بعيد من جهة المعنى لا يخفى **إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَحِيمٌ** تذييل لجميع ما تقدم فان اتصافه تعالى بهذين الوصفين يقتضي لا محالة انه لا يضيع اجورهم ولا يدع ما فيه صلاحهم **والباء** متعلقة برؤف وقدم على رحيم لان الرأفة مبالغة في رحمة خاصة وهي رفع المكروه وازالة الضرر كما يشير اليه قوله تعالى ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله اي لا ترأفوا بهما فترفعوا الجلد عنهما والرحمة اعم منه ومن الافضال ودفع الضرر اهم من جلب النفع وقول القاضي بيض الله غرة احواله لعل تقديم الرؤف مع انه ابلغ محافظة على الفواصل ليس بشيء لان فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع فالمراعاة حاصلة على كل حال ولان الرحمة حيث وردت في القرآن قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله تعالى رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الاية وكلام الجوهري في هذا الموضع خرق لا يعول عليه وقول عصام انه لا يبعد ان يقال الرؤف اشارة الى المبالغة في رحمته لخواص عباده والرحيم اشارة الى الرحمة لمن دونهم فرتبا على حسب ترتبهم فقدم الرؤف لتقدم متعلقه شرفا وقدرا لا شرف ولا قدر له لا عصام له لانه تخصيص لا يدل عليه كتاب ولا سنة ولا استعمال وقرأ ابن كثير وابن عامر وحفص لرؤف بالمد والباقون بغير مد كندس **قَدْ نَرَىٰ تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ** اي كثيرا ما نرى تردد وجهك وتصرف نظرك في جهة السماء متشوفا للوحي وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقع في قلبه ويتوقع من ربه ان يحوله الى الكعبة لان اليهود كانوا يقولون يخالفنا محمد ويتبع قبلتنا ولانها قبلة ابيه ابراهيم عليه السلام واقدم القبلتين وادعى للعرب الى الايمان والظاهر انه صلى الله عليه وسلم لم يسأل ذلك من ربه بل كان ينتظر فقط اذ لو وقع السؤال لكان الظاهر ذكره ففي ذلك دلالة على كمال ادبه صلى الله عليه وسلم وقال قتادة والسدي وغيرهما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقلب وجهه في الدعاء الى الله تعالى ان يحوله الى الكعبة فعلى هذا يكون السؤال واقعا منه عليه الصلوة والسلام ولم يذكر لان تقلب الوجه نحو السماء التي هي قبلة الدعاء مشعر بالطلب الجلة ولعل ذلك بعد حصول الاذن له بالدعاء لما ان الانبياء لا يسألون الله تعالى شيئا من غير ان يؤذن لهم فيه لانه يجوز ان لا يكون فيه مصلحة فلا يجابون اليه فيكون فتنة لقومهم ويؤيد ذلك ما في بعض الاثار انه صلى الله عليه وسلم استاذن جبريل ان يدعو الله تعالى فاخبره ان الله تعالى قد اذن له بالدعاء كذا يفهم من كلامهم والذي اراه انه لا مانع من دعائه صلى الله عليه وسلم وسؤاله التحويل لمصلحة راها ومنفعة دينية فهمها ولا يتوقف ذلك على الاستئذان ولا الاذن الصريحين لان من نال قرب النوافل مستغن عن ذلك فكيف من حصل له مقام قرب الفرائض حتى عند

سيبذله ومن علم مرتبة الحبيب عند حبيبه ما يصدر منه في غاية الكمال مع مراعاة نهاية الادب واما
معاتبته صلى الله عليه وسلم في بعض ما صدر فليس لنقص فيه ولا للاخلال بالادب عند فعله
حاشاه ثم حاشاه ولكن للاسرار خفية وحكم ربانية علمها من علمها وجهلها من جهلها ليتبين هل دعا صلى
الله عليه وسلم في هذه الحادثة صريحا المراد الظاهر الثاني بناء على ما وقع عند نا من ظواهر الاخبار
حيث لم يكن فيها سوى حب التحويل فقد اخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن البراء قال صلينا
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد قدومه المدينة ستة عشر شهرا نحو بيت المقدس ثم علم
الله تعالى هوى نبيه عليه الصلوة والسلام فنزلت قد نرى الآية وليس في الآية ما يدل صريحا
على احد الامرين واما الاشارة فقد تقلع لهذا وهذا كما لا يخفى هذا ومن الناس من جعل
قد هنا للتقليل زعما منه ان وقوع التقلب قليلا ادل على كمال الادب عليه الصلوة والسلام وغرض
بان من رفع بصره الى السماء مرة واحدة لا يقال له قلب بصره الى السماء وانما يقال قلب اذا دام
فالكثرة تفهم من الاية لا محالة لان التقلب الذي هو مطاوع التقليب يدل عليها وهل التكثير
معنى مجازي لقد او حقيقي قولان نسب ثانيهما الى سيبويه وهذه الكثرة والقلة هنا صفة الى
التقلب وذكر بعض النحاة ان قد تقلب المضارع ماضيا ومنه ما هنا وقوله تعالى قد يعلم
ما انتم عليه ولقد نعلم انك يضيق صدرك الجنس لك فلنولينك قبلة اي لنمكننك
من استقبالها من قولك وليته كذا اذا جعلته واليا له او فلنجعلنك تلي جهتها دون جهة
بيت المقدس من وليه دنا منه ووليته اياه ادنيته منه والفاء لسببية ما قبلها لما بعدها
وهي في الحقيقة داخلة على قسم محذوف تدل عليه اللام وجاء هذا الوعد على اضمار القسم
مبالغة في وقوعه لانه يؤكد مضمون الجملة المقسم عليها وجاء قبل الامر لفرح النفس بالاجابة
ثم بانجاز الوعد فيتوالى السرور مرتين وتولى يتعدى لاثنين الكاف الاول وقبلة
الثاني وقوله تعالى ترضاها اي تحبها وتميل اليها لاغراض الصحيحة التي اضمرتها ووافقت
مشية الله تعالى وحكمته في موضع نصب صفة لقبلة ونكرها لانه لم يجر قبلها ما يقتضي ان تكون
معهودة فتعرف باللام وليس في اللفظ ما يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يطلب
قبلة معينة فول وجهك الفاء لتفريع الامر على الوعد وتخصيص التولية
بالوجه لما انه مدار التوجه ومعياره وقيل المراد به جميع البدن وكنى به لانه اشرف
الاعضاء وبه يتميز بعض الناس عن بعض ومراعاة لما قبله والتولية اذا كانت متعدية
بنفسها الى تمام المفعولين كانت مستعملة باحد المعنيين المتقدمين واذا كانت متعدية
الى واحد فمعناها الصرف اما عن الشيء او الى الشيء على اختلاف صلتها الداخلة على
المفعول الثاني وهي هنا بهذا المعنى فوجهك مفعول ول وقوله تعالى شطر
المسجد الحرام اي نحوه كما روي عن ابن عباس او قبله كما روي عن علي كرم الله وجهه
او تلقائه كما روي عن قتادة ظرف مكان مبهم كعنده منصوب على الظرفية اغنى غناء
الى فانه مؤدى ول وجهك نحو او قبل او تلقاء المسجد وول وجهك الى المسجد

واحد

سمت

واحد واما لجعل الامر من المتعدي الى مفعولين بان يكون شطر مفعوله الثاني
كما قيل بان ترتيبه بالفاء وكونه انجازا للوعد بان الله تعالى يجعله مستقبل القبلة او قريبا من
جهتها بان يأمر بالصلوة اليها يناسب ان يكون مأمورا بصرف الوجه اليها لا بان يجعل نفسه
مستقبلا لها او قريبا من جهتها فان قلت المناسب لهذا فلنأمرنك بان تولي ولانه يلزم حينئذ
ان يكون الواجب رعاية سمت الجهة لان المسجد الحرام جهة القبلة فاذا كان النبي صلى الله
عليه وسلم مأمورا بجعل نفسه مستقبلا جهة المسجد او قريبا منها كان مأمورا بالجهة
او بقرب جهة الجهة بخلاف ما اذا جعل من التولية بمعنى الصرف وشطر ظرفا فانه
يصير المعنى اصرف وجهك نحو المسجد الحرام وتلقاءه الذي هو جهة القبلة فيكون
مأمورا بمسامتة الجهة واصابته قاله بعض المحققين وقيل الشطر في الاصل لما
انفصل من الشيء ثم استعمل لجانبه وان لم ينفصل فيكون بمعنى بعض الشيء ويتعين
حينئذ جعله مفعولا ثانيا وفيه انه لم يلزم حينئذ وجوب رعاية جهة الجهة
لكن عدم مناسبته بانجاز الوعد باق والقول بان الشطر هنا بمعنى النصف
ما لا يكاد يصح والحرام المحرم اي محرم فيه القتال او ممنوع من الظلمة ان يتعرضوه
وفي ذكر المسجد الحرام الذي هو محيط بالكعبة دون الكعبة مع انها القبلة التي دلت
عليها الاحاديث الصحاح اشارة الى انه يكفي للبعيد محاذاة جهة القبلة وان لم يصب
عينها وهذه الفائدة لا تحصل من لفظ الشطر كما قاله جمع لانه لو قيل فول وجهك
شطر الكعبة لكان المعنى حينئذ صرف الوجه في مكان يكون مسامتة ومحاذيا للكعبة
وهذا مذهب ابي حنيفة رضي الله عنه واحمد وقول اكثر الخراسانيين من اصحابنا
ورجحه حجة الاسلام في الاحياء الا انهم قالوا يجب ان يكون قصد المتوجه الى
الجهة العين التي في تلك الجهة لتكون القبلة عين الكعبة وقال العراقيون والقفال
منهم يجب اصابة العين وقال الامام مالك ان الكعبة قبلة اهل المسجد
والمسجد قبلة مكة وهي قبلة الحرم وهو قبلة الدنيا وفي حديث ابن عباس
مرفوعا ما يدل عليه وهذا الخلاف في غير من يكون هناك اما هو فيجب عليه
اصابة العين بالاجماع ولم يقيد سبحانه التولية في الصلوة لان المطلوب لم يكن
سوى ذلك فاغنى عن الذكر وقيل لان الاية نزلت وهو صلى الله عليه وسلم
في الصلوة فاغنى التلبس بها عن ذكرها واستدل هذا القائل بما ذكره الثعلبي
تبعا لغيره انه صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ستة عشر
شهرا ثم وجه الى الكعبة في رجب بعد الزوال قبل قتال بدر بشهرين وقد صلى باصحابه
في مسجد بني سلمة ركعتين من الظهر فتحول في الصلوة واستقبل الميزاب وتبادل
الرجال والنساء صفوفهم فسمي المسجد مسجد القبلتين وهذا كما قال الامام السيوطي
تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها النبي صلى الله عليه وسلم اماما

باستقبال الجهة م م

ولا هو الذي تحول فيه الصلاة ما خرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى قال كنا نغدو الى المسجد
فمررنا يوما ورسول الله صلى الله عليه وسلم قاعد على المنبر فقلت حدث امر فجلست فقرأ رسول
الله صلى الله عليه وسلم قد نرى تقلب وجهك في السماء الآية فقلت لصاحبي تعال نركع
ركعتين قبل ان ينزل رسول الله صلى الله عليه وسلم فنكون اول من صلى فصليناهما ثم نزل
رسول الله صلى الله عليه وسلم فصلى للناس الظهر يومئذ وروى ابو داود عن انس رضي
الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت
هذه الآية مر رجل من بني سلمة فناداهم وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان
القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا الى الكعبة فما ذكر مخالف للروايات الصحيحة
الثابتة عند اهل هذا الشأن فلا يعول عليه وقرئ تلقاء المسجد الحرام وهي تؤيد القول
الاول في شطر كما لا يخفى **وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره** عطف على
فول وجهك ومن تتمة انجاز الوعد **والفاء** جواب الشرط لان حيث اذا لحقته ما الكافة
عن الاضافة يكون من كلم المجازات والفاء لا تشترط ذلك فيها **وكان** تامة اي في اي
موضع وجدتم واصل **ولوا** وليوا فاستثقلت الضمة على الياء فحذفت فالتقى ساكنان
فحذف اولهما وضم ما قبل الياء للمناسبة فوزنه فعوا وهذا تصريح بعموم الحكم المستفاد من السابق
اعتناء به اذ الخطاب الوارد في شأن النبي صلى الله عليه وسلم عام حكمه ما لم يظهر اختصاصه
عليه الصلاة والسلام وفائدة تعميم الامكنة على ما ذهب اليه البعض دفع توهم ان هذه القبلة
مختصة باهل المدينة وقيل لما كان العرف عن الكعبة لاستجلاب قلوب اليهود كان مظنة ان لا يتوجه
اليها في حضورهم اشار الى تعميم التولية جميع الامكنة او يقال متوهم بان التولية جهة الكعبة
فرض مع حضور بيت المقدس ولاهل البقعة لانه يظن ان حضور بيت المقدس يمنع التوجه الى
الكعبة مع غيبتها فليفهم وقد صنع الله فولوا وجوهكم قبله **وان الذين اوتوا الكتاب**
اي اليهود والنصارى **ليعلمون انه** اي التحويل او التوجه المفهوم من التولية **الحق من ربهم**
لا غيره لعلمهم بان محمدا صلى الله عليه وسلم لا يأمر بالباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم وبتحققهم
انه لا يجاوز شريعة عن قبلتها الى قبلة شريعة اخرى واما اشتراك النبي صلى الله عليه وسلم وابراهيم عليه
السلام في هذه القبلة فلاشتراكهم في الشريعة على ما يجيء عند قوله تعالى بل ملة ابراهيم حنيفا ولوقوفهم
على ما تضمنته كتبهم من انه صلى الله عليه وسلم يصلي الى القبلتين والجملة عطف على قد نرى
بجامع ان السابقة مسوقة لبيان اصل التحويل وهذه لبيان حقيته فكل اعتراضية لتأكيد امر
القبلة **وما الله بغافل عما يعملون** اعتراض بين الكلامين جيء به للوعد والوعيد
للفريقين من اهل الكتاب الداخلين تحت العموم السابق المشار اليهما فيما سيجيء قريبا
ان شاء الله تعالى وهما من كتم ومن لم يكتم وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي تعملون بالتاء
فهو وعد للمؤمنين وقيل على قراءة الخطاب وعيد لهم وعلى قراءة الغيبة وعيد لاهل
الكتاب مطلقا وقيل الضمير على القراءتين لجميع الناس فيكون وعدا ووعيدا للفريقين من

المؤمنين

تقدم صح

تعميم صح

كل صح

المؤمنين والكافرين **ولئن اتيت الذين اوتوا الكتاب** عطف على وان الذين
بجامع ان كلا منهما مؤكد لامر القبلة ومبين لحقيته والمراد من الموصول الكفار من اولئك
بدليل الجواب ولذا وضع المظهر موضع المضمر ومن حقق ما تقدم بالكفار جعل هذا الوضع
للايذان بكمال سوء حالهم من العناد مع تحقق ما ينافيه من الكتاب الصادح بحقيته
ما كابروا في قبوله **بكل آية** اي بحجة قطعية دالة على ان توجهك الى الكعبة هو الحق
واللام موطئة لقسم محذوف **ما تبعوا قبلتك** جواب القسم ساد مسد جواب
الشرط لا جواب الشرط لما تقرر ان الجواب اذا كان القسم متقدما للقسم لا للشرط ان
لم يكن مانع فكيف اذا كان كترك الفاء ههنا فانها لازمة في الماضي المنفي اذا وقع جزاء
وهذا تسلية للنبي صلى الله عليه وسلم عن قبولهم الحق والمعنى انهم ما تركوا قبلتك
لشبهة تدفعها بحجة وانما خالفوك لمحض العناد وبحت المكابرة وليس المراد من
التعلق بالشرط الاخبار عن عدم متابعتهم على ابلغ وجه واكده بان يكون المعنى انهم
لا يتبعونك اصلا وان اتيت بكل حجة فاندفع ما قيل كيف حكم بانهم لا يتبعون وقد
امن منهم فريق واستغنى عن القول بان ذلك في قوم مخصوصين او حكم على الكل دون
الابعاض فانه تكلف مستغنى عنه واضافة القبلة الى ضميره صلى الله عليه وسلم لانه
تكفل نفسه باستقبالها **وما انت بتابع قبلتهم** اي لا يكون ذلك منك ومحال
ان يكون فالجملة خبرية لفظا ومعنى سيقت لتأكيد حقية امر القبلة كالتأكيد وقطع تمني
اهل الكتاب فانهم قالوا يا محمد عد الى قبلتنا ونؤمن بك ونتبعك مخادعة منهم لعنهم
الله تعالى وفيها اشارة الى ان هذه القبلة لا تصير منسوخة ابدا وقيل انها خبرية لفظا انشائية
معنى ومعناها النهي اي لا تتبع قبلتهم اي داوم على عدم اتباعها وافراد القبلة وان كانت
مثناة اذ لليهود قبلة وللنصارى قبلة لانهما اشتركا في كونهما باطلتين فصار الاثنان
واحدا من حيث البطلان وحسن ذلك المقابلة لان قبله ما تبعوا قبلتك وقد يقال
ان الافراد بناء على ان قبلة الطائفتين الصخرة في الاصل بيت المقدس وعيسى عليه السلام
لم يصل جهة الشرق حتى رفع وانما كانت قبلته قبلة بني اسرائيل اليوم ثم بعد رفعه شرع
اشياخ النصارى لهم الاستقبال الى الشرق واعتذروا بان المسيح عليه السلام فوض اليهم
التحليل والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السماء
وذكروا انهم تلقوا في الشرق اسرار البيت في غيره ولهذا كان مولد المسيح شرقا كما يشير اليه قوله
تعالى اذ انتبذت من اهلها مكانا شرقيا واستقبل المسيح حين صلب بزعمهم الشرق وقيل
ان بعض رهبانهم قال لهم لقيت عيسى عليه السلام فقال لي ان الشمس كوكب احبه
يبلغ سلامي في كل يوم فمروهم ليتوجهوا اليها في صلاتهم فصدقوا وفعلوا ويؤيد ذلك انه ليس في
الانجيل استقبال الشرق وذهب ابن القيم الى ان قبلة الطائفتين الآن لم تكن قبلة بوحي وتوقيف
من الله تعالى بل بمشورة واجتهاد منهم اما النصارى فاجتهدوا وجعلوا الشرق قبلة وكان عيسى

قبل الرفع يصلي الى الصخرة وأما اليهود فكانوا يصلون الى التابوت الذي معهم اذا اخرجوا واذا قدموا
بيت المقدس نصبوه الى الصخرة وصلوا اليه فلما رفع اجتهدوا فادى اجتهادهم الى الصلاة الى موضعه
وهو الصخرة وليس في التورية الامر بذلك والسامرة منهم يصلون الى طور باشان مما يقرب
بلدة نابلس وهذان القولان ان صحا يشكل عليهما القول بان عادته تعالى تخصيص كل شريعة
بقبلة فتدبر ثم ان هذه الجملة ابلغ في النفي من الجملة الاولى من وجوه كونها اسمية وتكرير فيها
الاسم مرتين وتأكيدها بالباء وفعل ذلك اعتناء بما تقدم **وما بعضهم بتابع قبلة**
بعض اي ان اليهود لا تتبع قبلة النصارى ولا النصارى تتبع قبلة اليهود ما داموا باقين
على اليهودية والنصرانية وفي ذلك بيان لتصلبهم في الهوى وعنادهم بان هذه المخالفة والعناد لا يختص
بك بل حالهم فيما بينهم ايضا كذلك والجملة عطف على ما تقدم مؤكدة لامر القبلة ببيان ان كلامهم ذلك
ناشئ من فرط العناد وتسلية للرسول صلى الله عليه وسلم ايضا **ولئن اتبعت اهواءهم**
اي على سبيل الفرض والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوعة للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفاء
فيما سبق والمقصود من هذا الفرض ذكر ضلال الاتباع الهوى وذكره فيه من غير نظر الى خصوصية
التبع والمتبع **من بعد ما جاءك من العلم** اي العلوم الذي اوحي اليك بقرينة
اسناد المجيء اليه والمراد بعد ما بان لك الحق **انك اذا لمن الظالمين** اي المرتكبين
الظلم الفاحش وهذه الجملة ايضا تقرير لامر القبلة وفيها وجوه من التأكيد والمبالغة وهي
القسم واللام الموطئة له وان الشرطية وان التحقيقية واللام في خبرها وتعريف الظالمين
والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار من الظالمين على ظالم او الظالم لافادة انه مقرر محقق
وانه معدود في زمرتهم وايقاع الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا نزل في
شأنه بيان والاجمال والتفصيل وجعل الجائي نفس العلم وعد ايضا من ذلك عده
واحدا من الظالمين مغمورا فيهم غير متميز عنهم كنفيهم فيما بين السابقين فان فيه مبالغة عظيمة
للاشعار بالانتقال من مرتبة العدل الى الظلم ومن مرتبة التقين وكياسة الطلعة الى
السفالة والجهولية ولو جعل كت في كنت عليها بمعنى صرت لكان اعلى كعبا في افادة
وانت تعلم ان التركيب تقتضي المبالغة في الاستقلال لا الجهولية ولو اقتضاها فهي لكان
العد معدودا في علة المقبول وفي هذه المبالغات تعظيم لامر الحق وتحريض على اقتفائه
وتحذير عن متابعة الهوى واستعظام لصدور الذنب عن الانبياء وذوي المرتبة
الرفيعة الى يجدد الانذار عليه احوج حفظا لمرتبته وصيانة لمكانته فلا حاجة الى
القول بان الخطاب للنبي والمعني به غيره **الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه**
مبتدأ وخبر والمراد بهم العلماء لان العرفان لهم حقيقة ولذا وضع المظهر موضع المضمر
ولان اوتوا يستعمل فيمن لم يكن له قبول وآتينا اكثر ما جاء فيمن له ذلك وجوز ان
يكون الموصول بدلا من الموصول الاول او من الظالمين فيكون الجملة حالا من
الكتاب او من الموصول ويجوز ان يكون نصبا باعني او رفعا على تقدير هم وضمير

يعرفونه

يعرفونه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وان لم يسبق ذكره لدلالة قوله تعالى **كما يعرفون ابناءهم**
عليه فان التشبيه بمعرفة الابناء دليل على انه المراد وقيل الضمير راجع لمذكور فيما سبق صريحا بطريق
الخطاب فلا حاجة الى اعتبار التقدم المعنوي غاية الامر ان يكون ههنا التفات الى الغيبة للايذان
بان المراد ليس معرفتهم له عليه الصلاة والسلام من حيث ذاته ونسبه الزاهر بل من حيث كونه
مسطورا في الكتاب منعوتا فيه بالنعوت التي من جملتها انه يصلي الى القبلتين
كانه قال الذين آتيناهم الكتاب يعرفون من وصفناه فيه واجيب بانه صلى الله عليه وسلم
وان خوطب في الكلام الذي في شأن القبلة مرارا لكنه لا يحسن ارجاع الضمير اليه لان
هذه الجملة اعتراضية مستطردة بعد ذكر امر القبلة وظهورها عند اهل الكتاب بجامع المعرفة والجلية
مع الطعن ولذا لم تعطف فلو رجع الضمير الى المذكور لاوهم نوع اتصال ولم يحسن ذلك حسن
وقبيل الاستطراد ولكل وجهة ثم ان قيل بمجرد الجواز فلا باس به اذ هو محتمل ولعل الظاهر
بالنظر الجليل وقيل الضمير للعلم المذكور بقوله تعالى من بعد ما جاءك من العلم او القرآن
بادعاء حضوره في الاذهان او للتحويل لدلالة مضمون الكلام السابق عليه وفيه ان
التشبيه يأبى ذلك لان المناسب تشبيه الشيء بما هو من جنسه فكان الواجب في نظر
البلاغة حينئذ كما يعرفون التورية او المعجزة وان التخصيص باهل الكتاب يقتضي ان
تكون هذه المعرفة مستفادة من الكتاب وقد اخبر سبحانه عن ذكر نعته صلى الله عليه وسلم
في التورية والانجيل بخلاف المذكورات فانها غير مذكور فيه ذكرها فيهما **والكاف** في محل
نصب على انها صفة لمصدر محذوف اي يعرفونه بالاوصاف المذكورة في الكتاب بانه النبي
الموعود بحيث لا يلتبس عليهم عرفانا مثل عرفانهم ابناءهم بحيث لا تلتبس عليهم اشخاصهم بغيرهم
وهو تشبيه للمعرفة العقلية الحاصلة من مطالعة الكتب السماوية بالمعرفة الحسية في ان
كلا منهما يتعذر الاشتباه فيه والمراد بالابناء الذكور لانهم اكثر مباشرة ومعاشرة للاباء
والصق واعلق بقلوبهم من البنات فكان ظن اشتباه اشخاصهم ابعد وكان التشبيه بمعرفة
الابناء آكد من التشبيه بالانفس لان الانسان قد يمر عليه قطعة من الزمان لا يعرف فيها نفسه
كزمن الطفولية بخلاف الابناء فانه لا يمر عليه زمان الا وهو يعرف ابنه وما حكي عن عبد الله
بن سلام انه قال في شأنه صلى الله عليه وسلم انا اعلم به مني بابني فقال له عمر رضي الله عنه
لم قال لاني لست اشك بمحمد انه نبي فاما ولدي فلعل والدته خانت فقبل عمر رضي الله عنه راسه
فمعناه اني لست اشك في نبوته عليه الصلاة والسلام بوجه واما ولدي فاشك في بنوته
وان لم اشك بشخصه وهو المشبه به في الآية فلا يتوهم منافاته معرفة الابناء لانتفى ان يشبه بها
لانها دون المشبه للاحتمال ولا يحتاج الى القول بانه يكفي في وجه الشبه كونه اشهر في المشبه به وان
لم يكن اقوى ومعرفة الابناء اشهر من غيرها ولا الى تكلف ان المشبه به في الآية اضافة الابناء
اليهم مطلقا سواء كانت حقيقة او لا وما ذكره ابن سلام كونه ابنا له في الواقع **وان فريقا**
منهم وهم الذين لم يسلموا **ليكتمون الحق** الذي يعرفونه **وهم يعلمون** جملة

حالية ويكون اما منزل منزلة اللازم ففيه تنبيه على كمال شناعة كتمان الحق وانه لا يليق باهل العلم
او المفعول محذوف اي يعلمونه فيكون حالا مؤكدة لان لفظ يكتمون الحق تدل على علمه اذ الكتم اخفاء ما
يعلم او يعلمون عقاب الكتمان او انهم يكتمون فتكون مبينة وهذه الجملة عطف على ما تقدم من
عطف الخاص على العام وفائدته تخصيص من عاند وكتم بالذم واستثناء من آمن واظهر علمه عن
حكم الكتمان الحق من ربك استيناف كلام قصد به رد الكاتمين وتحقيق امر رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولذا فصل والحق اما مبتدأ خبره الجار واللام اما للعهد اشارة الى ما جاء
به النبي صلى الله عليه وسلم ولذا ذكر بلفظ المظهر او الحق الذي كتمه هؤلاء ووضع فيه المظهر
موضع المضمر لتقرير الحقية وتثبيتها او للجنس وهو بعيد فقد حبس الحق على ما ثبت
من الله اي ان الحق ذلك كالذي انت عليه لا غيره كالذي عليه اهل الكتاب واما خبر
مبتدأ محذوف اي هو الحق او هذا الحق ومن ربك خبر بعد خبر او حال مؤكدة واللام
حينئذ للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما يكتمونه هو الحق لا ما يدعونه ويزعمونه
ولا معنى حينئذ للعهد لادائه الى التكرار فيحتاج الى التكلف وقرأ الامام علي كرم الله وجهه
الحق بالنصب على انه مفعول يعلمون او بدل ومن ربك حال عنه وبه يحصل مغايرته
للاول وان اتحد لفظها ويجوز النصب بفعل مقدر كالزم وفي التعرض لوصف الربوبية
مع الاضافة من اظهار اللطف به صلى الله عليه وسلم ما لا يخفى فلا تكونن من الممترين
اي الشاكين او المترددين في كتمانهم الحق عالمين به او في انه من ربك وليس المراد نهي
الرسول صلى الله عليه وسلم عن ذلك لان النهي عن شيء يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي
عنه وذلك غير متوقع من ساحة حضرة الرسالة صلى الله عليه وسلم فلا فائدة في نهيه
ولان التكليف به يجب ان يكون اختياريا وليس الشك والتردد مما يحصل بقصد
واختيار بل المراد اما تحقيق الامر وانه بحيث لا يشك فيه احد كائنا من كان او الامر
للامة بتحصيل المعارف المزيلة للنهي عنه فجعل النهي مجازا عن ذلك الامر وفي جعل امر
الامة امرا له صلى الله عليه وسلم مبالغة لا تخفى ولك ان تقول ان الشك ونحوه
وان لم يكن مقدور التحصيل لكنه مقدور لازالة البقاء ولعل النهي عنه بهذا الاعتبار
ولهذا قال الله تعالى فلا تكونن من الممترين دون فلا تمتر ومن ظن ان منشأ الانكار
المقام الكون لانه هو الذي ليس مقدورا فلا ينهى عنه دون الشك والتردد لم يأت
بشيء ولكل وجهة اي لكل اهل ملة او جماعة من المسلمين واليهود والنصارى
او لكل قوم من المسلمين جهة وجانب من الكعبة يصلي اليها جنوبية او شمالية او شرقية
او غربية وتنوين كل عوض عن المضاف اليه ووجهة جاء على الاصل والقياس جهة
مثل عدة وزنة وهي مصدر بمعنى المتوجه اليه كالخلق بمعنى المخلوق وهو محذوف
الزوائد لان الفعل توجه او اتجه والمصدر التوجه او الاتجاه ولم يستعمل منه وجه
كوعد وقيل انه اسم للمكان المتوجه اليه فثبوت الواو ليس بشاذ وقرأ ابي ولكل قبلة

هو

هو موليها الضمير المرفوع عائد الى كل باعتبار لفظه والمفعول الثاني للوصف
محذوف اي وجهه او نفسه اي مستقبلها ويحتمل ان يكون الضمير لله تعالى اي الله
موليها اياه واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس انه قرأ ولكل وجهة بالاضافة وقد صعب
تخريجها حتى تجرأ بعضهم على ردها وهو خطأ عظيم وخرجها البعض ان كل كان في الاصل
منصوبا على انه مفعول به لعامل محذوف يفسره موليها وضمير هو عائد الى الله تعالى فلما
ثم زيدت اللام في المفعول به صريحا لضعف العامل المقدر من جهتين كونه اسم فاعل و
تقديم المعمول عليه والمفعول الاخر محذوف اي لكل وجهة الله موليها اهلها ورد بان
لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي لاثنين لانه اما ان تزاد في الآخر ولا نظير له
او لا فيلزم الترجيح بلا مرجح واجيب بان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح بلا
مرجح مدفوع هنا بانه ترجح بتقديمه وقيل ان المجرور معمول للوصف المذكور على
انه مفعول به له واللام مزيدة او ان الكلام من باب الاشتغال بالضمير ولا يخفى ان هذين
التخريجين يحوج اولهما الى ارجاع الضمير المجرور بالوصف الى التولية وجعله مفعولا مطلقا
كقوله هذا سراقة للقرآن يدرسه لئلا يقال كيف يعمل الوصف مع اشتغاله بالضمير
وثانيهما الى القول بانه قد يجيء المجرور من باب الاشتغال على قلته من زاد وللظالمين اعد
لهم والقول بان اللام اصلية والجار متعلق بصلوا محذوفا او باستبقوا والفاء زائدة بعيد
بل لا يكاد يجيء وقرئ ابن عامر وروي عن ابن عباس مولاها على صيغة اسم المفعول
اي هو يولى تلك الجهة فالضمير المرفوع عائد الى كل البتة ولا يجوز رجوعه الى الله تعالى لفساد
المعنى واخرج ابن جرير وابن ابي داود في المصاحف عن منصور قال نحن نقرأ ولكل
جعلنا قبلة يرضونها فاستبقوا الخيرات جمع خيرة بالتخفيف وهي الفاضلة
من كل شيء والتأنيث باعتبار الخصلة واللام للاستغراق فيعم المحل امر القبلة وغيره
والخطاب للمؤمنين والاستباق متعد كما في التاج وقيل لازم والى بعده مقدرة
اي اذا كان كذلك فبادروا ايها المؤمنون ما به يحصل السعادة في الدارين من استقبال
القبلة وغيره ولا تنازعوا من خالفكم اذ لا سبيل الى الاجتماع على قبلة واحدة لجري العادة
على تولية كل قبلة يستقبلها وفي امر المؤمنين بطلب التسابق فيما بينهم كما قال السعد
دلالة على طلب سبق غيرهم بطريق الاولى وقيل الاقتصار على سبق بعضهم اشارة
الى ان غيرهم في طريق الخير حتى يتصور لواحد بالسبق الى الخير عليه ويجوز ان تكون
اللام للعهد فالمراد بالخيرات الفاضلات من الجهات التي شأنها الكعبة وفيه اشارة الى ان
الصلاة الى عين الكعبة اكثر ثوابا من الصلاة الى جهتها وقيل يحتمل ان يراد بها الصلوات
الفاضلات والمراد بالاستباق المسارعة فيها والقيام بها في اول اوقاتها وفيه بعد وابعد
منه ما قيل ان المعنى فاستبقوا قبلتكم وعبر عنها بالخيرات اشارة الى اشتمالها على كل
خير واستدل الشافعية بالآية على ان الصلاة في اول الوقت بعد تحققه

افضل وهي مسئلة فرغ منها في الفروع ولبعض العارفين في الآية وجه آخر وهو انه تعالى جعل الناس في امور دنياهم واخراهم على احوال متفاوتة فجعل بعضهم اعوانا ببعض فواحد يزرع واخر يطحن واخر يخبز وكذلك في امر الدين واحد يجمع الحديث واخر يحصل الفقه وآخر يطلب الاصول وهم في الظاهر متحاربون وفي الباطن مسخرون والى الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم كل ميسر لما خلق له ولقد قال بعض الصالحين لا سبيل الى تفاوت الناس في افعالهم كل ذلك طرق الى الله تعالى اراد ان يعمرها بعباده ومن تحرى وجد الله تعالى في كل طريق يسلكه وصل اليه لكن ينبغي تحري الاحسن من تلك الطرق اذ المراتب متفاوتة والشئون مختلفة ومظاهر الاسماء شتى وقيل المراد بها ان لكل احد قبلة فقبلة المقربين العرش والروحانيين الكرسي والكروبيين البيت المعمور والانبياء قبلك بيت المقدس وقبلتك الكعبة وهي قبلة جسدك واما قبلة روحك فانا وقبلتي انت كما يشير اليه انا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي **اينما تكونوا يأت بكم الله جميعا** **اين** ظرف مكان تضمن معنى الشرط وما مزيدة **وتأت** جوابها والمعنى في اي موضع تكونوا من المواضع الموافقة لطبعكم كالارض او المخالفة كالسماء او المجتمعة الاجزاء كالصخرة او المتفرقة كالتي يختلط بها ما فيها كالرمل يحشركم الله تعالى اليه لجزاء اعمالكم ان خيرا فخير وان شرا فشر والجملة معللة لما قبلها وفيها حث على الاستباق بالترغيب والترهيب وهي على حد قوله تعالى يا بني انها ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة او في السماء او في الارض يأت بها الله او في اي موضع تكونوا من اعماق الارض وقلل الجبال يقبض الله تعالى ارواحكم اليه فهي على حد اينما تكونوا يدرككم الموت ولو كنتم في بروج مشيدة ففيها حث على الاستباق باغتنام الفرصة فان الموت لا يختص بمكان دون مكان او اينما تكونوا من الجهات المتقابلات يمنة ويسرة وشرقا وغربا يجعل الله تعالى صلواتكم مع اختلاف جهاتها في حكم صلوة متحدة الجهة كانها الى عين القبلة او في المسجد الحرام فيأت بكم مجاز عن جعل الصلوة متحدة الجهة وفائدة الجملة المعللة حينئذ بيان حكم الامر بالاستباق ومنهم من قال الخطاب في استبقوا اما عام للمؤمنين والكافرين واما خاص بالمؤمنين فعلى الاول يراد هنا العموم اي في اي موضع تكونوا من المواضع الموافقة للحق او المخالفة له وعلى الثاني الخصوص اي اينما تكونوا في الصلوة ايها المؤمنون من الجهات المتقابلة شمالا وجنوبا وشرقا وغربا بعد ان تولوا جهة الكعبة يجعل الله تعالى صلوتكم كانها الى جهة واحدة لاتحادكم في الجهة التي امرتم بالاتجاه اليها وليس بشيء كما لا يخفى **ان الله على كل شيء قدير** ومن ذلك اماتتكم واحياؤكم وجمعكم والجملة تذييل وتأكيد لما تقدم **ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام** عطف على فاستبقوا **وحيث** ظرف لازم للاضافة الى الجمل غالبا والعامل فيها ما هو في محل الجزاء لا الشرط فهي هنا متعلقة بول **والفاء** صلة للتنبيه على ان ما بعدها لازم لما قبلها لزوم الجزاء للشرط لان حيث وان لم تكن

شرطية

شرطية لكنها لدلالتها على العموم اشبهت كلمات الشرط ففيها رائحة الشرط ولا يجوز تعلقها بخرجت لفظا وان كانت ظرفا له معنى لئلا يلزم عدم الاضافة والمعنى من اي موضع خرجت فول وجهك من ذلك الموضع شطره **ومن** ابتدائية لان الخروج اصل لفعل ممتد وهو المشي وكذا التولية اصل للاستقبال وفي الصلوة الذي هو ممتد وقيل ان حيث متعلقة بول والفاء ليست زائدة وما بعدها يعمل فيما قبلها كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الفاء والواو فالاولى ان يكون التقدير افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون فول عطفا على المقدر ويجوز ان يجعل من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له على انها شرطية العامل فيها الشرط ولا يخفى ما فيه من التكلف والتخريج على قول ضعيف لمذهب الفراء وهو شرطية حيث بدون ما حتى قالوا انه لم يسمع في كلام العرب ثم الامر بالتولية مقيد بالقيام الى الصلوة للاجماع على عدم وجوب استقبال القبلة في غير ذلك **وانه** اي الاستقبال او الصرف او التولية والتذكير باعتبار انها امر من الامور والتذكير الخبر او لعدم الاعتداد بتأنيث المصدر او بذي التاء الذي لا معنى للمجرد عنه سواء كان مصدرا او غيره وارجاع الضمير للامر السابق واحد الاوامر على قرب بعيد **للحق من ربك** اي الثابت الموافق للحكمة **وما الله بغافل عما تعملون** فيجازيكم بذلك احسن الجزاء فهو وعد للمؤمنين وقرئ يعملون على صيغة الغيبة فهو وعيد للكافرين والجملة عطف على ما قبلها وهي اعتراض للتأكيد **ومن حيث خرجت فول وجهك شطر المسجد الحرام وحيثما كنتم فولوا وجوهكم شطره** معطوف على مجموع قوله تعالى ولكل وجهة الخ او على قوله تعالى قد نرى تقلب وجهك الخ عطف القصة على القصة وليس معطوفا على قوله تعالى ومن حيث خرجت الداخلة تحت فاء السببية الدالة على ترتبه على قوله تعالى ولكل وجهة لانه معلل بقوله تعالى **لئلا يكون للناس عليكم حجة** وهو وان كان علة لولوا المحذوف اي عرفناكم وجه الصواب في قبلتكم والحجة في ذلك كما قيل به اولا انه منهم متكون علة لولوا لان انقطاع الحجة بالتولية اذا حصل للامة كان حصولها للرسول صلى الله عليه وسلم بطريق الاولى ولو جعل الخطاب عاما للرسول والامة ولم يلتزم تخصيصه بالامة على حسب الخطابات الآتية كان علة لها وانما كرر هذا الحكم لتعدد علله والحكم المستفاد من الآية لنعلم انه اضافي او ادعائي فانه تعالى ذكر للتحويل ثلاث علل تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم بابتغاء مرضاته اولا وجري العادة الالهية على ان يولي كل اهل ملة وجهة ثانيا ودفع حجج المخالفين ثالثا فان التولية الى الكعبة تدفع احتجاج اليهود بان المنعوت في التورية قبلته الكعبة لا الصخرة وهذا النبي يصلي الى الصخرة فلا يكون النبي الموعود وبانه صلى الله عليه وسلم يدعي انه صاحب شريعة ويتبع قبلتنا وبينهما تدافع لان عادته سبحانه تعالى جارية بتخصيص كل صاحب شريعة بقبلة وتدفع احتجاج المشركين بانه عليه الصلوة والسلام يدعي ملة ابراهيم ويخالف قبلته وترك سحابة التعميم بعد التخصيص

في المرتبة الثالثة اكتفاء بالعموم المستفاد من العلة وزاد من حيث خرجت دفعا لتوهم مختصا بحال
السفر حال العرض بان يكون حال السفر باقيا على ما كان كما في الصلوة حيث زيد في الحضر ركعتان
او يكون مخيرا بين التوجهين كما في الصوم وقد يقال فائدة هذا التكرار الاعتناء بشأن هذا
الحكم لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه لعدم الفرق بين النسخ والبداء وقيل التكرار
فان الاحوال ثلاثة كونه في المسجد وكونه في البلد خارج المسجد وكونه خارج البلد فالاول
محمول على الاول والثاني على الثاني والثالث على الثالث ولا يخفى انه مجرد تشهي لا يقوم
عليه دليل الا الذين ظلموا منهم اخراج من الناس وهو يدل على المختار والمعنى عند
القائلين بان الاستثناء من النفي اثبات لئلا يكون لاحد من الناس عليكم حجة الا الذين
ظلموا بالعناد فان لهم عليكم حجة فان اليهود منهم يقولون ما تحول الى الكعبة الا ميلا
لدين قومه وحبا لبلده والمشركين منهم يقولون بدا له فرجع الى قبلة آبائه ويوشك
ان يرجع الى دينهم وتسمية هذه الشبهة الباطلة حجة مع انها عبارة عن البرهان المثبت
للمقصود لكونها شبيهة بها باعتبار انهم يسوقونها مساقها واعترض بان صدر
الكلام لو تناول هذا لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز والا لم يصح الاستثناء لان الحجة
مختصة بالحقيقة ولا محيص سوى ان يراد بالحجة المتمسك حقا كان او باطلا
واجيب بانه لم يستثن شبههم عن الحجة بل ذواتهم عن الناس الا انه لزم تسمية شبههم
حجة باعتبار مفهوم المخالفة فلا حاجة الى تناول الصدر اياها وانت تعلم ان مراد
المعترض ان الاستثناء وان كان من الناس الا انه ثبت به ما نفي عن المستثنى منه
للمستثنى بناء على ان الاستثناء من النفي اثبات فان كان الصدر مشتملا على ما ثبت
للمستثنى لزم الجمع والا لم يتحقق الاستثناء بمقتضاه اذ الثابت للمستثنى منه شيء وللمستثنى
شيء آخر ولا محيص للتفصي عن ذلك الا ان يراد بالحجة المتمسك او ما يطلق عليه
الحجة في الجملة فيتحقق حينئذ الاستثناء بمقتضاه لان الشبهة حجة بهذا المعنى كالبرهان ولا
يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولك ان تحمل الحجة على الاحتجاج والمنازعة كما في قوله تعالى لا حجة
بيننا وبينكم فامر الاستثناء حينئذ واضح الا ان صوغ الكلام بعيد من الاستعمال عند ارادة هذا
المعنى وقيل الاستثناء منقطع وهو من تاكيد الشيء بضده واثباته بنفيه والمعنى ان يكن لهم حجة
فهي الظلم والظلم لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة اصلا فهو اثبات بطريق البرهان على حد
قوله ولا عيب فيهم غير ان نزيلهم يلام بنسيان الاحبة والوطن
وقرأ زيد بن علي رضي الله عنهما الا بالتخفيف وهي حرف يستفتح بها الكلام لينبه السامع
الى الاصغاء والذين مبتدأ خبره قوله تعالى فلا تخشوهم والفاء زائدة فيه للتأكيد
وقيل لتضمن المبتدأ معنى الشرط وجوز ان يكون الموصول نصبا على شريطة التفسير
والمشهور ان الخشية مرادفة للخوف اي فلا تخافوا الظالمين لانهم لا يقدرون على نفع
ولا ضر وجوز عود الضمير الى الناس وفيه بعد واخشوني اي وخافوني فلا تخالفوا

امري فاني القادر على كل شيء واستدل بعض اهل السنة بالآية على حرمة التقية التي
يقول بها الامامية وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيق ذلك في محله ولاتم نعمتي
عليكم ولعلكم تهتدون الظاهر من حيث اللفظ انه عطف على قوله تعالى لئلا
يكون كانه قيل ولوا وجوهكم شطره لئلا يكون للناس عليكم حجة ولاتم انعامي
المذكور اي امرتكم بذلك لاجمع لكم خير الدارين اما دنيا فالظهور بسلطانكم على المخالفين
واما عقبى فلانها تحكم الثواب الاوفى ولا يرد الفصل بالاستثناء وما بعده لانه كالجملة
اذ هو من متعلق العلة الاولى ثم اعترض بعدم المناسبة وبان ارادة الاهتداء
الشرعي بالترجي انما تصلح علة للامر بالتولية لا الفعل المامور به كما هو الظاهر في المعطوف
عليه فالظاهر معنى جملة علة لمحذوف اي امرتكم بالتولية والخشية لاتمام نعمتي عليكم
وارادتي اهتداءكم والجملة المعللة معطوفة على الجملة المعللة السابقة او عطفا على علة
مقدرة مثل واخشوني لاحفظكم ولاتم وقد رجح بعضهم هذا الوجه بما اخرجه البخاري في الادب
المفرد والترمذي من حديث معاذ بن جبل تمام النعمة دخول الجنة ولا يخفى انه على الوجه
الاول فيؤول الكلام الى معنى فاعبدوني وصلوا متوجهين شطر المسجد الحرام لادخلكم الجنة
وبعد لا يأبى هذا بل يطابقه حمل الهداية بالعلة فكونه مرجحا للثاني بمعزل عن التحقيق
فان قيل انه تعالى انزل قرب وفاته صلى الله عليه وسلم اليوم اكملت لكم دينكم واتممت
عليكم نعمتي فبين ان تمام النعمة انما حصل ذلك اليوم فكيف قال قبل ذلك بسنين في هذه
الآية ولاتم نعمتي عليكم اجيب بان تمام النعمة في كل وقت بما يليق به فقد يكون كما
ارسلنا فيكم رسولا منكم متصل بما قبله فالكاف للتشبيه وهي في موضع نصب
على انه نعت لمصدر محذوف والتقدير ولاتم نعمتي عليكم في امر القبلة وفي الآخرة
اتماما مثل اتمام ارسال الرسول وذكر الارسال والمراد الاتمام حتى اقامه مقام
التشبيه فيكم متعلق بارسلنا وقدم على المفعول الصريح تعجيلا بادخال السرور
ولما في صفاته من الطول وقيل متصل بما بعده اي اذكروني ذكرا مثل ذكري لكم بالارسال
او اذكروني بذكر ارسالنا فيكم رسولا فالكاف للمقابلة متعلق باذكروني ومعنى التشبيه
لان المتقابلين متشابهان ومتناسبان واتى بصيغة المتكلم مع الغير تعظيما للموصوف
وجريا على سنن الكبرياء واشارة الى عظم نعمة هذا الارسال ووصف الرسول صلى الله
عليه وسلم يتلوا عليكم آياتنا صفة رسولا وفيه اشارة الى طريق اثبات نبوته
عليه الصلوة والسلام لان تلاوة الآيات الخارجة عن طوق البشر باعتبار بلاغتها
واشتمالها على الاخبار بالغيبات والمصالح التي ينتظم بها امر المعاد والمعاش اقوى
دليل على نبوته ويزكيكم اي يطهركم من الشرك وهي صفة اخرى
للرسول وان جعلت لتلاوته التطهير عن ذلك ناشئ عن الحمل المحقق لمن
اراد الله تعالى توفيقه ويعلمكم الكتاب والحكمة صفة ثالثة واخرت لان

تعليم الكتاب وتفهيم ما انطوى عليه من الحكمة الالهية والاسرار الربانية انما يكون بعد التخلي عن
دنس الشرك ونجس الشك بالاتباع واما قبل ذلك فالكفر حجاب وقدم التزكية على التعليم في
هذه الآية واخرها عنه في دعوة ابراهيم لاختلاف المراد بها في الموضعين ولكل مقام مقال
وقيل التزكية عبارة عن تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب
القوة النظرية الحاصل بالتعليم المترتب على التلاوة الا انها وسطت بين التلاوة والتعليم
المترتب عليها للايذان بان كلا من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة
للشكر ولو روعي ترتيب الوجود كما في دعوة ابراهيم عليه السلام لتبادر الى الفهم كون
الكل نعمة واحدة وقيل قدمت التزكية تارة واخرت اخرى لانها علة غائية لتعليم
الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل فقدمت
واخرت رعاية لكل منهما واعترض بان غاية التعليم صيرورتهم ازكياء عن الجهل
لا تزكية الرسول اياهم المفسرة بالحمل على ما يصيرون به ازكياء لان ذلك اما تعليمه
اياهم او امره بالعلم فهي اما نفس التعليم او امر لا تعلق له وغاية ما يمكن ان يقال
ان التعليم باعتبار انه يترتب عليه زوال الشك وسائر الرذائل تزكية اياهم فهو باعتبار
غاية وباعتبار معنى كما في التعليل في قولهم رماه فقتله فافهم ويعلمكم
ما لم تكونوا تعلمون ما لا طريق الى معرفته سوى الوحي وكان الظاهر وما لم
تكونوا ليكون من عطف المفرد على المفرد الا انه تعالى كرر الفعل للدلالة على انه جنس
آخر غير مشارك لما قبله اصلا فهو تخصيص بعد التعميم مبني لكون ارسال الرسول صلى الله
عليه وسلم نعمة عظيمة ولولاه لكان الخلق متحيرين في امر دينهم لا يدرون ماذا
يصنعون فاذكروني بالطاعة قلبا وقالبا فيعم الذكر باللسان والقلب والجوارح
فالاول كما في النحب الحمد والتسبيح والتمجيد وقراءة كتاب الله تعالى والثاني الفكر
في الدلائل الدالة على التكاليف والوعد والوعيد وفي الصفات الالهية والاسرار
الربانية والثالث استغراق الجوارح في الاعمال المأمور بها خالية عن الاعمال
المنهي عنها ولكون الصلوة مشتملة على هذه الثلاثة سماها الله تعالى ذكرا في قوله
فاسعوا الى ذكر الله وقال اهل الحقيقة حقيقة ذكر الله تعالى ان ينسى كل
شيء سواه اذكركم اي اجازكم بالثواب وعبر عن ذلك بالذكر للمشاكلة
ولانه نتيجته ومنشأوه وفي الصحيحين من ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي
ومن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملائه واشكروا لي
ما انعمت به عليكم وهو واشكروني بمعنى ولي افصح مع الشكر وانما
قدم الذكر على الشكر لان في الذكر اشتغالا بذاته تعالى وفي الشكر
اشتغالا بنعمته والاشتغال بذاته تعالى اولى من الاشتغال بنعمته
ولا تكفرون بجحد نعمتي وعصيان امري واردف الامر بهذا

النهي ليفيد الاذعان وحذف ياء المتكلم تخفيفا لتناسب الفواصل وحذف نون الرفع
للجازم يا ايها الذين آمنوا استعينوا بالصبر على الذكر والشكر وسائر
الطاعات من الصوم والجهاد وترك الملاذات بطعن المعاند بامر القبلة والصلوة
التي هي الاصل والموجب لكمال التقرب اليه تعالى ان الله مع الصابرين معية
خاصة بالعون والنصر ولم يقل مع المصلين لانه اذا كان مع الصابرين كان مع المصلين
من باب اولى لاشتمال الصلوة على الصبر ولا تقولوا عطف على استعينوا الخ مسوق
لبيان انه لا فائتة للمأمور به وان الشهادة التي تؤدي اليها الصبر حيوة ابدية لمن يقتل
في سبيل الله اي في طاعته واعلاء كلمته وهم الشهداء واللام للتعليل لا للتبليغ لانهم لم
يبلغوا الشهداء قولهم اموات اي هم اموات بل احياء اي بل هم احياء والجملة معطوفة على
لا تقولوا اضراب عنه وليس من عطف المفرد على المفرد ليكون في حيز القول وتصير المعنى بل
قولوا احياء لان المقصود اثبات الحيوة لهم لا امرهم بان يقولوا في شأنهم انهم احياء وان كان
ذلك صحيحا ايضا ولكن لا تشعرون اي لا تحسون ولا تدركون ما حالهم بالمشاعر لانها
من احوال البرزخ التي لا يطلع عليها ولا طريق للعلم بها الا بالوحي واختلف في هذه
الحيوة فذهب كثير من السلف الى انها حقيقية بالروح والجسد ولكنا لا ندركها
في هذه النشأة واستدلوا بسياق قوله تعالى عند ربهم يرزقون وبان الحيوة الروحانية
التي ليست بالجسد ليست من خواصهم فلا يكون لهم امتياز بذلك على من عداهم وذهب
البعض الى انها روحانية وكونهم يرزقون لا ينافي ذلك فقد روي عن الحسن ان الشهداء
احياء تعرض ارزاقهم على ارواحهم فيصل اليهم الروح والفرح كما تعرض النار على ارواح آل
فرعون غدوا وعشيا فيصل اليهم الوجع فوصول هذا الروح الى الروح هو الرزق
والامتياز ليس بمجرد الحيوة بل مع ما ينضم اليها من اختصاصهم بمزيد القرب من الله تعالى
ومزيد البهجة والكرامة وذهب البلخي الى نفي الحيوة بالفعل عنهم مطلقا واخرج الجملة الاسمية
الدالة على الاستمرار المستوعب للازمنة من وقت القتل الى ما لا آخر له وقال معنى بل
احياء انهم يحيون يوم القيمة فيجزون احسن الجزاء فالآية على حد ان الابرار لفي نعيم
وان الفجار لفي جحيم وفائدة الاخبار بذلك الرد على المشركين حيث قالوا ان
اصحاب محمد يقتلون انفسهم ويخرجون من الدنيا بلا فائدة ويضيعون اعمارهم
فكانه قيل ليس الامر كما زعمتم بل يحيون ويجزون وذهب بعضهم الى اثبات الحيوة
الحكمية لهم بما نالوا من الذكر الجميل والثناء الجليل كما روي عن علي كرم الله وجهه
هلك خزان الاموال والعلماء باقون ما بقي الدهر اعيانهم مفقودة وآثارهم
في القلوب موجودة وحكي عن الاصم ان المراد بالموت والحيوة الضلال والهدى
اي لا تقولوا هم اموات في الدين ضالون عن الصراط المستقيم بل هم احياء
بالطاعة قائمون باعبائها ولا يخفى ان هذه الاقوال ما عدا الاول في غاية

عن ظاهرها صح

الضعف بل لغاية البطلان والمشهور ترجيح القول الاول ونسب الى ابن عباس
وقتادة ومجاهد والحسن وعمرو بن عبيد وواصل ابن عطاء والجبائي والرماني
وجماعة من المفسرين لكنهم اختلفوا في المراد بالجسد فقيل هو هذا الجسد الذي هدمت
بنيته بالقتل ولا يعجز الله تعالى ان يحل به حيوة تكون سبب الحس والادراك وان كنا
نراه رمة مطروحة على الارض لا يتصرف ولا يرى فيه شيء من علامات الاحياء
نظير ما جاء في الحديث ان المؤمن يفسح له مد بصره ويقال له نم كنومة العروس مع انا
لا نشاهد ذلك اذ البرزخ برزخ آخر بمعزل عن اذهاننا وادراك قوانا وقيل جسد
آخر على صورة الطير تتعلق الروح فيه واستدلوا بما اخرجه عبد الرزاق عن عبد الله بن مالك
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ارواح الشهداء في صور طير خضر معلقة في
قناديل الجنة حتى يرجعها الله تعالى يوم القيامة ولا يعارض هذا ما اخرجه مالك واحمد
والترمذي وصححه والنسائي وابن ماجة عن كعب بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم قال ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تعلق من ثمر الجنة او شجر الجنة ولا ما اخرجه
مسلم في صحيحه عن ابن مسعود مرفوعا ان ارواح الشهداء عند الله في حواصل طيور خضر
تسرح في انهار الجنة حيث شاءت ثم تأوي الى قناديل تحت العرش لان كونها في الاجواف وفي
الحواصل يجامع كونها في تلك الصور اذ الرائي لا يرى سواها وقيل جسد آخر على صور
ابدانهم في الدنيا بحيث لو رآه الرائي احدهم لقال رأيت فلانا والى ذلك ذهب بعض الامامية
واستدلوا بما اخرجه ابو جعفر مسندا الى يونس بن ظبيان قال كنت عند ابي عبد الله
جالسا فقال ما تقول الناس في ارواح المؤمنين قلت يقولون في حواصل طير خضر
في قناديل تحت العرش فقال ابو عبد الله سبحان الله المؤمن اكرم على الله تعالى من ان يجعل
روحه في حوصلة طائر اخضر يا يونس المؤمن اذا قبضه الله تعالى صير روحه في قالب
كقالبه في الدنيا فيأكلون ويشربون فاذا قدم عليهم القادم عرفوه بتلك الصورة التي
كانت في الدنيا ووجه الاستدلال اذا كان المراد بالمؤمنين الشهداء ظاهر واما اذا كان
المراد بهم سائر من آمن فيعلم منه حال الشهداء وان ارواحهم ليست في الحواصل بطريق الاولى
وعندي ان الحيوة في البرزخ ثابتة لكل من يموت من شهيد وغيره وان الارواح
وان كانت جواهر قائمة بانفسها مغايرة لما يحس به من البدن لكن لا مانع من تعلقها
ببدن برزخي مغاير لهذا البدن الكثيف وليس ذلك من التناسخ الذي ذهب اليه
اهل الضلال وانما يكون منه لو لم تعد الى جسم نفسها الذي كانت فيه والعود حاصل في
النشأة الجنانية بل لو قلنا بعدم عودها اليه والتزمنا العود الى جسم مشابه لما كان
في الدنيا مشتمل على الاجزاء النطفية الاصلية او غير مشتمل لا يلزم ذلك التناسخ ايضا
لانهم قالوه على وجه نفوا به الحشر والمعاد وانتقوا فيه سرمدية عالم الكون والفساد
وان ارواح الشهداء يثبت لها هذا التعلق على وجه يمتازون به عن غيرهم اما في اصل

التعلق او في نفس الحيوة بناء على انها من المشكك لا المتواطي او في نفس المتعلق به مع ما
ينضم الى ذلك من البهجة والسرور والنعيم اللائق بهم ولو قيل يميل القلب اليه ان لهاتيك
الابدان شبها تاما صوريا بهذه الابدان وان المواد مختلفة والاجزاء متفاوتة اذ فرق
بين العالمين وشتان ما بين البرزخين ويمكن حمل احاديث الطير على تشبيه هذه
الابدان الفضية الطرية بسرعة حركتها وذهابها حيث شاءت بالطير الخفيف وتحمل
الصورة على الصفة كما حملت على ذلك في حديث خلق آدم على صورة الرحمن
واستبعاد ابي عبد الله رضي الله عنه ما تقدم محمول على ما يفهمه العامة من ظاهر
اللفظ ولمزيد الايضاح اللائق بعلوم وقد عدل عنه الى عبارة لا يتراءى منها شائبة
استبعاد كما يتراءى من ظاهر الحديث حتى ان بعض العلماء لذلك حملوا في فيه على على
وهو اما تجاهل او جهل بان صغر المتعلق او ضيقه لو كان موجودا فيما نحن فيه لا ينقص
الروح شيئا ولا ينافي نعيمها او ظن بان لتلك الصورة روحا غير روح الشهيد فلا يمكن ان
تتعلق بها روحان والامر على خلاف ما يظنون وان شئت قلت تتمثل الروح نفسها
صورة لان الارواح في غاية اللطافة وفيها قوة التجسد كما يشير به ظهور الروح الامين
عليه السلام بصورة دحية الكلبي واما القول بحيوة هذا الجسد الرميم مع هدم بنيته
وتفرق اجزائه وذهاب هيئته وان لم يكن ذلك بعيدا عن قدرة من يبدأ الخلق ثم يعيده
لكن ليس اليه كثير حاجة ولا فيه مزيد فضل ولا عظيم منة بل ليس فيه سوى ايقاع ضعفة
المؤمنين بالشكوك والاوهام وتكليفهم من غير حاجة بالايمان بما يعدون قائله
من سفهة الاحلام وما يحكى عن شاهد بعض الذين قتلوا منذ مئات سنين و الشهداء
انهم الى اليوم تشخب جروحهم دما اذا رفعت العصابة عنها فذلك مما رواه هيان بن
بيان وما هو الا حديث خرافة وكلام يشهد على مصدقه بقلة السخافة هذا ثم ان
نهي المؤمنين عن ان يقولوا في شأن الشهداء اموات اما ان يكون دفعا لايهام مساواتهم
لغيرهم في ذلك البرزخ وتلك خصوصية لهم وان شاركهم في النعيم بل وزاد عليهم بعض
عباد الله تعالى المقربين ممن يقال في حقهم ذلك واما ان يكون صيانة لهم عن النطق
بكلمة قالها اعداء الدين والمنافقون في شأن اولئك الكرام قاصدين بها انهم
حرموا من النعيم ولم يروه ابدا وليس في الآية نهي عن نسبة الموت اليهم بالكلية بحيث
انهم ما ذاقوه اصلا ولا طرفة عين وانه لما قال تعالى ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل
الله اموات فحيث عدل عنه الى ما ترى علم انهم امتازوا بعد ان قتلوا بحيوة لائقة
بهم مانعة عن ان يقال في شأنهم اموات وعدل سبحانه عن قتلوا المعبر عنه
في الكلام الى يقتل دون ما للمبالغة في النهي وتأكيد الفعل في تلك الصورة بقوم
مقام التعدد هنا كما قرره بعض احبابنا من الفضلاء المعاصرين والآية نزلت
كما اخرجه ابن منده عن ابن عباس رضي الله عنه في شهداء بدر وكانوا عدة لياليه

ثمانية من الانصار وستة من المهاجرين رضي الله عنهم اجمعين **وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ** عطف على قوله
تعالى واستعينوا الخ عطف المضمون على المضمون والجامع ان مضمون الاولى طلب الصبر
ومضمون الثانية بيان مواطنه والمراد لنعاملنكم معاملة المبتلي والمختبر ففي الكلام
استعارة تمثيلية لان الابتلاء حقيقة لتحصيل العلم وهو محال من اللطيف الخبير والخطاب
عام لسائر المؤمنين وقيل للصحابة فقط وقيل لاهل مكة فقط **بِشَيْءٍ مِنَ الْخَوْفِ وَالْجُوعِ**
اي بقليل من ذلك والقلة بالنسبة لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم واخبرهم سبحانه به
قبل وقوعه ليوطنوا عليه نفوسهم فان مفاجات المكروه اشد ويزداد يقينهم عند
مشاهدتهم له حسبما اخبر به وليعلموا انه شيء يسير له عاقبة محمودة **وَنَقْصٍ مِنَ
الْأَمْوَالِ وَالْأَنْفُسِ وَالثَّمَرَاتِ** عطف اما على شيء ويؤيده التوافق في التنكير ويجيء
البيان بعد كل واما على الخوف ويؤيده قرب المعطوف عليه ودخوله تحت شيء
والمراد من الخوف خوف العدو ومن الجوع القحط اقامة للمسبب مقام السبب قال ابن عباس
ومن نقص الاموال هلاك المواشي ومن نقص الانفس ذهاب الاحبة بالقتل والموت
ومن نقص الثمرات تلفها بالجوائح ونص عليها مع انها من الاموال لانها قد لا تكون مملوكة
وقال الامام الشافعي الخوف خوف الله تعالى والجوع صوم رمضان والنقص من الاموال
الزكوات والصدقات ومن الانفس الامراض ومن الثمرات موت الاولاد واطلاق الثمرة
على الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واخرج الترمذي
من حديث ابي موسى وحسنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا مات ولد العبد قال الله تعالى للملائكة
اقبضتم ولد عبدي فيقولون نعم فيقول اقبضتم ثمرة قلبه فيقولون نعم فيقول الله تعالى ماذا قال
عبدي فيقولون حمدك واسترجع فيقول الله تعالى ابنوا لعبدي بيتا في الجنة وسموه بيت
الحمد **واعترض** ما قاله الامام بعد تسليم ان الاية نزلت قبل فرضية الصوم والزكوة بان
خوف الله تعالى لم يزل قلوب المؤمنين مشحونة به قبل نزول الاية وكذا الامراض وموت الاولاد
موجودان قبل فلا معنى للوعد بالابتلاء بذلك وكذا لا معنى للتعبير عن الزكوة وهي النمو
والزيادة بالنقص **واجيب** بان كون قلوب المؤمنين مشحونة بالخوف قبل لا ينافي
ابتلاءهم في الاستقبال بخوف آخر فان الخوف يتضاعف بنزول الايات وكذا الامراض و
موت الاولاد امور متجددة يصح الابتلاء بها في الاتي من الازمان والتعبير عن الزكاة بالنقص
لكونها نقصا صورة وان كانت زيادة معنى فعند الابتلاء سماها نقصا وعند الامر بالاداء
سماها زكوة ليسهل اداءها **وَبَشِّرِ الصَّابِرِينَ** خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم
او لكل من تتأتى منه البشارة والجملة عطف على ما قبلها عطف المضمون على المضمون
من غير نظر الى الخبرية والانشائية والجامع ظاهر كانه قيل الابتلاء حاصل لكم وكذا البشارة
لكن لمن صبر منكم وقيل على محذوف اي انذر الجازعين وبشر وفي توصيف الصابرين
بقوله تعالى **الَّذِينَ إِذَا أَصَابَتْهُمْ مُصِيبَةٌ قَالُوا إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ**

اشارة

اشارة الى ان الاجر لمن صبر وقت اصابتها كما في الخبر انما الصبر عند اول صدمة **والمصيبة**
تعم ما يصيب الانسان من مكروه في نفس او مال او اهل قليلا كان المكروه او كثيرا حتى
لدغ الشوكة ولسع البعوضة وانقطاع الشسع وانطفاء المصباح وقد استرجع النبي صلى الله
عليه وسلم من ذلك وقال كل ما يؤذي المؤمن فهو مصيبة له واجر وليس الصبر بالاسترجاع باللسان
بل الصبر باللسان وبالقلب بان يخطر بباله ما خلق لاجله من معرفة الله تعالى وتكميل نفسه وانه
راجع الى ربه وعائد اليه بالبقاء السرمدي ومرتحل عن هذه الدنيا الفانية وتارك لها على عهدتها
ويتذكر نعم الله تعالى عليه ليرى ما اعطاه اضعاف ما اخذ منه فيهون على نفسه ويستسلم له والصبر
من خواص الانسان لانه يتعارض فيه العقل والشهوة والاسترجاع من خواص هذه الامة فقد اخرج
الطبراني وابن مردويه عن ابن عباس قال قال النبي صلى الله عليه وسلم اعطيت امتي شيئا
لم يعطه احد من الامم ان تقول عند المصيبة انا لله وانا اليه راجعون وفي رواية اعطيت هذه الامة
عند المصيبة شيئا لم تعطه الانبياء قبلهم انا لله وانا اليه راجعون ولو اعطيها الانبياء قبلهم
لاعطيها يعقوب اذ يقول يا اسفى على يوسف ويسن ان يقول بعد الاسترجاع اللهم اجرني
في مصيبتي واخلف لي خيرا منها فقد اخرج مسلم عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه
وسلم يقول ما من عبد تصيبه مصيبة فيقول انا لله وانا اليه راجعون اللهم اجرني في مصيبتي الا
اجره الله تعالى في مصيبته واخلف له خيرا منها قالت فلما توفي ابو سلمة قلت كما امرني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخلف الله لي خيرا منه رسول الله صلى الله عليه وسلم
ومفعول بشر محذوف اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل قوله تعالى **أُولَئِكَ
عَلَيْهِمْ صَلَوَاتٌ مِنْ رَبِّهِمْ وَرَحْمَةٌ** **الصلوة** في الاصل على ما عليه اكثر اهل اللغة الدعاء
ومن الله تعالى الرحمة وقيل الثناء وقيل التعظيم وقيل المغفرة وقال الامام الغزالي الاعتناء بالشان
ومعناها الذي يناسب ان يراد هنا سواء كان حقيقيا او مجازيا الثناء والمغفرة لان ارادة
الرحمة يستلزم التكرار ويخالف ما روي نعم العدلان للصابرين الصلوة والرحمة وحملها
على التعظيم والاعتناء بالشان يأباها صيغة الجمع ثم ان جوزنا ارادة المعنيين بجوز عموم
المشترك او الجمع بين الحقيقة والمجاز او بين المعنيين المجازيين يمكن ارادة المعنيين المذكورين
كليهما والا فالمراد احدهما **والرحمة** تقدم معناها واتى بعلى اشارة الى انهم منغمسون في
ذلك وقد غشيهم وتجللهم فهو ابلغ من اللام وجمع صلوات للاشارة الى انها مشتملة على
انواع كثيرة على حسب اختلاف الصفات التي لها الثناء والمعاصي التي تتعلق بها المغفرة
وقيل للايذان بان المراد صلوة بعد صلوة على حد التثنية في لبيك وسعديك ورد
ان مجيء الجمع لمجرد التكثير لم يوجد له نظير والتنوين فيها وكذا فيما عطف عليها للتفخيم والتعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم لاظهار مزيد العناية بهم **ومن** ابتدائية وقيل
تبعيضية وثم مضاف محذوف اي من صلوات ربهم واتى بالجملة اسمية للاشارة
الى ان نزول ذلك عليهم في الدنيا والاخرة فقد اخرج ابن ابي حاتم والطبراني والبيهقي في

شعب

شعب الايمان عن ابن عباس مرفوعا من استرجع عند المصيبة جبر الله مصيبته واحسن عقباه
وجعل له خلفا صالحا يرضاه **واولئك** اشارة الى كما بقة الى الصابرين المنعوتين بما ذكر من
النعوت والتكرير لاظهار كمال العناية بهم ويجوز ان يكون اشارة اليهم باعتبار حيازتهم ما ذكر من الصلوات
والرحمة المترتبة على ما تقدم فعلى الاول المراد بالاهتداء في قوله عز شأنه **هم المهتدون** هو الاهتداء
للحق والصواب مطلقا والجملة مقررة لما قبل كانه قيل واولئك هم المختصون بالاهتداء لكل
حق وصواب ولذلك استرجعوا واستسلموا لقضاء الله تعالى وعلى الثاني هو الاهتداء
والفوز بالمطالب والمعنى اولئك هم الفائزون بمطالبهم الدينية والدنيوية فان من نالت
تزكية الله تعالى ورحمته لم يفته مطلب ومن باب الاشارة والتاويل يا ايها
الذين امنوا الايمان العياني استعينوا بالصبر معي عند سطوات تجليات عظمتي وكبريائي
والصلوة اي الشهود الحقيقي ان الله مع الصابرين المطيقين لتجليات انواري ولا تقولوا لمن يقتل
فانيا مقتولا في سلوك سبيل التوحيد اموات اي عجزة ساكنين بل هم احياء عند ربهم
بالحيوة الحقيقية الدائمة السرمدية شهداء لله قادرون به ولكن لا تشعرون لعمى بصيرتكم وحرمانكم
من النور الذي تبصر به القلوب اعيان عالم القدس وحقائق الارواح ولنبلونكم بشيء من
الخوف اي خوفي الموجب لانكسار النفس وانزهاقها والجوع الموجب لنهك البدن وضعف
القوى ورفع حجاب الهوى وتضييق مجاري الشيطان الى القلب ونقص من الاموال
التي هي مواد الشهوات المقوية للنفس الزائدة في طغيانها والانفس المستولية على القلب بصفاتها
او نفس الاحباب الذين تأوون اليهم لتنقطعوا الي والثمرات اي الملاذ النفسانية لتلتذوا
بالمكاشفات والمعارف القلبية والمشاهدات الروحية عند صفاء حواسكم وخلو منظار
قلوبكم بنار الرياضة وبشر الصابرين معي لي او عن مألوفاتهم بلا مصيبتي الذين اذا اصابتهم
مصيبة من تصرفاتي فيهم شاهدوا آثار قدرتي بل انوار تجليات صفتي واستسلموا
وايقنوا انهم ملكي اتصرف فيهم بتجلياتي وتفانوا في وشاهدوا هلكهم بي فقالوا انا لله
وانا اليه راجعون اولئك عليهم صلوات من ربهم بالوجود الموهوب لهم بعد الفناء المهلة
عليه صفاتي الساطعة عليها انواري ورحمة اي هداية يهدون بها خلقي ومن اراد التوجه
نحوي واولئك هم المهتدون اي الواصلون الي بعد تخلصهم من وجودهم الذي هو الذنب الاعظم
عندي **ان الصفا والمروة من شعائر الله** لما اشار سبحانه فيما تقدم الى الجهاد وعقب
ذلك ببيان معالم الحج فكأنه جمع بين الحج والغزو وفيهما شق الانفس وتلف الاموال
وقيل لما ذكر الصبر عقبه ببحث الحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه **والصفا** في الاصل
الحجر الاملس مأخوذ من صفا يصفو اذا خلص واحده صفاة كحصى وحصاة ونوى
ونواة وقيل ان الصفا واحد قال المبرد وهو كل حجر لا يخالطه غيره من طين
او تراب واصله من الواو ولذلك تقول في تثنيته صفوان ولا يجوز امالته **والمروة**
في الاصل الحجر الابيض اللين والمرو لغة فيه وقيل هو جمع مثل تمرة وتمر ثم صارا

في العرف

في العرف علمين لموضعين معروفين بمكة للغلبة واللام لازمة فيهما وقيل سمي الصفا
لانه جلس عليه آدم صفي الله تعالى وسمي المروة لانه جلست عليها امرأته حواء **والشعائر**
جمع شعيرة او شعارة وهي العلامة والمراد بها اعلام المتعبدات او البقاع ذات الحجة
وقيل المعنى ان الطواف بين هذين الجبلين من علامات دين الله او انهما من المواضع التي
يقام فيها دينه او من علاماته التي يتعبد بالسعي بينهما او من علامات الجاهلية
فمن حج البيت او اعتمر الحج لغة القصد مطلقا او الى معظم وقيده بعضهم بكونه
على وجه التكرار **والعمرة** الزيارة اخذا من العمارة كان الزائر يعمر المكان بزيارته
فغلبا شرعا على القصد المتعلق بالبيت وزيارته على الوجهين المخصوصين والبيت
خارج من المفهوم والنسبة ماخوذة فيه فلا بد من ذكره فلا يرد ان البيت ماخوذ
في مفهومهما فيكفي من حج او اعتمر ولا حاجة الى ان يتكلف بانه ماخوذ في مفهوم
الوضعي خارج عن مفهوم الفعلين وعلى تقدير اخذه في مفهومها يعتبر التجريد ليظهر
شرف البيت **فلا جناح عليه ان يطوف بهما** اي لا اثم عليه في ان يطوف واصل الجناح الميل ومنه
وان جنحوا للسلم وسمي الاثم به لانه ميل من الحق الى الباطل واصل يطوف يتطوف فادغمت
التاء في الطاء وسبب النزول ما صح عن ابن عباس انه كان على الصفا صنم على صورة
رجل يقال له اساف وعلى المروة صنم على صورة امرأة تدعى نائلة زعم اهل الكتاب انهما زنيا
في الكعبة فمسخهما الله تعالى حجرين فوضعا على الصفا والمروة ليعتبر بهما فلما طالت المدة عبدا
من دون الله تعالى فكان اهل الجاهلية اذا طافوا بينهما مسحوا الوثنين فلما جاء الاسلام وكسرت
الاصنام كره المسلمون الطواف بينهما لاجل الصنمين فانزل الله تعالى هذه الاية ومنه يعلم دفع
ما يتراءى انه لا يتصور فائدة في نفي الجناح بعد اثبات انهما من الشعائر بل ربما لا يتلاءم اذ
ادنى مراتب الاول الندب وغاية الثاني الاباحة وقد وقع الاجماع على مشروعية الطواف
بينهما في الحج والعمرة لدلالة نفي الجناح عليه قطعا لكنهم اختلفوا في الوجوب فروي عن احمد
انه سنة وبه قال انس وابن عباس وابن الزبير لان نفي الجناح يدل على الجواز والمتبادر
منه عدم اللزوم كما في قوله تعالى فلا جناح عليهما ان يتراجعا وليس مباحا بالاتفاق
ولقوله تعالى من شعائر الله فيكون مندوبا وضعف بان نفي الجناح وان دل على الجواز المتبادر
منه عدم اللزوم الا انه يجامع الوجوب فلا يدفعه ولا ينفيه والمقصود ذلك فلعل ههنا
دليلا يدل على الوجوب كما في قوله تعالى لا جناح عليكم ان تقصروا من الصلوة ولعل هذا
كقولك لمن عليه صلوة الظهر مثلا وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسأل عن ذلك
فقيل له لا جناح عليك ان صليتها في هذا الوقت فانه جواب صحيح ولا يقتضي نفي وجوب
صلوة الظهر وعن الشافعي ومالك انه ركن وهو رواية عن الامام احمد واحتجوا بما
اخرج الطبراني عن ابن عباس قال سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
ان الله كتب عليكم السعي فاسعوا ومذهب امامنا ابي حنيفة انه واجب يجبر بالدم لان

لم يوجد

الآية لا تدل الا على نفي الاثم المستلزم للجواز فالركنية لا تثبت الا بدليل مقطوع به والكتاب انما يفيد
حصول الحكم معللا ومقررا في الذهن ولا يدل على بلوغه غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفوته
لتحقق الركنية وهو ظني السند وان فرض قطعي الدلالة فلا يدل على الركنية وما روى مسلم عن
عائشة انها قالت لعمري ما اتم الله حج من لم يسع بين الصفا والمروة ولا عمرته ليس فيه دليل على
الركنية ايضا سلمنا لكنه مذهب لها والمسئلة اجتهادية فلا نلزم به على انه معارض بما
اخرجه الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم بالمزدلفة
فقلت يا رسول الله جئت من جبل طي ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من
صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد
تم حجه وقضى تفثه فاخبر صلى الله عليه وسلم بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما ولو كان من
فروضه لبينه للسائل العالم بجهله وقرأ ابن مسعود وابي ان لا يطوف ولا تصلح ان تكون ناصرة
للقول الاول لانها شاذة لا تعارض الجامع ما يعارضها ولاحتمال ان لا زائدة كما تقتضيه قضية السياق
ومن تطوع خيرا اي من اتى بما اتى به طائعا خيرا او بخير او اتيا بخير فرضا كان او نفلا
وهو عطف على فمن حج مؤكدا مرة الحج والعمرة والطواف تاكيد الحكم الكلي الجزئي او من تبرع تبرعا
خيرا او بخير او اتيا بخير من حج او عمرة او طواف لقرينة السابق وعليه تكون الجملة مسوقة لافادة
شرعية التنفل بالامور الثلاثة وفائدة خيرا على الوجهين مع ان التطوع لا يكون الا كذلك
التنصيص بعموم الحكم بان من فعل خيرا اي خير كان يثاب عليه او من تبرع تبرعا خيرا او
بخير او اتيا بخير من السعي فقط بناء على انه سنة والجملة حينئذ تكميل لدفع ما يتوهم من
نفي الجناح من الاباحة وفائدة القيد التنصيص بخيرية الطواف دفعا لحرج المسلمين
وقرأ ابن مسعود ومن تطوع بخير وحمزة والكسائي ويعقوب يطوع على صيغة المضارع
المجزوم لتضمن من معنى الشرط واصله يتطوع فادغم فان الله شاكر اي مجازي عن
الطاعة بالثواب وفي التعبير به مبالغة في الاحسان الى العباد عليم مبالغ في
العلم بالاشياء فيعلم مقادير اعمالهم وكيفياتها فلا ينقص من اجورهم شيئا ولهذا ظهر
وجه تاخير الصفة عما قبلها ومن قال ان الاتيان بالصفتين ههنا لان التطوع بالخير يتضمن
الفعل والقصد فناسب ذكر الشكر باعتبار الفعل وذكر العلم باعتبار القصد واخر صفة العلم
وان كانت متقدمة على الشكر كما ان النية متقدمة على الفعل لتواخي رؤس الآي لم يات بشيء
وهذه علة لجواب الشرط المحذوف قائم مقامه كانه قيل ومن تطوع خيرا جازاه الله تعالى او اثابه
فان الله شاكر عليم ان الذين يكتمون اخرج جماعة عن ابن عباس قال سأل معاذ بن
جبل وسعد بن معاذ وخارجة بن زيد نفرا من احبار يهود عن بعض ما في التورية فكتموهم
اياه وابوا ان يخبروهم فانزل الله تعالى فيهم هذه الاية وعن قتادة انها نزلت في الكاتمين من
اليهود والنصارى وقيل نزلت في كل من كتم شيئا من احكام الدين لعموم الحكم للكل فقد روى
البخاري وابن ماجه وغيرهما عن ابي هريرة انه قال لولا اية في كتاب الله تعالى ما حدثت احدا

بشيء

بشيء ابدا ثم تلا هذه الاية واخرج ابو يعلى والطبراني بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه جاء يوم القيامة ملجما
بلجام من نار والاقرب انها نزلت في اليهود والحكم عام كما يدل عليه الاخبار وكونها
نزلت في اليهود لا يقتضي الخصوص فان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب فالموصول
للاستغراق ويدخل فيه من ذكر دخولا اوليا ويكتمون والكتمان ترك اظهار الشيء قصدا
مع مساس الحاجة اليه وتحقق الداعي الى اظهاره وذلك قد يكون بمجرد ستره واخفائه
وقد يكون بازالته ووضع شيء آخر موضعه واليهود فعلهم الله تعالى ارتكبوا كلا الامرين ما
انزلنا على الانبياء من البينات اي الايات الواضحة الدالة على الحق ومن ذلك ما
انزلناه على موسى وعيسى عليهما السلام في امر محمد صلى الله عليه وسلم والهدى عطف
على البينات والمراد به ما يهدي الى الرشد مطلقا ومنه ما يهدي الى وجوب اتباعه صلى
الله عليه وسلم والايمان به وهي الايات الشاهدة على صدقه عليه الصلوة والسلام والعطف
باعتبار التغاير في المفهوم كما في الاكل فالشارب وقيل انه عطف على ما انزلنا والمراد بالاول
الادلة النقلية وبالثاني ما يعقل في الادلة العقلية او المراد بالاول التنزيل وبالثاني ما
يقتضيه من الفوائد ولا يخفى انه تكلف يأبى عنه قرب المعطوف عليه والتبيين الدال على كمال
الوضوح في قوله سبحانه من بعد ما بيناه للناس اي شرحناه واظهرناه لهم والظرف
متعلق بيكتمون واللام في الناس صلة بيناه واللام للاجل والمراد بهم الجنس او الاستغراق
وفي تقييد الكتمان بالظرف اشارة الى شناعة حالهم بانهم يكتمون ما وضح للناس والى عظم
الاثم بانهم يكتمون ما فيه النفع العام في الكتاب متعلق ببيناه وتعلق جارين بفعل
واحد عند اختلاف المعنى مما لا ريب في جوازه او متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعوله
والمراد الجنس وقيل التورية وقيل هي والانجيل وقيل القرآن والمراد من الناس امة محمد
صلى الله عليه وسلم ومن الناس من حمل البينات على ما في القرآن وعلق من بعد ما بانزلنا
وفسر الكتاب بالتورية والكتمان بعدم الاعتراف بالحقية ولعل ما ذهبنا اليه اولى
من جميع ذلك اولئك يلعنهم الله اي يبعدهم عن رحمته ويذيقهم اليم نقمته
والالتفات الى الغيبة باظهار اسم الذات لتربية المهابة والاشعار بان مبدأ صدور
اللعن صفة الجلال المغايرة لما هو مبدأ الانزال والتبيين من صفة الجمال ولم يأت
بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول كما اتى به فيما بعد من قوله سبحانه فاولئك اتوب
عليهم مع ان الموصول متضمن لمعنى الشرط وقصد السببية في الموضعين ولذا اورد اسم
الاشارة القريب ليتعلق الحكم به كتعليقه بالمشتق قيل لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو لهذا السبب
بناء على ان فائدة السببية في الاصل لكونه فان التعقيب يفيد ان حصول المسبب بعد السبب
بلا تراخ وقد يقصد منه ذلك بمعونة المقام كما في الاية بعد وليس كذلك بل له
اسباب جمة وبهذا علم ان اسم الاشارة لا يغني عن الفاء لانه يشعر بالسببية ولا يشعر

بالتعقيب الوهم للاعتبار بناء على امتناع التوارد **ويلعنهم اللاعنون** اي من
يتأتى منه اللعن عليهم من الملائكة والثقلين فالمراد باللاعنون معناه الحقيقي وليس على
حد من قتل قتيلا في المشهور والاستغراق عرفي اي كل فرد مما يتناوله اللفظ بحسب متفاهم
العرف وليس بحقيقي حتى يرد انه لا يلعنهم كل لاعن في الدنيا ويحتاج الى التخصيص وانما اعاد
الفعل لان لعنة اللاعنين بمعنى الدعاء عليهم بالابعاد من رحمة الله تعالى وروى البيهقي في
شعب الايمان عن مجاهد تفسير اللاعنين بدواب الارض حتى العقارب والخنافس وتحمل
الجمع حينئذ على حد قوله تعالى والشمس والقمر رايتهم لي ساجدين واستدل بهذه الآية
على وجوب اظهار علم الشريعة وحرمة كتمانه لكن اشترطوا لذلك ان لا يخشى العالم على نفسه
وان يكون متعينا والا لم يحرم عليه الكتم الا ان سئل فيتعين عليه الجواب ما لم يكن اثمه اكبر
من نفعه قالوا وفيها دليل ايضا على وجوب قبول خبر الواحد لانه لا يجب عليه البيان
الا وقد وجب قبول قوله وقد يستدل بها على عدم وجوب ذلك على النساء بناء
على انهن لا يدخلن في خطاب الرجال **الا الذين تابوا** اي رجعوا عن
الكتمان او عنه وعن سائر ما يجب ان يتاب عنه بناء على ان حذف المعمول يفيد
العموم وفيه اشارة الى ان التوبة من الكتمان فقط لا يوجب صرف اللعن عنهم ما لم
يتوبوا عن الجميع فان للعن اسبابا جمة **واصلحوا** ما افسدوا بالتدارك
فيما يتعلق بحقوق الحق والخلق ومن ذلك ان يصلحوا قومهم بالارشاد الى
الاسلام بعد الاضلال وان يزيلوا الكلام المحرف ويكتبوا مكانه ما كانوا ازالوه
عند التحريف **وبينوا** اي اظهروا ما بينه الله تعالى للناس معاينة وبهذين
الامرين تتم التوبة وقيل اظهروا ما احدثوه من التوبة ليمحوا سمة الكفر عن
انفسهم ويقتدي بهم اضرابهم فالمراد اظهار التوبة ممن يقتدى به شرط فيها على ما يشير
اليه بعض الآثار وفيه ان الصحيح ان اظهار التوبة انما هو لدفع معصية المتابعة
وليس شرطا في التوبة عن اصل المعصية فهو داخل في قوله تعالى واصلحوا **فاولئك
اتوب عليهم** بالقبول وافاضة المغفرة والرحمة **وانا التواب
الرحيم** عطف على ما قبله تذييل له والالتفات الى التكلم للافتنان
مع ما فيه من الرمز الى اختلاف مبدأ فعليه السابق واللاحق **ان الذين
كفروا وماتوا وهم كفار** الموصول للعهد كما هو الاصل والمراد به الذين
كتموا وعبر عن الكتمان بالكفر نعيا عليهم به والجملة عدل بها لما فيها الآن ولم تعطف
عليها اشارة الى كمال التباين بين الفريقين والآية مشتملة على الجمع والتفريق
جمع الكاتمين في حكم واحد وهو انهم ملعونون ثم فرق فقال اما الذين
تابوا فقد تاب الله تعالى عليهم وازال عنهم عقوبة اللعنة واما الذين ماتوا على
الكتمان ولم يتوبوا عنه فقد استقرت عليهم اللعنة ولم تزل عنهم واورد كلمة

الاستثناء

الاستثناء في الجملة الاولى مع التعقيب للاخراج عن الحكم بل هو مبين لكن للدلالة على ان التوبة
حادثة مكفرة للعن عنهم فكانهم لم يباشروا ولم يدخلوا تحته كما قاله بعض المحققين وبذلك ارتكاب
خلاف الظاهر في الاستثناء ولهذا قال البعض ان المراد بالجملة المستثنى منها بيان دوام
اللعن واستمراره وعليه يعود الاستثناء المتصل وجملة ان الذين كفروا الخ مستأنفة سيقت
لتحقيق بقاء اللعن فيما وراء الاستثناء وتاكيد دوامه واستمراره على غير التائبين والاقتصار على
ذكر الكفر في الصلة من غير تعرض لعدم التوبة والاصلاح والتبيين مبني على ان وجود الكفر
مستلزم لعدمها جميعا كما ان وجودها مستلزم للايمان الموجب لعدم الكفر ولذا لم يتعرض لها
في صفات التائبين والفرق بين الدوامين ان الاول تجددي والثاني ثبوتي ولا يخفى ان
هذا اوفق بظاهر اللفظ وما ذكره بعض المحققين اجزل معنى واعلى كعبا وادق نظرا وقيل
الموصول عام للذين كتموا وغيرهم كما يقتضيه ظاهر الصلة والآية من باب التذييل فيدخل الكاتمون
الذين ماتوا على الكتمان دخولا اوليا **واعترض** بان تقييد الوعيد بعدم التخفيف اهدار
شاهد على ان الآية في الكاتمين الذين ماتوا على ذلك لانه شأن الكفرة واخبثهم فان الوعيد
في حق الكفرة مطلق الخلود في النار وانت تعلم ان هذا في حيز المنع بل ما من كافر يجيء الا
وحاله يوم القيامة طبق ما ذكر في الآية ولا اظنك في مرية من ذلك بعد سماع قوله تعالى
ان المجرمين في عذاب جهنم خالدون لا يفتر عنهم وهم فيه مبلسون فلا يبعد القول بحسن
هذا القيل واليه ذهب الامام وكلام الطيبي يشير الى حسنه وطيبه فتدبر **اولئك
عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين** المراد استمرار ذلك ودوامه
فهذا الحكم غير ما سبق اذ المراد منه حدوث اللعنة ووقوعها عليهم وليس المقصود من ذكر
الملائكة والناس التخصيص لما في العموم السابق ولا العموم ليرد خروج المهتدين الذين
لا شعور لهم بذلك وانهم كثير من الاتقياء الذين لا يلعنون احدا بل المقصود انه يلعنهم هؤلاء
المعتدون من خلقه **واجمعين** تاكيد بالنسبة الى الكل لا الناس فقط والمراد بهم المؤمنون
لانهم المعتدون منهم والكفار كالانعام لا يعتد بهم مادة الاشكال وقيل انه باق على عمومه
والكفار يلعن بعضهم بعضا يوم القيامة او الجملة مساقة للاخبار باستحقاقهم اولئك اللعن
من العموم لا بوقوعه بالفعل ولم يكرر اللعن هنا كما كرر الفعل قبل اكتفاء به وافتنانا في
النظم الكريم ومناسبته لما يشعر به التاكيد وقرأ الحسن والملائكة والناس اجمعون بالرفع
وخرج على وجوه فقيل عطف على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من
الثاني واقيم المضاف اليه مقامه وقيل مبتدأ محذوف الخبر اي والملائكة والناس يلعنونهم
او فاعل لفعل محذوف اي يلعنهم وقيل ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله والمرفوع معطوف
على محله وقد انشدت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله ـ
مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل ـ برفع الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا
ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما وادعى ابو حيان صحة الجواز [illegible] العطف

على الوضع ان يكون تحت طالب ومحرف للوضع لا بتغير وايضا اللعنة وان سلّم مصدريته فهو انما
يعمل اذا اعمل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح اعماله لها وسلّمه لعزه وقالوا انه
مذهب سيبويه **خالدين فيها** اي في اللعنة وهو مؤكد ما تفيده اسمية الجملة من الثبات وجوز
رجوع الضمير الى النار والاضمار قبل الذكر يدل على حضورها في الذهن المشعر بالاعتناء المفضي
الى التهويل والتفخيم وقيل ان اللعن يدل عليها اذ استقرار الطرد عن الرحمة يستلزم الخلود في النار
خارجا وذهنا والموت على الكفر وان استلزم ذلك خارجا لكنه لا يستلزمه ذهنا فلا يدل عليه
وخالدين على كلا التقديرين في المرجع حال مقارن لاستقرار اللعنة لا كما قيل انه على الثاني
حال مقدرة **لا يخفف عنهم العذاب** اما استئناف لبيان كثرة عذابهم من حيث
الكيف اثر بيان كثرته من حيث الكم واما حال من ضمير عليهم ايضا او من ضمير خالدين **ولا هم
ينظرون** عطف على ما قبله جار فيه ما جرى فيه وايثار الجملة الاسمية لافادة دوام النفي
واستمراره والفعل اما من الانظار بمعنى التأخير اي لا يمهلون عن العذاب ولا يؤخرون عنه
ساعة واما من النظر بمعنى الانتظار اي لا ينتظرون ليعتذروا واما من النظر بمعنى الرؤية اي لا
ينظر الله تعالى اليهم نظر رحمة والنظر بهذا المعنى يتعدى بنفسه ايضا كما في الاساس فيصاغ كفارهم
منه المجهول **والهكم اله واحد** نزلت كما روي عن ابن عباس لما قالت قريش للنبي
صلى الله عليه وسلم صف لنا ربك والخطاب عام لكل من يصح ان يخاطب كما هو الظاهر غير
مختص بشأن النزول والجملة معطوفة على ان الذين يكتمون عطف القصة على القصة والجامع
ان الاولى مسوقة لاثبات نبوته صلى الله عليه وسلم وهذه لاثبات وحدانيته تعالى وقيل الخطاب للكاتمين
وفيه انتقال عن زجرهم عما يعاملون رسوله الى زجرهم عن معاملتهم ربهم حيث يكتمون وحدانيته
ويقولون عزير وعيسى ابنا الله عز وجل وقيل انه وان حسن الانتظام الا ان فيه خروج
شأن النزول عن الآية وهو باطل واضافة اله الى ضمير المخاطبين باعتبار الاستحقاق
لا باعتبار الوقوع فان الالهة الغير المستحقة كثيرة واعادة لفظ اله وتوصيفه بالوحدة لافادة
ان المعتبر الوحدة في الالوهية واستحقاق العبادة ولولا ذلك لكفى والهكم واحد فهو بمنزلة
وصفهم الرجل بانه سيد واحد وعالم واحد وقال ابو البقاء اله خبر المبتدأ وواحد
صفة له والغرض هنا هو الصفة اذ لو قال والهكم واحد لكان هو المقصود الا ان في ذكره زيادة
تأكيد وهذا يشبه الحال الموطئة كقولك مررت بزيد رجلا صالحا وكقولك في الخبر زيد
شخص صالح ولعل الاول الطف واكثر الناس على ان الواحد هنا بمعنى لا نظير له ولا
شبيه في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله وقيل ان المراد به ما ليس بذي ابعاض ولا يجوز
عليه الانقسام ولا يحتمل التجزية اصلا وليس المعنى به هنا مبدأ العدد واصح الاقوال
عند ذوي العقول السليمة انه الذي لا نظير له ولا شبيه له في استحقاق العبادة وهو يستلزم
الكل كما لا يخفى فيه ادنى وصمة واخلال **لا اله الا هو** خبر ثان للمبتدأ او صفة اخرى
للخبر او جملة معترضة لا محل لها من الاعراب وعلى اي تقدير هو مقرر للوحدانية ومزيح

على

على ما قيل لما عسى ان يتوهم ان في الوجود الها لكن لا يستحق العبادة والضمير المرفوع على
الصحيح بدل من الضمير المستكن في الخبر المحذوف فهو بدل مرفوع من ضمير مرفوع وقد اختلف
في المنفي هل المعبود بحق او المعبود بباطل فقال محمد الشيشني النفي انما تسلط على الالهة المعبودة بباطل
تنزيلا لها منزلة العدم وقال عبد الله الهيلي انما تسلط على الالهة المعبودة بحق ولكل اتجه بعض
وذكر الملوي انه الحق مع الثاني لان المعبود باطلا له وجود في الخارج ووجود في ذهن المؤمن بوصف
كونه باطلا ووجود في ذهن الكافر بوصف كونه حقا فهو من حيث وجوده في الخارج في نفسه
لا ينفى لان الذات لا تنفى وكذا من حيث كونه معبودا باطلا لا ينفى ايضا اذ كونه معبودا باطلا امر حق
لا يصح نفيه والا كان كذبا وانما ينفى من حيث وجوده في ذهن الكافر من حيث وجوده في ذهنه
بوصف كونه معبودا بحق فالمعبودات الباطلة لم تنف الا من حيث كونها معبودة بحق فلم
ينف في هذه الكلمة الا المعبود بحق غيره تعالى فافهم وسيأتي تحقيق ما في هذه الكلمة الطيبة في محله
ان شاء الله تعالى **الرحمن الرحيم** خبران آخران بعد خبر او خبران لقوله تعالى الهكم او لمبتدأ
محذوف والجملة معترضة او بدلان على رأي وجيء بهما لتمييز الذات الموصوفة بالوحدة
عما سواه وليكون الجواب موافقا لما سألوه وفي ذلك اشارة الى حجة الوحدانية لانه لما كان
مولي النعم كلها اصولا وفروعا دنيا واخرى وما سواه اما خير محض او خير غالب وهو اما
نعمة او منعم عليه لم يستحق العبادة احد غيره لاستواء الكل في الاحتياج اليه تعالى في الوجود وما
يتبعه من الكمالات **ان في خلق السموات والارض** اخرج البيهقي عن ابي الضحى معضلا
انه كان للمشركين حول الكعبة ثلثمائة وستون صنما فلما سمعوا هذه الآية تعجبوا وقالوا ان
كنت صادقا فأت بآية نعرف بها صدقك فنزلت ولوضوح جهلهم لم يكفهم الحجة الاجمالية المشير
اليها الوصفان وانما جمع السموات وافرد الارض للانتفاع بجميع اجزاء الاولى باعتبار ما فيها
من نور كواكبها وغيره دون الثانية فانه انما ينتفع بواحدة من آحادها وهي ما نشاهده
منها وقال ابو حيان لم تجمع الارض لان جمعها ثقيل وهو مخالف للقياس ورب جمع مفرد
لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد ورب جمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه
وقال بعض المحققين جمع السموات لانها طبقات متمايزة كل واحدة من الاخرى بذاتها الشخصية
كما يدل عليه قوله تعالى فسواهن سبع سموات سواء كانت متماسة كما هو رأي الحكماء او لا كما جاء في
الآثار ان بين كل سماءين مسيرة خمسمائة عام مختلفة الحقيقة لما ان الاختلاف في الآثار المشار اليه
بقوله تعالى واوحى في كل سماء امرها يدل عليه ولم يجمع الارض لان طبقاتها ليست متصفة
بجميع ذلك فانها سواء كانت متفاصلة بذواتها كما ورد في الاحاديث من ان بين كل ارضين
كما بين كل سماءين او لا تكون متفاصلة كما هو رأي الحكماء غير مختلفة في الحقيقة اتفاقا **واختلاف
الليل والنهار** اي تعاقبهما وكون كل منهما خلفا للآخر او اختلاف كل منهما في انفسهما
ازديادا وانتقاصا او ظلمة ونورا وقدم الليل لسبقه في الخلق او لشرفه **والفلك التي
تجري في البحر** عطف على خلق السموات لا على السموات او عطف على الليل والنهار

والفلك من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتباري فان اعتبر
ان ضمته اصلية كضمة قفل فمفرد وان اعتبر انها عارضة كضمة اسد فجمع ومن الاول قوله تعالى
في الفلك المشحون ومن الثاني قوله تعالى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم وقيل انه جمع فلك
بفتح الفاء وسكون اللام وقيل انه اسم جمع وزعم بعضهم انه ترى فلك بضمتين وهو عند بعض
معتد لا عبرة وقال الكواشي الفلك والفلك بضمتين لغتان الواحد والجمع سواء في اللفظ
ويعرف ذلك بجمع ضمير فعلهما وافراده بما ينفع الناس ما اما مصدرية اي بنفعهم او موصولة
اي بالذي ينفعهم وعلى الاول ضمير الفاعل اما للفلك لانه مذكر اللفظ مؤنث المعنى كما قيل
او للجري او للبحر واحتمال كونها موصوفة لا يلائمه مقام الاستدلال وما انزل الله من
السماء من ماء عطف على الفلك قيل وتأخيره عن ذكرها مع كونه اعم منها نفعا لما فيه
من مزيد تفصيل وقيل المقصود من الاول الاستدلال بالبحر واحواله وانما قيد الفلك بالجارية
فيه لان الاستدلال بذلك اما بصنعه على وجه يجري في الماء او العلم بكيفية اجرائه
او تسخير الريح والبحر لذلك او توسله الى ما ينفع الناس وشيء منها ليس من حاله في نفسه
وان الاستدلال بالفلك الجاري في البحر استدلال بحال من احوال البحر بخلاف ما لو استدل
بالبحر وجميع احواله فانه اعم واليق بالمقام الا انه خص الفلك بالذكر مع ان مقتضى
المقام حينئذ ان يقال والعجائب التي في البحر لانه سبب الاطلاع على احواله وعجائبه
فكان ذكره ذكرا لجميع احواله وطريقا الى العلم بوجوه دلالته ولذلك قدم على ذكر المطر
والسحاب لان منشأهما البحر في غالب الامر والا فالمناسب بعد ذكر اختلاف الليل والنهار
الذي هو من الآيات العلوية ذكر المطر والسحاب الذي هما من كائنات الجو وعدم تنظيم
الفلك في البين لكونها من الآيات السفلية وعندي ان هذا خلاف الظاهر جدا
وان جل قائله اذ يؤول المعنى والبحر الذي تجري فيه الفلك بما ينفع الناس وهو قلب
للنظم الكريم بغير داع اليه ولا معول عليه واي مانع من كون الاستدلال باختلاف
الفلك وذهابها مرة كذا ومرة كذا على حسب ما تحركها المقادير الالهية او بالفلك
الجارية في البحر من حيث انها جارية فيه موقرة مقبلة ومدبرة متعلقة بحبال الهواء على
لطفه وكثافتها لا ترسب الى قاع البحر مع تلاطم امواجه واضطراب لججه وكون شيء
من ذلك ليس حالا لها في نفسها غير مسلم ووجه الترتيب على ما ادى انه سبحانه ذكر
اولا خلق امرين علوي وسفلي واختلاف شيئين بعد خلقه امرين سماوي وارضي
ثانيا اذ تعاقب الليل والنهار واختلافهما ازديادا وانتقاصا او ظلمة ونورا انما هو بعد خلقه
سير الفلك وحيلولة جرم الارض على كيفيتين مخصوصتين ثم عقب ذلك بما يشبه
ابني الليل والنهار السابح كل منهما في لجة بحر فلكه الدوار المسخر بالجريان فيه ذهابا وايابا
بما ينفع الناس في امر معاشهم وانتظام احوالهم وهو الفلك التي تجري على كبد البحر
بذلك ويختلف جريانها شرقا وغربا على حسب تلك المقادير الالهية لها في

هاتيك المسالك فالآية حينئذ على حد قوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فاذا هم
مظلمون والشمس تجري لمستقر لها ذلك تقدير العزيز العليم والقمر قدرناه منازل حتى عاد
كالعرجون القديم لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر ولا الليل سابق النهار وكل في
فلك يسبحون وآية لهم انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون الا ان الفرق بين
الآيتين ان الآيتين في الثانية ذكرتا متوسطتين صريحا بين حديث الفلك وشأن
الليل والنهار وفي الاولى تقدم ما يشعر بهما ويشير اليهما ثم عقب ذلك بما يشترك فيه
العالم العلوي والعالم السفلي وله مناسبة لذكر البحر بل ولذكر الفلك التي تجري فيه بما
ينفع الناس وهو انزال الماء من السماء ونشر ما كان دفينا في الارض بالاحياء وفي
ذلك النفع التام والفضل العام ومن الاولى ابتدائية والثانية بيانية وجوزان
تكون تبعيضية وان تكون بدلا من الاولى والمراد من السماء جهة العلو وقد تقدم تحقيق
ذلك فاحيى به الارض بتهييج قواها النامية واظهار ما اودع فيها من انواع النبات و
الازهار والاشجار بعد موتها وعدم ظهور ذلك فيها لاستيلاء اليبوسة عليها حسبما
تقتضيه طبيعتها وبث فيها من كل دابة عطف اما على انزل والجامع كون كل منهما آية
مستقلة لوحدانيته تعالى وهو الغرض المسوق له الكلام مع الاشتراك في الفاعل واحيى من
تتمة الاول كأن الاستدلال بالانزال المسبب عنه الاحياء ولا يكون الفصل به مانعا العطف
اما على احيى فيدخل تحت فاء السببية وسببية انزال الماء للبث باعتبار ان الماء سبب حيوة
المواشي والدواب والبث فرع الحيوة ولا يحتاج الى تقدير العائد للربط لاغناء فاء السببية عنه
في المشهور وقيل يحتاج الى تقديره اي بالماء لئلا يرتبط بانزال استقلالا كاحيى
وفاء السببية لا تكفي في ذلك اذ يجوز ان يكون سببا بمجموعهما وحيث ان المجرور انما
يحذف ان جر الموصول بمثله اكثري لا كلي ومن بيانية على التقدير الاول على الصحيح
والمراد من كل دابة كل نوع الدواب ومعنى بثها تكثيرها بالتوالد والتولد فالاستدلال
بتكثير كل نوع مما يدب على الارض وعدم انحصاره في البعض وقيل تبعيضية لان الله تعالى
لم يبث الا بعض الافراد بالنسبة الى ما في قدرته على انه اثبت الزمخشري دواب في السماء
ايضا في سورة حم عسق وفيه ان بث كل نوع مما يدب على الارض لا ينافي كون بعض
افراده مقدرا ولا وجوده في السماء وعلى ان مدلول التبعيضية كون شيء جزءا من
مدخولها لا فردا منه وزائدة على التقدير الثاني لعدم تقدم المبين وعدم صحة
التبعيض وهي زيادة في الاثبات لم يجوزها سوى الاخفش وتصريف الرياح
اي تقليب الله تعالى لها جنوبا وشمالا وقبولا ودبورا حارة وباردة وعاصفة و
لينة وعقيما ولواقح وتارة بالرحمة ومرة بالعذاب وقرأ حمزة والكسائي الريح
على الافراد واريد به الجنس وعن ابن عباس رضي الله عنهما الرياح للرحمة والريح للعذاب
وروي ان النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا هبت ريح قال اللهم اجعلها رياحا ولا تجعلها

ربحا ولعله قصد بالاول والثاني قوله تعالى ومن اياته ان يرسل الرياح مبشرات وقوله تعالى
وفي عاد اذ ارسلنا عليهم الريح العقيم وعقب احيآء الارض بالمطر وبث كل دابة فيها بتصريف
الرياح لان في ذلك تربية النبات ونمآء حيوة الحيوانات التي تدب على وجه الارض
ولو امسك الله الريح ساعة لانتن ما بين السمآء والارض كما نطق به بعض الاثار والسحاب
عطف على ما قبله وهو اسم جنس واحده سحابة سمي بذلك لانسحابه في الجو او لجر الرياح
له المسخر بين السمآء صفة للسحاب باعتبار لفظه وقد يعتبر معناه فيوصف بالجمع كسحابا
ثقالا وبين ظرف لغو متعلق بالمسخر ومعنى تسخيره انه لا ينزل ولا يزول مع ان الطبع
يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا وقيل الظرف مستقر وقع حالا من
ضمير المسخر ومتعلقه محذوف اي المسخر للرياح حيث تقلبه في الجو بمشيئة الله تعالى وتعقيب
تصريف الرياح بالسحاب لانه كالمعلول للرياح كما يشير اليه قوله تعالى وهو الذي يرسل الرياح
فتثير سحابا ولان في جعله ختم المتعاطفات مراعات في الجملة لما بدء به منها لانه ارضي
سماوي فينتظم بدء الكلام وختمه وبما ذكرنا علم وجه الترتيب في الاية وقال بعض
الفضلاء ولعل تاخير تصريف الرياح وتسخير السحاب في الذكر عن جريان الفلك وانزال الماء
مع انعكاس الترتيب الخارجي للاشعار باستقلال كل من الامور المعدودة في كونها اية ولو
روعي الترتيب الخارجي لربما توهم كون المجموع المرتب بعضه على بعض اية واحدة ولا يخفى انه
يبعد هذا التوهم ظاهر قوله تعالى لايات اسم ان دخلتها اللام لتأخره عن خبرها
والتنكير للتفخيم كما وكيفا اي ايات عظيمة كثيرة دالة على القدرة القاهرة والحكمة الباهرة
والرحمة الواسعة المقتضية لاختصاص الالهية به سبحانه لقوم يعقلون اي يتفكرون
فالعقل مجاز عن التفكر الذي هو ثمرته اخرج ابن ابي الدنيا وابن مردويه عن عائشة رضي الله عنها
عنها ان النبي صلى الله عليه وسلم لما قرا هذه الاية قال ويل لمن قراها ولم يتفكر
فيها وفيها تعريض بجهل المشركين الذين اقترحوا على النبي صلى الله عليه وسلم اية
تصدقه وتسجيل عليهم بسخافة العقول والا فمن تامل في تلك الايات وجد كلا منها
مشتملا على وجوه كثيرة من الدلالة على وجوده تعالى ووحدانيته وسائر صفاته
الكمالية الموجبة لتخصيص العبادة به تعالى واستغنى عن سائرها ومجمل القول في ذلك
ان كل واحد من هذه الامور المعدودة قد وجد على وجه خاص من الوجوه الممكنة
دون ما عداه منشأ لاثار معينة واحكام مخصوصة من غيران تقتضي ذاته وجوده
فضلا عن وجوده على النمط الكذائي فاذن لا بد من موجد لامتناع وجود الممكن
بلا موجد قادر ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل حكيم عالم بحقائق الاشياء
وما فيها من المفاسد والمصالح يوجده حسبما يستدعيه علمه بما فيه من المصلحة و
تقتضيه مشيئته متعاليا عن مقابلة غيره اذ لو كان معه واجب يقدر على ما يقدر
الحق تعالى عليه فان وافقت ارادة كل منهما ايجاده على وجه مخصوص ارادة الاخر

مستنبعا

فالتأثير

فالتأثير ان كان لكل منهما لزم اجتماع فاعلين على اثر واحد وهو يستلزم اجتماع النقيضين
الناشئين وان كان الفعل لاحدهما لزم ترجيح الفاعل من غير مرجح لاستوائهما في ارادة ايجاده
على الاستقلال وعجز الاخر المنافي لالوهيته فالفاعل سند عليه ايقاع ما اراده وان اختلفت الارادتان
بان اراد احدهما وجوده على نحو واراد الاخر وجوده على نحو اخر لزم التمانع والتطارد لعدم المرجح
فيلزم عجزهما والعجز مناف للالوهية بداهة وفي الاية اثبات الاستدلال بالحجج العقلية وتنبيه
على شرف علم الكلام وفضل اهله وربما اشارت الى شرف علم الهيئة ومن الناس
من يتخذ من دون الله اندادا بيان لحال المشركين بعد بيان الدلائل
الدالة على توحيده تعالى ومن دون الله حال من ضمير يتخذ والانداد الامثال
والمراد بها الاصنام كما هو الشايع في القران والمروي عن قتادة ومجاهد واكثر
المفسرين وقيل الرؤسآء الذين يطيعونهم طاعة الارباب من الرجال وروي عن السدي
ونسب الى الصادق رضي الله عنه وقيل المراد اعم منهما وهو ما يشغل عن الله تعالى والمعنى
ومن الناس من يتخذ متجاوزين الاله الواحد الذي ذكرت شئونه الجليلة امثالا فلا يقصرون
الطاعة عليه سبحانه بل يشركونهم اياه وايثار الاسم الجليل لتعيينه تعالى بالذات غب
تعيينه بالصفات يحبونهم كحب الله اما جملة مستانفة او صفة للانداد
او صفة لمن اذا جعلتها نكرة موصوفة مسوقة لبيان وجه الاتخاذ والمحبة ميل
القلب من الحب واحد الحبوب استعير لحبة القلب وسويدائه ثم اشتق منه الحب
لانه يؤثر في صميم القلب ويرسخ فيه ومحبة العباد لله تعالى عند جمهور المتكلمين نوع
من الارادة سوآء قلنا انها نفس الميل التابع لاعتقاد النفع كما هو رأي المعتزلة او صفة
مرجحة مغايرة له كما هو مذهب اهل السنة فلا تتعلق الا بالجائزات ولا يمكن
تعلقها بذاته تعالى فمحبة العبد له سبحانه ارادة طاعته وتحصيل مراضيه وهذا مبني على
انحصار المطلوب بالذات في اللذة ودفع الالم والعارفون بالله سبحانه قالوا ان
الكمال ايضا محبوب لذاته فالعبد يحب الله تعالى لذاته لانه الكامل المطلق الذي
لا يداني كماله كمال واما محبته حسنه ولو بقرينة نازلة ومحبة الله تعالى للعباد
صفة له عز شانه لا تنكيف ولا يحوم طائر الفكر حول حماها وقيل ارادة اكرامه واستعماله
في الطاعة وصونه عن المعاصي والمراد بالمحبة هنا التعظيم والطاعة اي انهم يسوون
بين الله وبين الانداد المتخذة فيعظمونهم ويطيعونهم كما يعظمون الله تعالى ويميلون الى
طاعته وضمير الجمع المنصوب راجع الى الانداد فان اريد بها الرؤسآء فواضح والا
فالتعبير عنها بضمير العقلاء باعتبار ذلك الزعم الباطل انهم انداد الله تعالى والمصدر
المضاف من المبني للفاعل وفاعله ضميرهم بقرينة سبق الذكر وان المشركين
يعترفون به تعالى ويلجأون اليه في الشدائد ولئن سألتهم من خلق السموات والارض
ليقولن الله فاذا ركبوا في الفلك دعوا الله مخلصين له الدين وقيل هو خلاف

الظاهر وعدول عما يقتضيه كون جملة يحبونهم بيانا لوجه الاتخاذ انه مصدر المبني للمفعول واستغني
عن ذكر من يحب لانه غير ملبس والمعنى على تشبيه محبوبيتها لانداد من جهة المشركين بمحبوبيته تعالى من جهة
المؤمنين ولانيا في ذلك قوله تعالى والذين آمنوا أشد حبا لله لان التشبيه انما وقع
بين المحبوبيتين وذلك يقتضي ان يكون محبوبية الاصنام مماثلا لمحبوبيته تعالى والترجيح بين المحبتين
لكن باعتبار رسوخ احديهما دون الاخرى فان المراد بشدة محبة المؤمنين شدتها في المحل وهو رسوخها
فيهم وعدم زوالها منهم بحال لا كمحبة المشركين لانهم حيث يعدلون عنها الى الله تعالى عند الشدائد و
يتبرؤن منها عند معاينة الاهوال ويعبدون الصنم زمانا ثم يرفضونه الى غيره وربما اكلوه كما يحكى
ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها وقد ابوهم فانه لم
ينتفع مشرك بالهته كانتفاع هؤلاء بها فانهم ذاقوا حلاوة الكفر وليس المراد من شدة المحبة
شدتها وقوتها في نفسها لما نرى الكفار يأتون بطاعات شاقة لا يأتي بشيء منها اكثر
المؤمنين فكيف يقال ان محبتهم اشد من محبتهم ومن هذا ظهر وجه اختيار اشد حبا على احب
اذ ليس المراد الزيادة في اصل الفعل بل الرسوخ والثبات وهو ملاك الامر ولهذا نزل
فاستقم كما امرت وكان احب الاعمال اليه صلى الله عليه وسلم ادومها وقال العلامة عدل
عن احب الى اشد لانه شاع في الاشد محبوبية فعدل عنه احترازا عن اللبس وقيل ان احب
اكثر من حب فلو صيغ منه افعل لتوهم انه من المزيد ولو يرى الذين ظلموا اي لو يعلم
هؤلاء الذين ظلموا باتخاذ المذكور ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان الاتخاذ
ظلم عظيم وان اتصاف المتخذين به امر معلوم مشهور حيث عبر عنه بعنوان الظلم والموصول
والصلة للاشعار بسبب رؤيتهم العذاب المفهومة من قوله سبحانه إذ يرون العذاب
اي عاينوا العذاب المعد لهم وابصروه يوم القيامة واورد صيغة المستقبل بعد لو واذ
المختصين بالماضي لتحقق مدلوله فيكون ماضيا تأويلا مستقبلا تحقيقا فروعي الجهتان
أن القوة لله جميعا ساد مسد مفعولي يرى وجواب لو محذوف للايذان بخروجه
عن دائرة البيان اي لوقعوا من الحسرة والندامة فيما لا يكاد يوصف وقيل هو متعلق
الجواب والمفعولان محذوفان والتقدير ولو يرى الذين ظلموا انداده لا تنفع لعلموا ان
القوة لله جميعا لا ينفع ولا يضر غيره وقرأ ابن عامر ونافع ويعقوب ترى على ان
الخطاب له صلى الله عليه وسلم او لكل احد ممن يصلح للخطاب والجواب حينئذ لرأيت امرا
لا يوصف من الهول والفظاعة وابن عامر اذ يرون بالبناء للمفعول ويعقوب ان بالكسر
وكذا وأن الله شديد العقاب على الاستيناف او اضمار القول اي قائلين ذلك
وفائدة هذه الجملة المبالغة في تهويل الخطب وتفظيع الامر فان اختصاص القوة به تعالى
لا يوجب شدة العذاب لجواز تركه عفوا مع القدرة عليه إذ تبرأ الذين اتبعوا بدل من
اذ يرون مطلقا وجاز الفصل بين البدل والمبدل منه بالجواب ومتعلقه لطول البدل
ويجوز ان يكون ظرفا لشديد العقاب او مفعولا لاذكروا وزعم بعضهم انه بدل من مفعول

يرى

240

يرى على قراءة الخطاب كما ان اذ يرون بدل منه ايضا وان القوة في موضع بدل
الاشتمال من العذاب ولا يخفى ان هذا يقتضي جواز تعدد البدل ولم يجز عليه في شيء من
كتب النحو واعتبار عليات البدل منه في بدل الاشتمال يجب ان يكون متقاضيا للبدل ما لا عليه
اجمالا وان يكون البدل مشتملا على ضمير المبدل منه وكلاهما مفقودان والمعنى اذ تبرأ الرؤساء
المتبوعون من الذين اتبعوا اي المرؤسين بقولهم تبرأنا اليك ما كانوا ايانا يعبدون وقرئ
مجاهد الاول على البناء للفاعل والثاني على البناء للمفعول اي تبرأ الاتباع وانفصلوا عن
متبوعيهم وندموا على عبادتهم ورأوا العذاب حال من الاتباع والمتبوعين كما في لقيته
راكبين اي رائين له فالواو للحال وقد مقدرة وقيل عطف على تبرأ وكيانه يؤدي الى ابدال
ورأوا العذاب منه اذ يرون العذاب وليس فيه كثير فائدة لان فاعل الفعلين واذ كانا متغايرين
الآن هو بدل الوقت باعتبار ما وقع فيه وهو رؤية العذاب ولان تحقيق بالاستقطاع هو
تبرأهم حال رؤية العذاب لا هو نفسه والجواب ان البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه
الوقت المضاف الى واحد وهو الرؤية فقط وفيه ان هذا ايضا لا يخرج ذلك عن الركاكة اذ بعد
تهويل الوقت باضافته الى رؤية العذاب لا حاجة الى جمعها مع التبري بخلاف ما اذا جعل حالا
فان البدل هو التبري الواقع في حال رؤية العذاب وتقطعت بهم الاسباب اما عطف
على تبرأ او رأوا او حال ورجح الاول لان الاصل في الواو العطف وفي الجملة الاستقلال
ولافادته تكثير اسباب التهويل والاستفظاع مع عدم الاحتياج الى تقدير قد والباء من بهم
للسببية اي تقطعت بسبب كفرهم الاسباب التي كانوا يرجون منها النجاة وقيل للملابسة
اي تقطعت الاسباب موصولة بهم كقولك خرج زيد بثيابه وقيل بمعنى عن وقيل للتعدية
اي قطعتهم الاسباب كما تقول تفرقت بهم الطريق ومنه قوله تعالى فتفرق بكم عن سبيله و
اصل السبب الحبل مطلقا او الحبل الذي يتوصل به الى الماء او الحبل الذي احد طرفيه متعلق
بالسقف او الحبل الذي يرتقى به النخل والمراد بالاسباب هنا الوصل التي كانت بين الاتباع
والمتبوعين في الدنيا من الانساب والمحاب والاتفاق على الدين والاتباع والاستتباع
وقرئ تقطعت بالبناء للمفعول وتقطع جاء لازما ومتعديا وقال الذين اتبعوا لو أن
لنا كرة اي لو ثبت لنا عودة ورجوع الى الدنيا فنتبرأ منهم اي من المتبوعين
كما تبرؤوا منا تمنوا الرجوع الى الدنيا حتى يطيعوا الله فيتبرؤا من متبوعيهم في
الاخرة اذا حشروا جميعا مثل تبرء المتبوعين منهم مجازاة لهم بمثل صنيعهم اي كما جعلوا
بالتبرء غائظين متحيرين على متابعتهم نجعلهم ايضا بالتبرء غائظين متحيرين على ما حصل
لنا بترك متابعتهم ولذا لم يتبرؤا منهم قبل تمني الرجوع لانه لا يغيظ المتبوعين حيث تبرأوا
من الاتباع اولا ومن هنا يظهر وجه الغرابة على البناء للفاعل لان تبرأ الاتباع من
المتبوعين بالاخرة بالانفصال عنهم بعد ما تبين لهم عدم نفعهم وذلك لا يغيظ المتبوعين
لاشتغال كل منهم بما يناسبه فلذا تمنوا الرجوع الى الدنيا ليتبرؤا منهم تبرأ يغيظهم لما

قوله سبحانه كما تبرءوا منا فلا يقتضي الا وقوع التبري من المتبوعين وهو منصوص في آية اخرى ولا يقتضي ان يكون مذكورا فيما سبق وقيل ان الاتباع بعد ان تبرءوا من المتبوعين يوم القيامة تمنوا الكرة الى الدنيا مع متبوعيهم ليتبرءوا منهم فيها ويخذلوهم فيجتمع لهم ذل الدنيا والآخرة ويحتاج هذا التوجيه الى اعتبار التغليب في لنا اي لنا ولهم اذ التبري في الدنيا انما يتصور اذا رجع كلتا الطائفتين كذلك في موضع المفعول المطلق لما بعده والكاف داله الاراءة المفهوم من اذ يرون اي كاراءتهم العذاب المتلبس بظهور ان القوة لله والتبري وتقطع الاسباب وتمني الرجعة يريهم الله اعمالهم حسرات عليهم ويجوز ان يكون الاشارة الى المصدر المفهوم مما بعده والكاف مقحمة لتأكيد ما افاده اسم الاشارة من الفخامة ومحله النصب على المصدرية ايضا اي ذلك الاراء الفظيع يريهم على حد ما قيل في قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة وسطا والجملة تذييل لتأكيد الوعيد وبيان حال المشركين في الآخرة وخلود عذابهم ويجوز ان تكون استينافا فكانه لما بولغ في وعيدهم وتفظيع عذابهم كان محل ان يتردد السامع ويسأل هل لهم سوى ذلك من العذاب ام تم فاجيب بما ترى وحسرات اي ندامات وهو مفعول ثالث ليري ان كانت الرؤية قلبية وحال من اعمالهم ان كانت بصرية ومعنى رؤية هؤلاء المشركين اعمالهم السيئة يوم القيامة حسرات رؤيتها مسطورة في كتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وتيقن الجزاء عليها فعند ذلك يندمون على ما فرطوا في جنب الله وعليهم صفة حسرات وجوز تعلقه بها على حذف المضاف اي تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى واستدل بالآية من ذهب الى ان الكفار مخاطبون بالفروع وما هم بخارجين من النار المبادر في امثاله الحصر النفي في المسند اليه نحو وما انا بطارد الذين آمنوا وما انت علينا بعزيز ففيه اشارة الى عدم خلود عصاة المؤمنين الداخلين في قوله تعالى والذين آمنوا اشد حبا لله في النار واذا اريد من الذين ظلموا الكفار مطلقا دون المشركين فقط كان الحصر حقيقيا ويكون المقصود منه المبالغة في الوعيد بانه لا يشاركهم في الخلود غيرهم فان الشركة تهون العقوبات وقيل ان المقصود نفي اصل الفعل لانه اللائق بمقام الوعيد لا الحصر اذ ليس المقام مقام تردد ونزاع في ان الخارج هم او غيرهم على الشركة اولا على الانفراد وان كان صحيحا بالنظر الى العصاة والآية عدل عما ترى افادة للمبالغة في الخلود والاقناط عن الخلاص والرجوع الى الدنيا وزيادة الباء وادخال عدا الخارجين لتأكيد النفي وانت تعلم انه اذا لم يعتبر في الحصر حال المخاطب يبقى فيه ما يقال سوى ان ظواهر بعض الآيات تقتضي عدم ارادة الحصر ومن ذلك قوله تعالى يريدون ان يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها فليس القول بعدم الحصر بعضا في الاعتزال كما وهم ومن باب الاشارة في الآيات ان الصفا اي الروح الصافية عن كدورات المخالفات والمروة اي النفس القائمة بخدمة مولاها من اعلام دين الله ومناسكه القلبية والقالبية فمن بلغ مقام الوحدة الذاتية ودخل بيت الحضرة الالهية بالفناء عن السوى او زار الحضرة بتوحيد الصفات واتزر بانوار الجلال والجمال فلا جرم

دوامهم من

عليه

عليه حينئذ ان يطوف بهما ويرجع الى مقامهما بالوجود الموهوب بعد التمكين المطلوب ومن تبرع خيرا بالتعليم والنصيحة وارشاد المسترشدين فان الله شاكر عليم ويعلم جزائه ان الذين يكتمون ما افضنا عليهم من انوار المعارف وهدى الاحوال من بعد ما بيناه للناس في كتاب عقولهم المنورة بنور المتابعة اولئك يبعدهم الله تعالى ويحجبهم عنه ويلعنهم اللاعنون من الملأ الاعلى فلا يمدونهم ومن المستعدين فلا يصحبونهم الا الذين رجعوا الى الله تعالى وعلموا ان ما هم فيه انكار منه عز وجل واصلحوا احوالهم بالرياضة واظهروا ما احتجب عنهم بصدق المعاملة فاولئك اقبل توبتهم وانا التواب الرحيم ان الذين كفروا واحتجبوا عن الحق وبقوا على حجابهم حتى زال استعدادهم وانطفى نور فطرتهم اولئك استحقوا الطرد والبعد عن الحق وعالم الملكوت خالدين في ذلك لا يخفف عنهم العذاب لرسوخ الامور الموجبة لذلك فيهم ولا هم ينظرون للزوم تلك الهيئات المظلمة اياهم والهكم اله واحد بالذات لا شيء في الوجود غيره فاني يعبد سواه وهو العدم البحت ان في ايجاد سموات الارواح وارض النفوس واختلاف النور والظلمة بينهما والفلك البدن التي تجري في بحر الاستعداد بما ينفع الناس في كسب كمالاتهم وتحصيل شأنهم وما انزل الله من سماء الارواح من ماء العلم فاحيى به ارض النفوس بعد موتها بالجهل وبث فيها القوى الحيوانية ورفق في افلاكها سيارات عالم الملكوت وتصريف رياح النفحات المحركة لاغصان اشجار الشوق في رياض القلوب وسحاب التجليات المسخر بين سماء الروح وارض النفس ليمطر قطرات الخطاب على نيران الالباب لتسكن ساعة من الاحتراق بالتهاب نار الوجد لآيات ودلائل لقوم يعقلون بالعقل المنور بالانوار القدسية المجرد عن شوائب الوهم ومن الناس من يعبد من دون الله اشياء منعته عن خدمة سيده والتوجه اليه يحبونهم ويميلون اليهم كحبهم لله ويسوون بينهم وبينه سبحانه لانهم لم يذوقوا لذة محبته ولم يدركوا نور هذه وحقائق وصله وقربه والذين آمنوا الايمان الكامل اشد حبا لله لانهم مستغرقون بشهوده هائمون بلذيذ خطابه من عهد الست بربكم لا يلتفتون الى ما سواه طرفة عين فهيهات ان يزول حبهم او يميل الى الاغيار لبهم وهو اجوه بحبه وصارت قلوبهم عرش تجلياته وقربه ولو يرى الذين ظلموا واشركوا من هو في الحقيقة لا شيء ولا حق ولا في وقت رؤيتهم عذاب الاحتجاب عن رب الارباب وان القدرة لله جميعا الخ لا الهتهم التي الهتهم عنه منها شيء لتنعموا وتحسروا حيث لم يقصدوا وجه الله ولم يطلبوه وعند ذلك تبرأ الاتباع من المتبعين وقدروا عذاب الحرمان وتقطعت بهم الوصل التي كانت بينهم في الدنيا وتمنوا ما لا يمكن بحال ولقوا بحسره وعذاب وكذا يكون حال القوى الروحانية المصافية للقوى النفسانية التابعة لها في تحصيل لذاتها وطلب المتحابين في الله عز شانه يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا نزلت في المشركين الذين حرموا على انفسهم البحيرة والسائبة والوصيلة والحام كما ذكره ابن جرير وابن عباس

وقيل في عبد الله بن سلام واصحابه حيث حرموا على انفسهم لحم الابل لما كان حراما في دين
اليهود وقيل في قوم من ثقيف وبني عامر بن صعصعة وخزاعة وبني مدلج حيث حرموا
الحرث والانعام على انفسهم **وحلالا** اما مفعول كلوا او حال من الموصول اي كلوه حال كونه
حلالا او صفة لمصدر مؤكد اي اكلا حلالا **ومن** على التقديرين الاخيرين للتبعيض ليكون
مفعولا به لكلوا وعلى التقدير الاول يجوز ان تكون ابتدائية متعلقة بكلوا او حالا من حلالا
وقدم عليه لتنكيره وان تكون ابتدائية بل هي متعينة كما في الكشف على مذهب من جعل
الاصل في الاشياء الاباحة وان تكون تبعيضية بناء على ما ارتضاه الرضي من ان التبعيضية
في الاصل ابتدائية الا انه يكون هناك شيء ظاهر او مقدر هو بعض المجرور بمن ولا يلزم صحة
اقامة لفظ البعض مقامها والعلامة التفتازاني منع كونها تبعيضية على هذا التقدير لانها في
موقع المفعول به حينئذ والفعل لا ينصب مفعولين وهو مبني على ما في التسهيل وغيره ان التبعيض
معنى حقيقي لمن وعلامته صحة اقامة لفظ البعض مقامها **والامر** للوجوب فيما اذا كان الاكل
لقوام البنية وللندب كما اذا كان لموانسة الضيف وللاباحة فيما عدا ذلك ومناسبة
الآية لما قبلها انه سبحانه لما بين التوحيد ودلائله وما للتائبين والعاصين اتبع ذلك بذكر
انعامه وشمول رحمته ليدل على ان الكفر لا يؤثر في قطع الانعام وقوله تعالى **طيبا**
صفة حلالا ومعناه كما قال الامام مالك ما يحدده الشرع لذيذا لا يعافه ولا يكرهه
او تراه غيره طاهرا عن دنس الشبهة وفائدة وصف الحلال به تعميم الحكم كما في قوله تعالى وما من
دابة في الارض ليحصل الرد على من حرم بعض الحلالات فان النكرة الموصوفة بصفة عامة
تعم بخلاف غير الموصوفة وقال الامام الشافعي المراد به ما تستطيبه النفس المستقيمة الناشئة
من المزاج الصحيح ورد بان ما لا تستطيبه اما حلال لا شبهة فيه فلا منع او لا فلا وجه لتقييد الحلال
واجيب بان المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبالطيب ما لم يرد فيه نص ولكنه مما
يستلذه ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كالسكار والضفدع **والاولى**
نظرا للمقام ان يقال ان التقييد ليس للاحتراز عما تستطيبه الشهوة الفاسدة بل لكونه معتبرا في
مفهومه اذ لا يقال الطيب واللذيذ الا على ما تستلذه الشهوة المستقيمة وتكون فائدة التوصيف
حينئذ التنصيص على اباحة ما حرموه **والقول** بان في الآية على هذا التفسير اشارة الى
النهي عن الاكل على ما تكره المعدة والشهوة الكاذبة لان ذلك لا يستطيب لان الطعام اللذيذ
المأكول كذلك مما تستطيبه الشهوة الآن ليس ما كولا بالشهوة المستقيمة وبين المعنيين بعد
بعيد كما قاله بعض المحققين واستدل بعضهم بالآية على ان من حرم طعاما ما شاءه او لاغ ولا كلام
عليه وفيه خفاء لا يخفى **وَلَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ** اي آثاره كما يحكى عن الخليل
او اعماله كما روي عن ابن عباس او خطاياه كما نقل عن مجاهد وحاصل المعنى لا تعتقدوا بها
ولا تستنوا بسنته فتحرموا الحلال وتحللوا الحرام وعن الصادق من خطوات الشيطان الحلف
بالطلاق والنذور في المعاصي وكل يمين بغير الله تعالى وقرأ نافع وابو عمرو وحمزة بتسكين

الشهوة صح

لا يستطيب صح

الطآء

الطآء وهما لغتان في جمع خطوة وهي ما بين قدمي الماشي وقرأ علي كرم الله وجهه بضمتين
وهمزة وفي توجيهها وجهان الاول ما قيل ان الهمزة اصلية من الخطأ بمعنى الخطيئة والثاني
ان الواو قلبت همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه وهذه لما جاورت الضمة جعلت
كانها عليها قال الزجاج وهذا جائز في العربية وعن ابي السمال انه قرأ بفتحتين على انه جمع خطوة
وهي المرة من الخطو **إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ** تعليل للنهي ومبين من ابان بمعنى بان
وظهر اي ظاهر العداوة عند ذوي البصيرة وان كان يظهر الولاية لمن يغويه ولذلك سمي وليا
في قوله تعالى اولياؤهم الطاغوت ويحتمل ان يكون ذلك من باب يجتهم السيف وقيل ابان
بمعنى اظهر اي مظهر العداوة والاول اليق بمقام التعليل **إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ بِالسُّوءِ وَ
الْفَحْشَاءِ** استيناف لبيان كيفية عداوته وتفصيل لفنون شره وافساده واعتبار
معاملته معهم في ذلك او علة للعلة بعينها وكل من هذا شانه فهو عدو مبين او علة للاصل
بعينه وكل من هذا شانه لا يتبع فيكون الحكم معللا بعلتين العداوة والامر بما ذكر وليس الامر على
حقيقته لان قوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ينافي ذلك لكونه مبنيا على ان
المعتبر في الامر العلو كما هو مذهب المعتزلة والتجرد عن الاستعلاء ينافي ان يكون له سلطان
وعلى ان يكون عبادي لعموم الكل بدليل الاستثناء وعلى ان الخطاب في يأمركم لجميع الناس
لا للتابعين فقط ولا منافاة ايضا بل لانا نجد من انفسنا انه لا طلب منه للفعل منا وليس
الا التزيين والبعث فهو استعارة تبعية ويتبعها الرمز الى ان المخاطبين بمنزلة المامورين
المنقادين له وفيه تسفيه رايهم وتحقير شانهم ولا بد انه اذا كان الامر بمعنى التزيين فلا بد ان يقال
يامركم وان كان بمعنى البعث فلا بد ان يقال يامركم على السوء وللسوء والمذكور لفظ الامر
فلا بد من رعاية طريق استعماله **والسوء** في الاصل مصدر ساءه يسوءه سوءا ومساءة
اذا حزنه ثم اطلق على جميع المعاصي سواء كانت قولا او فعلا او عقدا لاشتراك كلها في انها
تسوء صاحبها **والفحشاء** اقبح انواعها واعظمها مساءة وروي عن ابن عباس رضي الله عنه ان
السوء ما لا حد فيه والفحشاء ما فيه حد وقيل هما بمعنى وهو ما انكره العقل وحكم بانه ليس فيه
مصلحة وعاقبة حميدة واستقبحه الشرع والعطف حينئذ لتنزيل تغاير الوصفين منزلة
تغاير الحقيقتين فان ذلك سوء لاغتمام العاقل وفحشاء لاستقباحه اياه ولعل الداعي
الى هذا القول انه سبحانه سمى جميع المعاصي والفواحش سيئة في قوله جل شانه من
كسب سيئة وان الحسنات يذهبن السيئات وجزاء سيئة سيئة مثلها وسمى جميع المعاصي
بالفواحش فقال تعالى قل انما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن ويمكن ان يقال
سلمنا ولكن السيئة والفاحشة اذا اجتمعا افترقا واذا افترقا اجتمعا فلا يتم الاستدلال
وَأَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ عطف على سابقه اي ويامركم الشيطان بان
تفتروا على الله الكذب بانه حرم هذا واحل هذا وبذلك وبانه امر باتخاذ الانداد ورضي
بما انتم عليه من الافساد والتنصيص على الامر بالقول مع دخوله فيما سبق للاهتمام بشانه

لذلك صح

ومفعول العلم محذوف اي ما لا تعلمون الاذن فيه منه تعالى والتحذير عن ذلك مستلزم عن التقول
عليه سبحانه بما يعلمون عدم الاذن فيه كما هو حال كثير من المشركين استلزاما ظاهرا وظاهر
الآية المنع من اتباع الظن راسا لان الظن مقابل للعلم لغة وعرفا ويشكل عليه ان المجتهد يعمل
بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فكيف يسوغ اتباعه للمقلد واجيب بان الحكم المظنون
للمجتهد يجب العمل به للدليل القاطع وهو الاجماع وكل حكم يجب العمل به قطعا علم قطعا بانه
حكم الله تعالى والا لم يجب العمل به وكل ما علم قطعا انه حكم الله تعالى فهو معلوم قطعا فالحكم المظنون
للمجتهد معلوم قطعا وخلاصته ان الظن كاف في طريق تحصيله ثم بواسطة الاجماع على وجوب
العمل صار المظنون معلوما وانقلب الظن علما فتقليد المجتهد ليس من اتباع الظن في شيء
وزعم ذلك من اتباع الظن وتحقيقه في الاصول **واذا قيل لهم اتبعوا ما انزل الله**
الضمير للناس والعدول عن الخطاب الى الغيبة للتنبيه على انهم لفرط جهلهم وحمقهم ليسوا اهلا
للخطاب بل ينبغي ان يصرف عنهم الى من يعقل وفيه من النداء لكل احد من العقلاء على
ضلالتهم ما ليس اذا خوطبوا بذلك وقيل الضمير لليهود وان لم يذكروا بناء على ما روي عن
ابن عباس ان الآية نزلت فيهم لما دعاهم رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الاسلام وقيل
انه راجع الى من يتخذ والى المفهوم من ان الذين يكتمون والجملة مستانفة بناء على ما روي
انها نزلت في المشركين وانت تعلم ان النزول في حق اليهود والمشركين لا يقتضي تخصيص الضمير
بهم وقد شاع ان عموم الحكم لا يقتضي عموم الضمير كما في قوله تعالى والمطلقات يتربصن وقوله
سبحانه وبعولتهن احق بردهن على ان نظم القرآن الكريم يأبى هذا القيل والموصول اما عام
لسائر الاحكام لصفة المنزلية من الله تعالى واما خاص بما يقتضيه المقام **قالوا بل نتبع
ما الفينا عليه آباءنا** اي وجدناهم عليه والظرف اما حال من آباءنا والفينا متعد
الى واحد واما مفعول ثان له مقدم على الاول **اولو كان آباؤهم لا يعقلون شيئا
ولا يهتدون** جواب الشرط محذوف اي لو كان آباؤهم جهلة لا يتفكرون في امر
الدين ولا يهتدون الى الحق لاتبعوهم **والواو** للحال او للعطف والجملة الشرطية اما
حال عن ضمير قالوا او معطوفة عليه والهمزة لانكار مضمون تلك الجملة وهو التزامهم
الاتباع على تقدير ينافيه وهو كونهم غير عاقلين ولا مهتدين المستلزم لالتزامهم الاتباع
على اي حال كانوا من غير تمييز وعلم بكونهم محقين او مبطلين وهو التقليد المذموم ويتولد
من ذلك الانكار التعجب وجوز ان تكون الجملة حالا من ضمير جملة محذوفة اي ايتبعونهم في
حال فرضهم غير عاقلين ولا مهتدين وان تكون معطوفة على شرط مقدر اي يتبعونهم لو لم
يكونوا غير عاقلين ولو كانوا غير عاقلين والى الاول ذهب الزمخشري والى الثاني الجرمي ولا يخفى
انه على تقدير حذف الجملة المتقدمة لا يحتاج الى القول بحذف الجزاء ولعل ما ذكر اولا اولى لما فيه
من التحرز عن كثرة الحذف وابقاء لو على معناها المشهور والهمزة الاستفهامية على اصلها و
هو ايلاء المسئول عنه وكون المعنى يدور على العطف على المحذوف في امثال ذلك • في

سائر

سائر اللغات غير مسلم واختار الرضي ان الواو الداخلة على كلمة الشرط في مثل هذا اعتراضية
ويعني بالجملة الاعتراضية ما يتوسط بين اجزاء الكلام او يجيء آخره متعلقا به معنى مستانفا
لفظا قيل وفي الآية دليل على المنع من التقليد لمن قدر على النظر واما اتباع الغير في الدين بعد
العلم بدليل ما انه محق فاتباع في الحقيقة لما انزل الله تعالى وليس من التقليد المذموم في شيء وقد
قال سبحانه فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون **ومثل الذين كفروا كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع الا دعاء ونداء** جملة ابتدائية واردة لتقرير ما قبلها او معطوفة عليه و
الجامع ان الاول لبيان حال الكفار وهذه تمثيل لها وفيها مضاف محذوف اما من جانب المشبه
او المشبه به اي مثل داعي الذين كفروا كمثل الذي ينعق او مثل الذين كفروا كمثل بهائم الذي ينعق
ووضع المظهر وهو الموصول موضع المضمر وهو البهائم لتتمكن من اجراء الصفة التي هي وجه الشبه
عليه وحاصل المعنى على التقدير ان الكفرة لانهماكهم في التقليد واخلادهم الى ما هم عليه من
الضلالة لا يلقون اذهانهم الى ما يتلى عليهم ولا يتأملون فيما يقرر معهم فهم في ذلك كالبهائم التي
ينعق عليها وهي لا تسمع الا جرس النغمة ودوي الصوت وقيل المراد تمثيلهم في اتباع آبائهم على
ظاهر حالهم جاهلين بحقيقتها بالبهائم التي تسمع الصوت ولا تفهم ما تحته او تمثيلهم في دعائهم الالهة
بالناعق في نعقه وهذا يغني عن الاضمار لكنه لا يساعده قوله تعالى الا دعاء ونداء لان الاصنام
بمعزل عن ذلك فلا دخل للاستثناء في التشبيه الا ان يجعل من التشبيه المركب ويلتزم كون
مجموع لا يسمع الا دعاء ونداء كناية عن عدم الفهم والاستجابة **والنعيق** التصويت
على البهائم للزجر ويقال نعق الغراب نعاقا ونعيقا اذا صوت من غير ان يمد عنقه ويحركها
ونغق بالغين بمعناه فاذا مد عنقه وحركها ثم صاح قيل نعب بالباء والدعاء والنداء بمعنى
وقيل ان الدعاء ما يسمع والنداء قد يسمع وقد لا يسمع وقيل ان الدعاء للقريب والنداء للبعيد
صم بكم عمي رفع على الذم او فيه معنى الوصف مع مانع لفظي من الوصفية **فهم لا
يعقلون** اي لا يدركون شيئا لفقدان الحواس الثلاث وقد قيل من فقد حسا فقد فقد
علما وليس المراد نفي العقل الغريزي باعتبار انتفاء ثمرته كما قيل بل العموم ترتيبه بالفاء على ما قبله
يا ايها الذين آمنوا كلوا من طيبات ما رزقناكم اي مستلذاته او من
حلاله والآية امر للمؤمنين بما يليق بشأنهم من طلب الطيبات وعدم التوسع في تناول ما
رزقوا من الحلال وذا لم يستفد من الامر السابق واما امرهم على طبق ما تقدم الا ان فايدة
تخصيصهم بعد التعميم تشريفهم بالخطاب وتمهيد لطلب الشكر وكلوا للعموم جميع وجوه الانتفاع دلالة
وعبارة **واشكروا لله** على ما انعم به عليكم والالتفات لتربية المهابة **ان كنتم اياه
تعبدون** بمنزلة التعليل لطلب الشكر كانه قيل واشكروا له لانكم تخصونه بالعبادة و
تخصيصكم اياه بالعبادة يدل على انكم تريدون عبادة كاملة تليق بكبريائه وهي لا تتم الا
بالشكر لانه من اجل العبادات ولذا جعل نصف الايمان وورد من حديث ابي الدرداء مرفوعا
يقول الله تعالى اني والانس والجن في نبأ عظيم اخلق ويعبد غيري وارزق ويشكر غيري والقول

ع

بان المراد ان كنتم تعرفونه اوانا ردتم عبادته مخصصا من القول انما حرم عليكم الميتة اي اكلها والانتفاع
بها واضاف الحرمة الى العين مع ان الحرمة من الاحكام الشرعية التي هي من صفات فعل المكلف وليست
مما تعلق بالاعيان اشارة الى حرمة التصرف في الميتة وهي التي ماتت من غير ذكوة شرعية من جميع الوجوه
باخصر طريق واوكده حيث جعل العين غير قابلة لتعلق فعل المكلف بها الا ما خصه الدليل كالتصرف بالمدبوغ
والحق بالميتة ما ابين من حي للحديث الذي اخرجه ابوداود والترمذي وحسنه عن ابي واقد الليثي
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قطع من البهيمة وهي حية فهي ميتة وخرج عنها
السمك والجراد للحديث الذي اخرجه ابن ماجه والحاكم من حديث ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعا احلت
لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال وللعرف ايضا فانه اذا قال القائل اكل فلان
الميتة لم يسبق الوهم اليهما ثم حرم بعضهم ميتة السمك الطافي وما مات من الجراد بغير سبب وعليه
اكثر المالكية واستدل بعموم الآية على تحريم الاجنة وتحريم ما لا نفس له سائلة خلافا لمن
اباحهما من المالكية وقرا ابو جعفر الميتة مشددة والدم فيه في سورة الانعام بالمسفوح و
سيأتي واستدل بعمومه على تحريم ونجاسة دم الحوت وما لا نفس له سائلة ولحم الخنزير
خص اللحم بالذكر مع ان بقية اجزائه ايضا حرام خلافا للظاهرية لانه معظم ما يوكل من الحيوان وسائر
اجزائه كالتابع له وقيل خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكي او لم يذك وفيه ما لا يخفى ولعل
السر في اختيار لفظ اللحم هنا اظهار حرمة ما استطيبوه وفضلوه على سائر اللحوم واستعظموا
وقوع تحريمه واستدل اصحابنا بعموم الخنزير على حرمة خنزير البحر وقال الشافعي لا باس
به وروي عن الامام مالك انه قال لشخص ما تقول في خنزير البحر فقال حرام ثم جاء آخر
فقال له ما تقول في حيوان في البحر على صورة الخنزير فقال حلال فقيل له في ذلك فقال ان
الله تعالى حرم الخنزير ولم يحرم ما هو على صورته والسؤال مختلف في الصورتين وما
اهل به لغير الله اي ما وقع متلبسا باي بذبحه الصوت لغير الله واصل الاهلال على ما قاله
كثير من اهل اللغة رؤية الهلال لكن لما جرت العادة ان يرفع الصوت بالتكبير اذا رأي سمي
ذلك اهلالا ثم قيل لرفع الصوت وان كان بغيره والمراد بغير الله تعالى الصنم وغيره كما هو
الظاهر وذهب عطاء ومكحول والشعبي والحسن وسعيد بن المسيب الى تخصيص الغير بالاول
واباحوا ذبيحة النصراني اذا سمى عليها باسم المسيح وهذا خلاف ما اتفق عليه الائمة من
التحريم وانما قدم به هنا لانه امس بالفعل واخر في مواضع اخر نظرا للمقصود فيها من ذكر
المنكر وهو الذبح لغير الله عز شأنه فمن اضطر غير باغ بالاستيثار على مضطر
آخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الآخر ولا عاد اي متجاوز ما يسد الرمق والجوع وهو
ظاهر في تحريم الشبع وهو مذهب الاكثرين فعن الامام ابي حنيفة والشافعي رضي الله عنهما
لا ياكل المضطر من الميتة الا قدر ما يمسك رمقه لان الاباحة للاضطرار وقد اندفع به
وقال عبد الله بن الحسن العنبري ياكل منها قدر ما يسد جوعته وخالف في ذلك الامام
مالك فقال ياكل منها حتى يشبع ويتزود فان وجد غنى عنها طرحها ونقل عن ثاني

تعلق اه

ان المراد غير باغ على الوالي ولا عاد بقطع الطريق وجعل من ذلك السفر في
معصية فالعاصي في سفره لا يباح له الاكل من هذه المحرمات وهو المروي عن الامام احمد
ايضا وهو خلاف مذهبنا ويحتاج حكم الرخصة على هذا الى التقييد بان لا يكون زائدا على
قدر الضرورة من خارج واستدل بعموم الآية على جواز اكل المضطر ميتة الخنزير والادمي خلافا
لمن منع ذلك وقرأ اهل الحجاز والشام والكسائي فمن اضطر بضم النون وابو جعفر بكسر الطاء
من اضطر فلا اثم عليه اي في تناوله بل ربما يأثم بترك التناول ان الله
غفور رحيم فلذا اسقط الحرمة في تناوله ورخص وقيل الحرمة باقية الا انه سقط الاثم
عن المضطر وغفر له لاضطراره كما هو الظاهر من تقييد الاثم بعليه واستدل للاول بقوله
تعالى الا ما اضطررتم اليه حيث استثنى من الحرمة ثم اعلم انه ليس المراد من الآية قصر الحرمة
على ما ذكر مطلقا كما هو الظاهر حتى يرد منع الحصر بحرمة اشياء لم تذكر بل مقيدا بما اعتقدوه
حلالا بقرينة انهم كانوا يستحلون ما ذكر فكأنه قيل انما حرم عليكم ما ذكر من جهة ما استحللتموه
لا شيئا آخر والمقصود من قصر الحرمة على ما ذكر رد اعتقادهم حليته بابلغ وجه واكده فيكون
قصر قلب الا ان الجزء الثاني ليس لرد اعتقاد الحرمة اذ لم يعتقدوا حرمة شيء مما استحلوه
بل تاكيد للجزء الاول والخطاب للناس باعتبار دخول المشركين فيهم فيكون مفاد الآية
الزجر عن تحليل المحرمات كما ان يا ايها الناس كلوا زجر عن تحريم المحللات والمراد قصر
حرمة ما ذكر على حال الاختيار كأنه قيل انما حرم عليكم هذه الاشياء ما لم تضطروا اليها
والانسب حينئذ ان يكون الخطاب للمؤمنين ليكون مطمح الفائدة هو القيد حيث كانوا
معتقدين حرمة هذه الامور وفائدة الحكم الترخيص بعد التضييق عليهم بطلب الحلال
الطيب او تشريفهم بالامتنان لهذا الترخيص بعد الامتنان عليهم باباحة المستلذات
واختار بعضهم ان المراد من الحصر رد المشركين في تحريمهم ما احله الله من البحيرة والوصيلة
والحام واضرابها الا كلهم من هذه المحرمات المذكورة في الآية فكأنهم قالوا تلك حرمت علينا
ولكن هذه احلت لنا فقيل ما حرمت الا هذه فهو اذن اضافي وذهب آخرون الى انه قصر
افراد بالنسبة الى ما حرمه المؤمنون مع المذكورات من المستلذات وفيه ان المؤمنين
لم يعتقدوا حرمة المستلذات بل حرموها على انفسهم لما سمعوا من شدائد المحاسبة والسؤال
عن النعم قال بعض المحققين عليه الرحمة ان الذين يكتمون ما انزل الله من
الكتاب المشتمل على فنون الاحكام التي من جملتها احكام المحللات والمحرمات والآية
نزلت كما روي عن ابن عباس في علماء اليهود كانوا يصيبون من سفلتهم هدايا وكانوا
يرجون ان يكون النبي المبعوث منهم فلما بعث من غيرهم كتموا وغيروا صفته صلى الله عليه
وسلم خوفا من ان يتبع فتزول رياستهم وتنقطع هداياهم ويشترون به اي ياخذون
بدله في نفس الامر والضمير للكتاب اولما انزل او للكتمان ثمنا قليلا اي عوضا
حقيرا اولئك ما ياكلون في بطونهم الا النار اما في الحال

كما هو اصل المضارع لا تقسم اكلوا ما يتلبس بالنار وهو الرشا لكونها عقوبة لها فيكون
في الآية استعارة تمثيلية بان شبه الهيئة الحاصلة من اكلهم ما يتلبس بالنار بالهيئة المنتزعة
من اكلهم النار من حيث انه يترتب على اكل كل منهما من تقطع الامعاء والالم ما يترتب على
الآخر فاستعمل لفظ المشبه به في المشبه واما في المآل اي لا ياكلون يوم القيمة الا النار
فالنار في الاحتمالين مستعمل في معناه الحقيقي وقيل انها مجاز عن الرشا اذا اريد الحال
والعلاقة السببية والمسببية وحقيقة ان اريد المآل ولا يخفى ان الاول هو الاليق بمقام
الوعيد والجار والمجرور حال مقدرة اي ما ياكلون شيئا حاصلا في بطونهم الا النار
اذ الحصول في البطن ليس مقارنا للاكل وبهذا التقدير يندفع ضعف تقديم الحال على
الاستثناء ولا يحتاج الى القول بانه متعلق بياكلون والمراد في طريق بطونهم كما اختاره
ابو البقاء والتقييد بالبطون لافادة الامتلاء لا للتاكيد كما قيل به والظرفية بلفظة في وان
لم تقتض استيعاب المظروف الظرف لكنه شاع استعمال ظرفية البطن للاستيعاب كما شاع ظرفية
بعضه في عدمه كقوله شعر كلوا في بعض بطنكم تعفوا ۞ فان زمانكم زمن خميص
ولا يكلمهم الله يوم القيمة اي كلام رحمة كما قال الحسن فلا ينافي سؤاله سبحانه
اياهم وقيل لا يكلمهم اصلا كناية عن غضبه عليهم والسؤال بواسطة الملائكة ولا يزكيهم
اي لا يطهرهم من دنس الذنوب ولا يثني عليهم ولهم عذاب اليم اي مؤلم وقد
جاءت هذه الاخبار مرتبة بحسب المعنى لانه لما ذكر سبحانه اشتراءهم بذلك الثمن القليل
وكان كناية عن مطاعمهم الخبيثة الفانية بدأ اولا في الخبر بقوله تعالى ما ياكلون في بطونهم
الا النار ثم قابل كتمانهم الحق وعلم التكلم به بقوله تعالى ولا يكلمهم الله وابتنى على كتمانهم
واشترائهم بما انزل الله ثمنا قليلا انهم شهود زور واحبار سوء اخذوا لهذه الشهادة الباطلة
رسول الله صلى الله عليه وسلم والمؤمنين فقوبلوا بقوله سبحانه ولا يزكيهم ولهم عذاب اليم
وبدأ اولا بما يقابل فردا فردا وثانيا بما يقابل المجموع اولئك الذين اشتروا
بسبب كتمانهم الحق للمطامع الدنية والاغراض الدنيوية الضلالة بالهدى
في الدنيا والعذاب بالمغفرة في الآخرة والجملة اما مستانفة فانه لما عظم
وعيد الكاتمين كان مظنة ان يسئل عن سبب عظم وعيدهم فقيل انهم بسبب الكتمان
خسروا الدنيا والآخرة واما خبر بعد خبر لان والجملة الاولى لبيان شدة وعيدهم
وهذه لبيان شناعة كتمانهم فما اصبرهم على النار اي ما اشد صبرهم وهو
تعجيب للمؤمنين من ارتكابهم موجباتها من غير مبالاة والا فاي صبر لهم وما
في مثل هذا التركيب قيل نكرة تامة وعليه الجمهور وقيل استفهامية ضمنت معنى التعجب
واليه ذهب الفراء وقيل موصولة واليه ذهب الاخفش وحكي عنه ايضا انها نكرة موصوفة
وهي على هذه الاقوال في محل رفع على الابتداء والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت
صفة او صلة وتمام الكلام في كتب النحو ذلك اي مجموع ما ذكر من اكل النار وعدم

التكليم

التكليم والتزكية والعذاب المترتب على الكتمان بان الله نزل الكتاب بالحق
اي بسبب انه تعالى نزل القرآن او التورية ملتبسا بالحق ليس فيه شائبة البطلان اصلا فرفضوه
بالتكذيب او الكتمان وان الذين اختلفوا في الكتاب اي في جنسه بان امنوا ببعض
كتب الله تعالى وكفروا ببعض او في التورية ومعنى اختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها او
جعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها او في القرآن واختلافهم فيه قول بعضهم انه سحر وبعضهم انه شعر وبعضهم
انه اساطير الاولين لفي شقاق اي خلاف بعيد عن الحق موجب لاشد العذاب و
هذه الجملة تذييل لما تقدم معطوفة عليه ومن الناس من جعل الواو للحال والسببية المفهومة
راجعة اليها والتذييل ادخل في الذم كما لا يخفى ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق
والمغرب البر اسم جامع لانواع الخير والطاعات المقربة الى الله تعالى والخطاب لاهل الكتابين
والمراد من قبل المشرق والمغرب الجهتان المعينتان فان اليهود تصلي قبل المغرب الى بيت المقدس
من افق مكة والنصارى قبل المشرق والآية نزلت ردا عليهم حيث اكثروا الخوض في امر القبلة وادعى
كل طائفة حصر البر على قبلته ردا على الآخر فرد الله تعالى عليهم جميعا بنفي جنس البر عن قبلتهم لانها
منسوخة فتعريف الجنس لافادة عموم النفي لا للقصر اذ ليس المقصود نفي القصر وقصر النفي ويحتمل ان
يكون الخطاب عاما لهم وللمسلمين فيكون ردا على بدء ذات الكلام في امر القبلة وطعنهم في النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك كان اساس الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها ما فصل
والمراد من ذكر المشرق والمغرب التعميم لا الجهتين المعينتين وتعريف البر اما للجنس فيفيد القصر
والمقصود نفي اختصاص البر بامر القبلة مطلقا مع ما تقتضيه الحال من كثرة الاشتغال و
الاهتمام بذلك والذهول عما سواه واما للعهد اي ليس البر العظيم الذي اكثرتم الخوض فيه وذهلتم
عما سواه ذلك وقدم المشرق على المغرب مع تأخر زمان الملة النصرانية رعاية لما بينهما من الترتيب
المتفرع على ترتيب الشروق والغروب وقرأ حمزة وحفص البر بالنصب والباقون بالرفع ووجه
الاول ان يكون خبرا مقدما كما في قوله شعر
سلي ان جهلت الناس عنا وعنهم ۞ فليس سواء عالم وجهول
وحسن ذلك ان المصدر المؤول اعرف من المحلى باللام لانه يشبه الضمير من حيث انه لا يوصف ولا
يوصف به والاعرف احق بالاسمية ولان في الاسم طولا فلو روعي الترتيب المعهود لفات تجاوب
اطراف النظم الكريم ووجه الثانية ان كل فريق يدعي ان البر هذا فيجب ان يكون الرد موافقا لدعواهم
وما ذاك الا بكون البر اسما كما ينبئ عنه جعله مخبرا عنه في الاستدراك وقرأ ابن مسعود رضي الله عنه
ليس البر بالنصب بان تولوا بالباء ولكن البر من امن بالله تحقيق للحق بعد بيان
بطلان الباطل وال في البر اما للجنس فيكون القصر ادعائيا لكمال ذلك الجنس في هذا
الفرد واما للعهد اي ما ينبغي ان يهتم به ويعتنى بشأنه ويجد في تحصيله والكلام على حذف مضاف
اي بر من امن اذ لا يخبر بالجثة عن المعنى ويجوز ان لا يرتكب الحذف ويجعل المصدر بمعنى اسم الفاعل
او يقال باطلاق البر على البار مبالغة والاول اوفق لقوله ليس البر واحسن في نفسه

ذي مع

لانه كنوع الحنف عند الوصول الى الآ و لان المقصود من كون برّ من آمن افادة ان البر ايمانه
فيؤل الى الاول والمراد لعبد الايمان ايمان خال عن شائبة الاشراك لا كايمان اليهود والنصارى القائلين
عزير ابن الله والمسيح ابن الله وقرأ نافع وابن عامر ولكن بالتخفيف ورفع بعضهم البار بصيغة اسم
الفاعل **وَالْيَوْمِ الْآخِرِ** اي المعاد الذي تقول به السلوك وما يتبعه عندهم **وَالْمَلَائِكَةِ**
اي وآمن بهم وصدق بانهم عباد مكرمون لا يوصفون بذكورة ولا انوثة ومنهم المتوسطون
بينه وبين انبيائه عليهم الصلوة والسلام بالقاء الوحي وانزال الكتب **وَالْكِتَابِ** اي جنسه
فيشمل جميع الكتب الالهية لان البر الايمان بجميعها وهو الظاهر الموافق لقرينة ولما ورد في الحديث
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله او القرآن لانه المقصود بالدعوة والكامل الذي يستاهل
ان يسمى كتابا والايمان به يستلزم الايمان بالجميع الا باعتبار استلزامه الايمان بالقرآن والايمان
بالكتب ان يؤمن بانها كلام رب جل شانه منزهة عن الحدوث منزلة على ذويها ظاهرة لديهم حسبما   يستلزم الايمان بجميع الكتب لكونه مصدقا لما بين يديه وقيل التورية وبتقدير عدم ظهور القرينة المصححة لما وان الايمان مع قم
اقتضته الحكمة من اللغات **وَالنَّبِيِّينَ** اي جميعهم من غير تفرقة بين احد منهم كما فعل اهل الكتابين
والايمان بهم ان يصدق بانهم معصومون مطهرون وانهم اشرف الناس حسبا ونسبا وانه ليس
فيهم وصمة ولا عيب منفر ويعتقد ان سيدهم وخاتمهم محمد صلى الله عليه وسلم وان شريعته
ناسخة لجميع الشرايع والتمسك بها لازم لجميع المكلفين الى يوم القيامة **وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ**
حال من ضمير آتى والضمير المجرور للمال اي اعطى المال كائنا على حب المال والتقييد لبيان افضل
انواع الصدقة فقد اخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم افضل الصدقة ان تصدق وانت صحيح تأمل البقاء وتخشى الفقر ولا تمهل حتى اذا بلغت
الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان وفي هذا ايذان بان درجات الثواب
تتفاوت حسب تفاوت المراتب في الحب حتى ان صدقة الفقير البخيل افضل من صدقة الغني الكريم
الا ان يكونا احب للمال منها ويؤيد ذلك قوله عليه الصلوة افضل الاعمال احمزها وجوز رجوع
الضمير لله تعالى او للمصدر المفهوم من الفعل والتقييد حينئذ للتكميل وبيان اعتبار الاخلاص
او طيب النفس في الصدقة ويكون ايتاء المال مطلقا برا والاول هو المأثور عن السلف الصالح
ولعله المروي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم **ذَوِي الْقُرْبَى** مفعول اول لآتى قدم   دفع مع
عليه مفعول الثاني للاهتمام او لان فيه ما عطف عليه طولا لو روعي الترتيب لفات تجاوب
الاطراف وهو الذي اقتضى تقديم الحال ايضا وقيل هو المفعول الثاني والمراد بذوي القربى ذوو
قرابة المعطي لكن المحاويج منهم لا مطلقا لدلالة سوق الكلام وعدم صارف الزكوة على ان المراد الخير
والصدقة وايتاؤه الاغنياء هبة لا صدقة وقدم هذا الصنف لان ايتاءهم اهم فقد صح عن ام كلثوم
بنت عقبة قالت سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول افضل الصدقة على ذي الرحم الكاشح
واخرج احمد والترمذي وغيرهما من سلمان بن عامر قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم الصدقة على المسكين صدقة وعلى ذي الرحم اثنتان صدقة وصلة **وَالْيَتَامَى**
عطف على ذوي القربى وقيل على القربى اذ لا يصح ايصال المال الى من لا يعقل فالمعطي حينئذ

كافلهم

كافلهم لاجلهم وفيه ما لا يخفى **وَالْمَسَاكِينَ** جمع مسكين وهو الدائم السكون لما ان الحاجة
اسكنته بحيث لا حراك به او دائم السكون والالتجاء الى الناس وتخصيصه بمن لا شيء له او بمن
لا يملك ما يقع موقعا من حاجته خارج من مفهومه **وَابْنَ السَّبِيلِ** اي المسافر كما قال مجاهد
وسمي بذلك لملازمته الطريق في السفر ولان الطريق تبرزه فكانها ولدته وكان افراده لانفراده
عن احبابه ووطنه واصحابه فهو ابدا يتوق الى الجمع ولشتاق الى الربع والكريم يحن الى
وطنه حنين الشارف الى عطنه او لانه لما لم يكن بين ابناء السبيل والمعطي تعارف غالبا
يكون امر الاعطاء ويرغب فيه ازدهم ليهون امر اعطائهم وليشير الى انهم وان كانوا جمعا ينبغي
ان يعتبروا كنفس واحدة فلا يحجم عن اعطائهم لعدم معرفتهم وبعد منفعتهم فليفهم وروي
عن ابن عباس وقتادة وابن جبير انه الضيف الذي ينزل بالمسلمين **وَالسَّائِلِينَ** اي الطالبين
للطعام سواء كانوا اغنياء او فقراء لان ما عندهم لا يكفي لحاجتهم او فقراء كما يدل عليه ظاهر ما اخرجه
الامام احمد وابو حاتم عن الحسين بن علي رضي الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم للسائل حق وان جاء على فرس فان الجائي على فرس يكون في الغالب غنيا وقيل
اراد المساكين الذين يسألون فتعرف حالهم بسؤالهم والمساكين السابق ذكرهم الذين لا يسألون
وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا وعليه يكون التقييد في الحديث لتأكيد رعاية
حق السائل وتحقيق ان السؤال سبب للاستحقاق وان فرض وجوده من الغني كالقرابة و
اليتم **وَفِي الرِّقَابِ** متعلق بآتى اي آتى المال في تخليص الرقاب وفكاكها بمعاونة
المكاتبين او فك الاسارى او ابتياع الرقاب لعتقها والرقبة مجاز عن الشخص وايراد كلمة
في للايذان بان ما يعطى لهؤلاء مصروف في تخليصهم لا يملكونه كما في المصارف الاخر **وَأَقَامَ**   داود وابن ابي مع
الصَّلَاةَ عطف على صلة من والمراد بالصلوة المفروضة كالزكوة في **وَآتَى الزَّكَاةَ**
بناء على ان المراد بما مر من ايتاء المال نوافل الصدقات وقدمت على الفريضة مبالغة في
الحث عليها او حقوق كانت في المال غير مقدرة سوى الزكوة اخرج الترمذي والدارقطني
وجماعة عن فاطمة بنت قيس قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في المال حق سوى
الزكوة ثم قرأ الآية واخرج البخاري في تاريخه عن ابي هريرة رضي الله تعالى عنه نحو ذلك واختلف
هل بقي هذا الحق ام لا فذهب قوم الى الثاني واستدلوا بما روي عن علي كرم الله وجهه مرفوعا نسخ
الاضحى كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال جماعة
بالاول لقوله تعالى وفي اموالهم حق للسائل والمحروم ولقوله عليه الصلوة والسلام لا يؤمن
بالله واليوم الآخر من بات شبعان وجاره طاو الى جنبه وللاجماع على انه اذا انتهت الحاجة
الى الضرورة وجب على الناس ان يعطوا مقدار دفع الضرورة وان لم تكن الزكوة واجبة
عليهم ولو امتنعوا عن الاداء جاز الاخذ منهم واجابوا عن الحديث بانه غريب معارض وفي
اسناده المسيب بن شريك وهو ليس بالقوي عندهم وبان المراد ان الزكوة نسخت كل صدقة
مقدرة وجوز ان يكون المراد بما مر الزكوة المفروضة ايضا ولا تكرار لان الغرض مما تقدم بيان

مصارفها ومن هذا بان اداتها ولكن عليها وترك ذكر بعض المصارف لان المقصود هنا بيان
ابواب الخير دون الحصر وقدم باب العرف اهتماما بشأنه فان الصدقة انما تعتبر اذا كانت في
مصرفها ومحلها كما يدل عليه قوله تعالى قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين وعلى هذا
يتبين ان يراد بالسائلين الفقراء والموفون بعهدهم اذا عاهدوا عطف على من آمن
ولم يقل واوفى كما قبله اشارة الى وجوب استمرار الوفاء وقيل رمز الى انه امر مقصود بالذات
وقيل ايذانا بمغايرته لما سبق فانه من حقوق الله تعالى والسابق من حقوق الله تعالى وعلى — الناس م
هذا فالمراد بالعهد ما لا يحل حراما ولا يحرم حلالا من العهود الجارية فيما بين الناس والظاهر
حمل العهد على ما يشمل حقوق الحق وحقوق الخلق وحذف المعمول يؤذن بذلك وتقييده
بالظرف للاشارة الى انه لا يتأخر ايفاؤهم بالعهد عن وقت المعاهدة وقيل للاشارة الى عدم كون
العهد من ضروريات الدين وليس للتأكيد كما قيل به والصابرين في البأساء والضراء نصب
على المدح بتقدير اخص او امدح وغير سبكه عما قبله تنبيها على فضيلة الصبر ومزيته
على سائر الاعمال حتى كأنه ليس من جنس الاول ويجيء القطع في العطف ما اثبته الائمة
الاعلام ووقع في الكتاب ايضا واستحسنه الاجلة وجعلوه ابلغ من الاتباع وقد
جاء في النكرة ايضا كقول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل ... وشعثا مراضيع مثل السعالي

والبأساء البؤس والفقر والضراء السقم والوجع وهما مصدران بنيا على فعلاء وليس
لهما افعل لانه افعل وفعلاء في الصفات والنعوت ولم يأتيا في الاسماء التي ليست بنعوت
وقرئ والصابرون كما قرئ والموفين وحين البأس اي وقت القتال وجهاد
العدو وهذا من باب الترقي في الصبر من الشديد الى الاشد لان الصبر على
المرض فوق الصبر على الفقر والصبر على القتال فوق الصبر على المرض وعدى الصبر على
الاولين بفي لانه لا يعد الانسان من الممدوحين اذا صبر على شيء من ذلك الا اذا صار
الفقر والمرض كالظرف له واما اذا اصابه وقتا ما وصبر فليس فيه كثير مدح وانجب
في الاخير لان القتال حالة لا تكاد تدوم في اغلب الاوقات اولئك الذين صدقوا — اذا كثر الناس كذلك م
في ايمانهم او طلب البر واولئك هم المتقون عذاب الله بتجنب معاصيه وامتثال
اوامره واتى بخبر اولئك الاولى موصولا بفعل ماض ايذانا بتحقق اتصافهم به
وان ذلك قد وقع منهم واستقر وغاير في خبر الثانية ليدل على ان ذلك ليس بمتجدد
بل صار كالسجية لهم وايضا لو اتى به على طبق سابقه لما حسن وقوعه فاصلة هذه
والآية كما ترى مشتملة على خمس عشرة خصلة وترجع الى ثلاثة اقسام فالخمس الاولى منها
تتعلق بالكمالات الانسانية التي هي من قبيل صحة الاعتقاد واخرها قوله والنبيين و
افتتحها بالايمان بالله واليوم الآخر لانهما اشارة الى المبدأ والمعاد اللذين هما المشرق والمغرب
في الحقيقة فيلتئم مع ما نفاه اولا غاية الالتئام والستة التي بعدها تتعلق بالكمالات

النفسية

النفسية التي هي من قبيل حسن معاشرة العباد واولها واتى المال واخرها وفي الرقاب
والاربعة الاخيرة تتعلق بالكمالات الانسانية التي هي من قبيل تهذيب النفس واولها واقام
الصلوة واخرها وحين البأس ولعمري من عمل بهذه الآية فقد استكمل الايمان ونال
اقصى مراتب الايقان ومن باب التأويل ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل مشرق عالم
الارواح ومغرب عالم الاجساد فان ذلك تقيد واحتجاب ولكن البر بر الموحد الذي آمن
بالله والمعاد في مقام الجمع وشاهد الجمع في تفاصيل الكثرة ولم يحتجب بالجمع عن التفصيل الذي
هو باطن عالم الملائكة وظاهر عالم النبيين والكتاب الجامع بين الظاهر والباطن
واتى العلم الذي هو مال القلب مع كونه محبوبا ذوي قربى القوى الروحانية القريبة
منه ويتامى القوى النفسانية المنقطعة عن الاب الحقيقي وهو نور الروح ومساكين
القوى الطبيعية التي لم تزل دائمة السكون الى تراب البدن وابناء السبيل السالكين الى
منازل الحق والسائلين الطالبين بلسان استعدادهم ما يكون غذاء لارواحهم وفي
فك رقاب عبدة الدنيا واسراء الشهوات بالوعظ والارشاد واقام صلوة الحضور
واتى ما يزكي نفسه بنفي الخطرات ومحو الصفات والموفون بعهد الازل بترك المألوف
في العبودية والاعراض عما سوى الحق في مقام المعرفة والصابرين في بأساء الافتقار
الى الله تعالى دائما وضراء كسر النفس وحين بأس محاربة العدو الاعظم اولئك الذين
صدقوا الله في السير اليه وبذل الوجود واولئك هم المتقون عن الشرك المنزهون
عن سائر الرذائل يا ايها الذين آمنوا شروع في بيان بعض الاحكام الشرعية
على وجه التلافي لما فرط من المخالفين بما تقدم من قواعد الدين التي بني عليها امر المعاش
والمعاد كتب عليكم اي فرض والزم عند مطالبة صاحب الحق فلا يقدح فيه
قدرة الولي على العفو فان الوجوب انما اعتبر بالنسبة الى الحكام او القاتلين واصل
الكتابة الخط ثم كني به عن الالزام وكلمة على صريحة في ذلك القصاص في القتلى
اي بسببهم على حد ان امرأة دخلت النار في هرة ربطتها وقيل عدي القصاص بفي لتضمنه
معنى المساواة اذ معناه ان يفعل بالانسان مثل ما فعل ومنه سمي المقص مقصا لتعادل
جانبيه والقصة قصة لان الحكاية تساوي المحكي والقصاص قصاصا لانه يذكر مثل اخبار
الناس والقتلى جمع قتيل كجريح وجرحى وقرئ كتب على البناء للفاعل والقصاص
بالنصب وليس في اضمار المتقين المقرر قبل ذكره اضمار قبل الذكر الحر بالحر والعبد بالعبد
والانثى بالانثى جملة مبينة لما قبلها اي الحر يقتص بالحر وقيل ما روي انه كان
في الجاهلية بين حيين من احياء العرب دماء وكان لاحدهما طول على الآخر فاقسموا
لنقتلن الحر منهم بالعبد والذكر بالانثى فلما جاء الاسلام تحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه
وسلم فنزلت فامرهم ان يتباوؤا فالآية كما لا تدل على انه لا يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر لان
مفهوم المخالفة انما يعتبر اذا لم يعلم نفيه بمفهوم الموافقة وقد علم قتل العبد بالعبد وقتل الانثى بالانثى

قتل م

ان يقتل العبد بالحر والانثى بالذكر بطريق الاولى كذلك لا تدل على ان لا يقتل الحر بالعبد والذكر بالانثى
لان مفهوم المخالفة كما هو مشروط بذلك الشرط مشروط بان لا يكون للتخصيص فائدة اخرى وقد وجد
بين الفائدة وهو المنع من التعدي واثبات المساواة بين حر وحر وعبد وعبد فنفى الشافعي ومالك
قتل الحر بالعبد سواء كان عبده او عبد غيره ليس للآية بل للسنة والاجماع والقياس اما الاول
فقد اخرج ابن ابي شيبة عن علي رضي الله عنه ان رجلا قتل عبده فجلده الرسول صلى الله عليه وسلم
ونفاه سنة ولم يقده به واخرج ايضا انه صلى الله عليه وسلم قال من السنة ان لا يقتل
مسلم بذي عهد ولا حر بعبد واما الثاني فقد روي ان ابا بكر وعمر رضي الله عنهما كانا لا يقتلان
الحر بالعبد بين اظهر الصحابة ولم ينكر عليهما احد منهم وهم الذين لا تأخذهم في الله لومة لائم
واما الثالث فلانه لا قصاص في الاطراف بين الحر والعبد بالاتفاق فيقاس القتل عليه
وعند امامنا الاعظم رضي الله عنه يقتل الحر بالعبد لقوله صلى الله عليه وسلم المسلمون
تتكافؤ دماؤهم ولان القصاص يعتمد المساواة في العصمة وهي بالدين او بالدار وهما يستويان
فيهما والتفاضل في الانفس غير معتبر بدليل ان الجماعة لو قتلوا واحدا قتلوا به ولقوله تعالى ان النفس
بالنفس وشريعة من قبلنا اذا قصت علينا من غير دلالة على نسخها فالعمل بها واجب
على انها شريعة لنا ومن الناس من قال ان الآية دالة على ما ذهب اليه المخالف لان الحر بالحر
بيان وتفسير لقوله تعالى كتب عليكم القصاص في القتلى فدل على ان رعاية التسوية في الحرية و
العبدية معتبرة وايجاب القصاص على الحر بقتل العبد اهمال لرعاية التسوية في ذلك المعنى ومقتضى
هذا ان لا يقتل العبد الا بالعبد ولا تقتل الانثى الا بالانثى الا ان المخالف لم يذهب اليه وخالف
الظاهر بالقياس والاجماع ومن سلم هذا منا ادعى نسخ الآية بقوله تعالى النفس بالنفس لانه لعمومه
نسخ اشتراط المساواة في الحرية والذكورة المستفادة منها وهو المروي عن ابن عباس وسعيد
بن المسيب والشعبي والنخعي والثوري واورد عليه ان الآية حكاية ما في التورية وحجية
حكاية شرع من قبلنا مشروطة بان لا يظهر ناسخه كما صرحوا به وهو يتوقف على ان لا يوجد
في القرآن ما يخالف المحكي اذ لو وجد ذلك كان ناسخا لتأخره عنه فيكون الحكاية حكاية
المنسوخ ولا يكون حجة فضلا عن ان تكون ناسخا وبعد تسليم الدلالة بوجود الناسخ كما لا يخفى
هذا وذهب ساداتنا الحنفية والمالكية وجماعة الى انه ليس للولي الا القصاص ولا يأخذ الدية
الا برضى القاتل لان الله تعالى ذكر في الخطا الدية فتعين ان يكون القصاص فيما هو ضد الخطا و
وهو العمد ولما تعين بالعمد لا يعدل عنه لئلا يلزم الزيادة على النص بالرأي واعترض بان
منطوق النص وجوب رعاية المساواة في القود وهو لا يقتضي وجوب اصل القود واجيب
بان القصاص وهو القود بطريق المساواة يقتضي وجوبها فمن عفي له من اخيه شيء
اي ما يسمى شيئا من العفو والتجاوز ولو اقل قليل فالمصدر المبهم في حكم الموصوف فيجوز نيابته
عن الفاعل وله مفعول به ومن اخيه يجوز ان يتعلق بالفعل ويجوز ان يكون حالا من شيء
وفي اقامة شيء مقام الفاعل اشعار بان بعض العفو كان يعفى عن بعض الدم او يعفو عنه

بعض

بعض الورثة كالعفو التام في اسقاط القصاص لانه لا يتجزأ والمراد بالاخ ولي الدم سماه اخا
استعطافا بتذكير اخوة البشرية والدين وقيل المراد به المقتول والكلام على حذف مضاف اي من دم
اخيه وسماه اخا القاتل للاشارة الى ان اخوة الاسلام بينهما لا تنقطع بالقتل وعفي يتعدى الى الجاني و
الى الجناية بعن يقال عفوت عن زيد وعن ذنبه واذا عدي الى الذنب مرادا سواء كان مذكورا
او لا كما في الآية عدي الى الجاني باللام لان التجاوز عن الاول والنفع للثاني فالتقدير هنا التجاوز
عن الجناية الا انه ترك ذكرها لان الاهتمام بشأن الجاني وقدر بعضهم عن هذه داخلة على شيء
لكن لما حذفت انتصب لوقوعه موقع الفاعل وهو من باب الحذف والايصال المقصور على السماع
ومن الناس من فسر عفي بترك فهو حينئذ متعد اليه مفعول مقام فاعله واعترض بانه لم يثبت
عفى الشيء بمعنى تركه وانما الثابت اعفاه ورد بانه ورد ونقله ائمة اللغة المعول عليهم في
هذا الشان وهو وان لم يشتهر الا ان اسناد المبني للمجهول الى المفعول الذي هو الاصل يرجح الحمل
ويجعله اولى من المشهور لان فيه اسناد المجهول للمصدر وهو خلاف الاصل والقول
بان شيء مرفوع بترك محذوفا يدل عليه عفي ليس بشيء لانه بعد اعتبار معنى العفو لا حاجة الى معنى
الترك بل هو ركيك كما لا يخفى فاتباع بالمعروف واداء اليه باحسان اي فليكن اتباع او
فالامر اتباع والمراد وصية العافي بان لا يشدد في طلب الدية على المعفو له وينظره ان كان
معسرا ولا يطالبه بالزيادة عليها وللمعفو بان لا يمطل العافي فيها ولا يبخس منها ويدفعها عند
الامكان والى هذا ذهب ابن عباس والحسن وقتادة ومجاهد وقيل المراد على المعفو له الاتباع
والاداء والجملة خبر من على تقدير موصولتها وجواب الشرط على تقدير شرطيتها وتمسك
بالآية على ان مقتضى العمد القصاص وحده حيث رتب الامر باداء الدية على العفو المرتب على
وجوب القصاص واستدل بها بعضهم على ان الدية احد مقتضى العمد والا لما رتب الامر
باداء الدية على مطلق العفو الشامل للعفو عن كل الدم وبعضه بل يشترط رضاء القاتل و
تقييده واعترض بانه انما يتم لو كان التنوين في شيء للابهام اي شيء من العفو اي شيء كان

بالبعض م

كلا او بعضا اما لو كان للتقليل فلا اذ يكون الامر باداء مرتبا على بعض العفو ولا شك
انه اذا تحقق عن الدم يصير الباقي مالا وان لم يرض القاتل وايضا الآية نزلت في الصلح وهو
الموافق للام فان عفا اذا استعمل بها كان معناها البذل اي فمن اعطي له من جهة اخيه
المقتول شيء من المال بطريق الصلح فلمن اعطي وهو الولي مطالبة البدل عن مجاملة وحسن
معاملة الا ان يقال انها نزلت في العفو كما هو ظاهر اللفظ وبه قال اكثر المفسرين ذلك
اي الحكم المذكور في ضمن بيان العفو والدية تخفيف من ربكم ورحمة لما في شرعية
العفو تسهيل على القاتل وفي شرعية الدية نفع لاولياء المقتول وعن مقاتل انه كتب على
اليهود القصاص وحده وعلى النصارى العفو مطلقا وخير هذه الامة بين الثلاث
تيسيرا عليهم وتنزيلا للحكم على حسب المنازل وعلى هذا يكون فيه تصديق بان الحكم هذه
الشريعة بعد حكاية حكم كان في التورية وليس داخلا تحت الحكاية فمن اعتدى بعد ذلك

اي تجاوز ما شرع بان قتل غير القاتل بعد ورود هذا الحكم او قتل القاتل بعد العفو واخذ الدية فله عذاب اليم اي نوع من العذاب مؤلم والمتبادر انه في الآخرة والمروي عن الحسن وابن جبير انه في الدنيا بان يقتل لا محالة ولا يقبل منه دية لما اخرج ابو داود من حديث سمرة مرفوعا لا اعافي احدا قتل بعد اخذ الدية ولكم في القصاص حيوة عطف على قوله تعالى كتب عليكم والمقصود منه توطين النفس على الانقياد لحكم القصاص لكونه شاقا للنفس وهو كلام في غاية البلاغة وكان اوجز كلام عندهم في هذا المعنى القتل انفى للقتل وفضل هذا الكلام عليه من وجوه الاول قلة الحروف فان الملفوظ هنا عشرة احرف اذا لم يعتبر التنوين حرفا على حدة وهناك اربعة عشر حرفا الثاني الاطراد اذ في كل قصاص حيوة وليس كل قتل انفى للقتل فان القتل ظلما ادعى للقتل الثالث ما في تنوين حيوة من النوعية او التعظيم الرابع صنعة الطباق بين القصاص والحيوة فان القصاص تفويت الحيوة فهو مقابلها الخامس النص على ما هو المطلوب بالذات اعني الحيوة فان نفي القتل انما يطلب لها لا لذاته السادس الغرابة من حيث جعل الشيء فيه حاصلا في ضده ومن جهة ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق فكأن القصاص فيما نحن فيه يحمي الحيوة من الآفات السابع الخلو عن التكرار مع التقارب فانه لا يخلو عن استبشاع ولا يعد رد العجز على الصدر حتى يكون محسنا الثامن عذوبة اللفظ وسلاسته حيث لم يكن فيه ما في قولهم من توالي الاسباب الخفيفة اذ ليس في قولهم حرفان متحركان على التوالي الا في موضع واحد ولا شك انه ينقص من سلاسة اللفظ وجريانه على اللسان وايضا الخروج من الفاء الى اللام اعدل من الخروج من اللام الى الهمزة لبعد الهمزة من اللام وكذلك الخروج من الصاد الى الحاء اعدل من الخروج من الالف الى اللام التاسع عدم الاحتياج الى الحيثية وقولهم يحتاج اليها العاشر تعريف القصاص بلام الجنس الدالة على حقيقة هذا الحكم المشتملة على الضرب والجرح والقتل وغير ذلك وقولهم لا يشمله الحادي عشر خلوه من افعل الموهم ان في الترك نفيا للقتل ايضا الثاني عشر اشتماله على ما يصلح للقتال وهو الحيوة بخلاف قولهم فانه يشتمل على نفي اكتنفه قتلان وانه لمما يليق بهم الثالث عشر خلوه عما يوهمه ظاهر كلامهم من كون الشيء سببا لانتفاء نفسه وهو محال الى غير ذلك فسبحان من علت كلمته وبهرت آيته ثم المراد بالحيوة اما الدنيوية وهو الظاهر لان في شرع القصاص والعلم به يردع القاتل عن القتل فيكون سبب حيوة نفسين في هذه النشأة ولانهم كانوا يقتلون غير القاتل والجماعة بالواحد فتثور الفتنة بينهم وتقوم حرب البسوس على ساق فاذا اقتص من القاتل سلم الباقون ويصير ذلك سببا لحيوتهم ويلزم على الاول الاضمار وعلى الثاني التخصيص واما الحيوة الاخروية بناء على ان القاتل اذا اقتص منه في الدنيا لم يؤاخذ بحق المقتول في الآخرة وعلى هذا يكون الخطاب خاصا بالقاتلين والظاهر انه عام والظرفان اما خبران لحيوة او احدهما خبر والآخر صلة له او حال من المستكن فيه وقرأ ابو الجوزاء في القصص وهو مصدر بمعنى المفعول والمراد من القصص هذا الحكم بخصوصه او القرآن مطلقا

وحينئذ

وحينئذ يراد بالحيوة حيوة القلوب لا حيوة الاجساد ويجوز كون القصص مصدرا بمعنى القصاص من تبقى الحيوة على حالها يا اولي الالباب يا ذوي العقول الخالصة من شوب الهوى وانما خصهم بالنداء مع ان الخطاب السابق عام لانهم اهل التأمل في حكمة القصاص من استبقاء الارواح وحفظ النفوس وقيل للاشارة الى ان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان لعلكم تتقون ربكم باجتناب معاصيه المفضية الى العذاب او القتل بالخوف من القصاص وهو المروي عن ابن عباس والحسن وابن زيد رضي الله تعالى عنهم والجملة متعلقة باول الكلام كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت بيان حكم آخر من الاحكام المذكورة وترك العاطف للدلالة على كونه حكما مستقلا كما فصل الكلام الاول ولم يصدره بيا ايها الذين آمنوا لقرب العهد بالتنبيه مع ملابسته بالسابق في كون كل منهما متعلقا بالاموات او لانه لما لم يكن شاقا لم يصدره كما صدر الشاق تنشيطا للفعل والمراد من حضور الموت حضور اسبابه وظهور اماراته من العلل والامراض المخوفة او حضوره نفسه ودنوه وتقديم المفعول لافادة كمال تمكن الفاعل عند النفس وقت وروده عليها ان ترك خيرا اي مالا كما قاله ابن عباس ومجاهد وقيده بعضهم بكونه كثيرا اذ لا يقال في العرف للمال خير الا اذا كان كثيرا كما لا يقال فلان ذو مال الا اذا كان له مال كثير ويؤيده ما اخرجه البيهقي وجماعة عن عروة ان عليا كرم الله وجهه دخل على مولى له في الموت وله سبعمائة درهم او ستمائة درهم فقال الا اوصي قال لا انما قال الله تعالى ان ترك خيرا وليس لك كثير مال فدع مالك لورثتك وما اخرجه ابن ابي شيبة عن عائشة رضي الله تعالى عنها ان رجلا قال لها اريد ان اوصي قالت كم مالك قال ثلاثة آلاف قالت كم عيالك قال اربعة قالت قال الله تعالى ان ترك خيرا وهذا شيء يسير فاتركه لعيالك فهو افضل والظاهر من هذا ان الكثرة غير مقدرة بمقدار بل تختلف باختلاف حال الرجل فانه بمقدار من المال يوصف رجل بالغنى ولا يوصف به غيره لكثرة العيال وعن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما تقديرها فقد اخرج عبد بن حميد عنه من لم يترك ستين دينارا لم يترك خيرا ومذهب الزهري ان الوصية مشروعة مما قل او كثر فالخير عنده المال مطلقا وهو لعله الاوفق ولعل اختياره ايثارا بانه ينبغي ان يكون الموصى به حلالا طيبا لا خبيثا لان الخبيث يجب رده الى اربابه ويأثم بالوصية فيه الوصية للوالدين والاقربين مرفوع بكتب وفي الرضي اذا كان الظاهر غير حقيقي التأنيث منفصلا فترك العلامة احسن اظهارا لفضل الحقيقي على غيره ولهذا اختير هنا تذكير الفعل والوصية اسم من اوصى يوصي وفي القاموس اوصاه ووصاه توصية عهد اليه والاسم الوصاة والوصاية والوصية وهي الموصى به ايضا والجار متعلق بها فلا بد من تأويلها بان مع الفعل عند الجمهور او بالمصدر بناء على تحقيق الرضي من ان عمل المصدر لا يتوقف على تأويله وهو الراجح وكذلك ذكر الراجح في بدله ويجوز ان يكون النائب عليكم والوصية خبر مبتدأ كأنه قيل ما المكتوب فقيل هو الوصية وجواب الشرط محذوف دل عليه كتب عليكم وقيل مبتدأ خبره للوالدين والجملة جواب الشرط باضمار الفاء لان الاسمية اذا كانت جزاء لا بد

فيامنها والجملة الشرطية مرفوعة بكتب او عليكم وحده والجملة استئنافية وقد بان اضمار الفاء غير صحيح لا يجترى عليه الا في ضرورة الشعر كما قال الخليل والعامل في اذا معنى كتب والظرف قيد للايجاب من حيث الحدوث والوقوع والمعنى توجه خطاب الله عليكم ومقتضى كتابته اذا حضر وغير الى ما ترى لنظر الى هذا المعنى الحاصل انه مكتوب في الازل وجوز ان يكون العامل الوصية وهي وان كانت اسما الا انها مؤولة بالمصدر او بان والفعل والظرف مما يكفيه رائحة الفعل لا انه شاع بالبس لغيره لتنزيله من الشيء منزلة نفسه لوقوعه فيه وعدم انفكاكه عنه ولهذا توسع في الظروف ما لم يتوسع في غيرها وليس كل مأول بشيء حكمه حكم ما اول به وقد كثر تقديم معمول المصدر عليه في الكلام والتقدير تكلف وما يرد على التقديرين ان الوصية واجبة على من حضره الموت لا على جميع المؤمنين عند حضور احدهم الموت لان احدكم يفيد العموم على سبيل البدل فمعنى اذا حضر احدكم اذا حضر واحدا بعد واحد وانما زيد لفظ احد للتنصيص على كونها فرضا عينا لا كفاية كما في كتب عليكم القصاص في القتلى والقول بان الوصية لم تفرض على من حضره الموت فقط بل عليه بان يوصي وعلى الغير بان يحفظ ولا يبدل ولهذا قال عليكم وقال احدكم لان الموت يحضر احد المخاطبين بالافتراض عليهم ليس بشيء لان حفظ الوصية انما يفرض على البعض بعد الوصية لا وقت الاحتضار فكيف يصح ان يقال فرض عليكم حفظ الوصية اذا حضر احدكم الموت ولا مقارنة الايصاء وحفظه من الوصية تعسف لا يخفى واختار بعض المحققين ان اذا شرطية وجواب كل من الشرطين محذوف والتقدير اذا حضر احدكم الموت فليوص ان ترك خيرا فليوص فحذف جواب الشرط الاول لدلالة سياق عليه وحذف جواب الشرط الثاني لدلالة الشرط الاول وجوابه عليه والشرط الثاني عند صاحب التسهيل مقيد للاول كانه قيل اذا حضر احدكم الموت تاركا للخير فليوص ومجموع الشرطين معترض بين كتب وفاعله لبيان كيفية الايصاء قيل ولا يخفى ان هذا الوجه مع غنائه عن تكلف تصحيح الظرفية وزيادة لفظ احد انسب بالبلاغة القرآنية حيث ورد الحكم اولا مجملا ثم مفصلا ووقع الاعتراض بين الفعل وفاعله للاهتمام ببيان كيفية الوصية الواجبة انتهى وانت تعلم ما في ذلك من كثرة الحذف الموهنة لما تقدم ثم ان هذا الحكم كان في بدء الاسلام ثم نسخ بآية المواريث كما قال ابن عباس وابن عمر وقتادة و شريح ومجاهد وغيرهم وقد اخرج احمد وعبد بن حميد والترمذي وصححه والنسائي و ابن ماجة عن عمرو بن خارجة رضي الله عنهم ان النبي صلى الله عليه وسلم خطبهم على راحلته فقال ان الله قد قسم لكل انسان نصيبه من الميراث فلا تجوز لوارث وصية واخرج احمد والبيهقي في سننه عن ابي امامة الباهلي سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع في خطبته يقول ان الله قد اعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث واخرج عبد بن حميد عن الحسن نحو ذلك وهذه الاحاديث

ليتلقى

لتلقي الامة لها بالقبول انتظمت في سلك التواتر في صحة النسخ بها عند ائمتنا قدس الله اسرارهم بل قال البعض انها من المتواتر وان التواتر قد يكون بنقل من لا يتصور تواطئهم على الكذب وقد يكون بفعلهم بان يكونوا عملوا به من غير نكير منهم على ان النسخ في الحقيقة بآية المواريث والاحاديث مبينة لجهة نسخها وبين فخر الاسلام ذلك بوجهين الاول انها نزلت بعد آية الوصية بالاتفاق وقد قال تعالى من بعد وصية يوصي بها او دين فرتب الميراث على وصية منكرة والوصية الاولى كانت معهودة فلو كانت تلك الوصية باقية لوجب ترتيبه على المعهود فلما لم يترتب عليه ورتب على المطلق دل على نسخ الوصية المقيدة لان الاطلاق بعد التقييد نسخ كما ان التقييد بعد الاطلاق كذلك لتغاير المعنيين والثاني ان النسخ نوعان احدهما ابتداء بعد انتهاء محض والثاني بطريق الحوالة من محل الى آخر كما في نسخ القبلة وهذا من قبيل الثاني لان الله تعالى فرض الايصاء في الاقربين الى العباد بشرط ان يراعوا الحدود ويبينوا حق كل قريب بحسب قرابته واليه الاشارة بقوله بالمعروف اي بالعدل ثم لما كان الموصي قد لا يحسن التدبير في مقدار ما يوصي لكل واحد منهم وربما كان يقصد المضارة تولى بنفسه بيان ذلك الحق على وجه يتيقن بان فيه الحكمة البالغة وقصره على حدود لازمة من السدس والثلث والنصف والثمن لا يمكن تغيرها فتحول من جهة الايصاء الى الميراث فقال يوصيكم الله في اولادكم اي الذي فوض اليكم تولاه بنفسه اذ عجزتم عن مقاديره بجهلكم ولما بين بنفسه ذلك الحق بعينه انتهى حكم تلك الوصية لحصول المقصود باقوى الطرق كمن امر غيره باعتاق عبده ثم اعتقه بنفسه فانه بذلك انتهى حكم الوكالة والى ذلك تشير الاحاديث لما ان الفاء تدل على سببية ما قبلها لما بعدها فما قيل من ان آية المواريث لا تعارض هذا الحكم بل تحققه من حيث تدل على تقديم الوصية مطلقا والاحاديث من الآحاد وتلقي الامة لها بالقبول لا يلحقها بالمتواتر ولعله احترز عن النسخ من فسر الوصية بما اوصى به الله عز وجل من توريث الوالدين والاقربين بقوله سبحانه يوصيكم الله او بايصاء المحتضر لهم بتوفير ما اوصى به الله تعالى عليهم ليس على ما ينبغي وكذا ما قيل من ان الوصية للوارث كانت واجبة بهذه الآية من غير تعيين لانصبائهم فلما نزلت آية المواريث بيانا للانصباء بلفظ الايصاء فهم منها بتنبيه النبي صلى الله عليه وسلم ان المراد منه هذه الوصية التي كانت واجبة كانه قيل ان الله تعالى اوصى بنفسه تلك الوصية ولم يفوضها اليكم فقام الميراث مقام الوصية فكان هذا معنى النسخ لا ان فيها دلالة على رفع ذلك الحكم لان كون آية المواريث رافعة لذلك الحكم مبينة لانتهائه مما لا ينبغي ان يشتبه على احد ثم ان القائلين بالنسخ اختلفوا فمنهم من قال ان وجوبها صار منسوخا في حق الاقارب الذين يرثون وبقي في حق الذين لا يرثون من الوالدين والاقربين كان يكونوا كافرين واليه ذهب ابن عباس وروي عن علي كرم الله وجهه من لم يوص عند موته لذوي قرابته ممن لا يرث فقد ختم عمله بمعصية ومنهم من قال ان الوجوب صار منسوخا في حق الكافة وهي مستحبة

في حق الذين لا يرثون واليه ذهب الاكثرون واستدل محمد بن الحسن بالآية على ان مطلق الاقربين لا يتناول الوالدين لعطفه عليه **حقا على المتقين** مصدر مؤكد للحدث الذي دل عليه كتب او حق محذوف اي حق ذلك حقا فهو على طرز قعدت جلوسا ويحتمل ان يكون مؤكدا لمضمون جملة كتب عليكم وانما اعتراضا فيكون على طرز له علي الف عرفا وجعله صفة لمصدر محذوف اي ايصاء حقا ليس بشئ وعلى التقدير بن على المتقين صفة له او متعلق بالفعل المحذوف على المختار ويجوز ان يتعلق بالمصدر لان المفعول المطلق بدل نيابة عن الفعل والمراد بالمتقين المؤمنون ووضع المظهر موضع المضمر للدلالة على ان المحافظة على الوصية والقيام بها من شعائر المتقين الخائفين من الله تعالى **فمن بدله** اي غير الايصاء من شاهد ووصي وتغيير كل منهما اما بانكار الوصية من اصلها او بالنقص فيها او بتبديل صفتها او غير ذلك وجعل الانكار فيه التبديل عموم وخصوص من وجه خاص فالموصى بشئ خاص لا يكون وصيا في غيره عندهم ويكون عندنا وليس ذلك من التبديل في شئ **بعد ما سمعه** اي علمه وتحقق لديه وكنى بالسماع عن العلم لانه طريق حصوله **فانما اثمه على الذين يبدلونه** اي فما اثم الايصاء المبدل او التبديل والاول رعاية لجانب اللفظ والثاني رعاية لجانب المعنى الا على مبدليه لا على الموصي لانهم الذين خالفوا الشرع وخانوا ووضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على علية التبديل للاثم وايثار صيغة الجمع مراعاة لمعنى من وفيه اشعار بشمول الاثم لجميع الافراد **ان الله سميع عليم** فيسمع اقوال المبدلين والموصين ويعلم بنياتهم فيجازيهم على وفقها وفي هذه وعيد للمبدلين ووعد للموصين واستدل بالآية على ان الدين يسقط عن الموصي بنفس الوصية ولا يلحقه مضرة ان لا يعمل بها وعلى ان من كان عليه دين فاوصى بقضائه سلم من تبعته يوم القيامة وان ترك الوصي والوارث قضاءه والى ذلك ذهب الكيا والذي يميل القلب اليه ان المديون لا تبعة عليه بعد الموت مطلقا ولا يحبس في قبره كما يقوله الناس اما اذا لم يترك شيئا ومات معسرا فظاهر لانه لو بقي حيا لا شئ عليه بعد تحقق اعساره سوى نظرة الى ميسرة فمؤاخذته وحبسه في قبره بعد ذهابه الى اللطيف الخبير بالاولى لا يعقل واما اذا ترك شيئا وعلم الوارث بالدين او برهن عليه به كان هو المطالب باداء والملتزم بوفائه فاذا لم يؤد ولم يف وخفي هو لا من مات وترك ما يوفي منه دينه كلا او بعضا فان مؤاخذة من يقول يا رب تركت ما يفي ولم يف عني من اوجبت عليه الوفاء بعدي ولو امهلتني لوفيت مما ينافي الحكمة ولا تقتضيه الرحمة نعم المؤاخذة معقولة فيمن استدان لحرام وصرف المال في غير رضى الملك العلام وما ورد في الاحاديث محمول على هذا ونحوه واخذ ذلك مطلقا مما لا يقبله العقل السليم والذهن المستقيم **فمن خاف من موص جنفا او اثما** الجنف مصدر جنف كفرح مطلق الميل والجور والمراد به الميل في الوصية من غير قصد بقرينة مقابلته بالاثم فانه انما يكون بالقصد ومعنى خاف توقع وعلم ومنه قوله ٩

٧ وعاملها كتب م

اذا

اذا مت فادفني الى جنب كرمة ⁂ تروي عظامي بعد موتي عروقها

ولا تدفنني بالفلاة فانني ⁂ اخاف اذا ما مت ان لا اذوقها

وتحقيق ذلك ان الخوف حالة تعتري عند انقباض من شر متوقع فلتلك الملابسة استعمل في التوقع وهو قد يكون مظنون الوقوع وقد يكون معلومه فاستعمل فيهما برتبة ثانية لان الاول اكثر فكان استعماله فيه اظهر ثم اصل ان يستعمل في الظن والعلم بالمحذور وقد يتسع في اطلاقه على المطلق وانما حمل على المجاز هنا لانه لا معنى للخوف من الميل والاثم بعد وقوع الايصاء وقرأ اهل الكوفة غير حفص ويعقوب من موص بالتشديد والباقون بالتخفيف **فاصلح بينهم** اي بين الموصى لهم من الوالدين والاقربين باجرائهم على نهج الشرع وقيل المراد فعل ما فيه الصلاح بين الموصي والموصى لهم بان يامر بالعدل والرجوع من الزيادة وكونها للاغنياء وعليه لا يراد الصلح المرتب على الشقاق فان الموصي والموصى له لم يقع بينهما شقاق **فلا اثم عليه** في ذلك التبديل لانه تبديل باطل الى حق بخلاف ما سبق واستدل بالآية على انه اذا اوصى باكثر من الثلث لا تبطل الوصية كلها خلافا لزاعمه وانما يبطل منها ما زاد عليه لان الله تعالى لم يبطل الوصية جملة بالجور فيها بل جعل فيها الوجه الاصلح **ان الله غفور رحيم** تذييل اتي به للوعد بالثواب للمصلح على اصلاحه وذكر المغفرة مع ان الاصلاح من الطاعات وهي انما تليق من فعل ما لا يجوز لتقدم ذكر الاثم الذي يتعلق بالمغفرة ولذلك حسن ذكرها وفائدتها التنبيه على الاعلى بما دونه يعني انه تعالى غفور للاثام فلان يكون رحيما من اطاعه من باب الاولى ويحتمل ان يكون ذكرها وعد المصلح بمغفرة ما يفرط منه في الاصلاح اذ ربما يحتاج فيه الى اقوال كاذبة وافعال تركها اولى وقيل المراد غفور للجنف او الاثم الذي وقع من الموصي بواسطة اصلاح الوصي وصيته او غفور للموصى بما احدث به نفسه من الخطأ والعمد اذ رجع الى الحق او غفور للمصلح بواسطة اصلاحه بان يكون الاصلاح مكفرا لسيئاته ولا يخفى بعده **يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام** بيان لحكم اخر من الاحكام الشرعية وتكرير النداء لاظهار الاعتناء مع بعد العهد **والصيام** كالصوم مصدر صام وهو لغة الامساك ومنه يقال للصمت صوم لانه امساك عن الكلام قال ابن سيده كل شئ تمكث حركته ٧ امساك عن اشياء مخصوصة على وجه مخصوص في زمان مخصوص ممن هو على صفات مخصوصة **كما كتب على الذين من قبلكم** اي الانبياء والامم من لدن ادم عليه السلام الى يومنا كما هو ظاهر عموم الموصول وعن ابن عباس ومجاهد انهم اهل الكتاب وعن الحسن والسدي والشعبي انهم النصارى وفيه تاكيد للحكم وترغيب فيه وتطييب للنفس المخاطبين فان الامور الشاقة اذا عمت طابت والمراد بالمماثلة اما المماثلة في اصل الوجوب وعليه ابو مسلم والجبائي واما في الوقت والقدر ويدل على ان اهل الكتاب فرض عليهم صوم رمضان فتركه اليهود الى صوم يوم من السنة زعموا انه اليوم الذي اغرق فيه فرعون وزاد فيه النصارى يوما قبل ويوما بعد احتياطا حتى بلغوا خمسين يوما فصعب عليهم في الحر فنقلوه الى زمن نزول الشمس

٧ فقد صام ومنه قول النابغة: خيل صيام وخيل غير صائمة ⁂ تحت العجاج واخرى تعلك اللجما ⁂ وصامت الريح ركدت وصامت الشمس اذا استوت في منتصف النهار ونحوها م

يرجع الحمل فاخرج ابن حنظلة والنحاس والطبراني عن معقل بن حنظلة مرفوعا كان على النصارى
صوم شهر رمضان فمرض ملكهم فقالوا لئن شفاه الله تعالى لنزيدن عشرا ثم كان آخر فاكل لحما فاوجع
فوه فقالوا لئن شفاه الله لنزيدن سبعة ثم كان عليهم ملك آخر فقال ما ندع من هذه الثلاثة ايام
شيئا ان نتمها ونجعل صومنا في الربيع ففعل فصارت خمسين يوما وفي كما خمسة اوجه احدها محله
النصب على انه نعت لمصدر محذوف اي كتب كتبا مثل ما كتب الثاني انه في محل نصب حال من المصدر
المعرفة اي كتب عليكم الصيام الكتب مشبها بالكتب وما على الوجهين مصدرية الثالث ان يكون
نعتا لمصدر من لفظ الصيام اي صوما مماثلا للصوم المكتوب على من قبلكم الرابع ان يكون حالا من
الصيام اي حال كونه مماثلا لما كتب وما على الوجهين موصولة الخامس ان يكون في محل رفع على
انه صفة للصيام بناء على ان المعرف بالجنس قريب من النكرة لعلكم تتقون
اي كي تحذروا المعاصي فان الصوم يكسر الشهوة التي هي امها او يكسرها فقد اخرج البخاري
ومسلم في صحيحيهما عن عبد الله رضي الله عنه قال قال لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع فعليه
بالصوم فانه له وجاء ويحتمل ان يقدر المفعول الاخلال بما امرتم وعلى الاول يكون الكلام متعلقا
بقوله كتب من غير نظر الى التشبيه وعلى الثاني بالنظر اليه اي كتب عليكم مثل ما كتب على الاولين
لكي تتقوا الاخلال بادائه بعد العلم باصالته وقدمه ولا حاجة الى تقدير محذوف اي الحكم
الحكم المذكور لذلك كما قيل به وجوزوا ان يكون الفعل منزلا منزلة اللازم اي لكي تصلوا بذلك
الى رتبة التقوى اياما معدودات اي معينات بالعدد وقليلات لان القليل يسهل
عده فيعد والكثير يؤخذ جزافا قال مقاتل كل معدودات في القرآن او معدودة دون
الاربعين ولا يقال ذلك لما زاد والمراد بهذه الايام اما رمضان واختار ذلك ابن
عباس والحسن وابو مسلم واكثر المحققين وهو احد قولي الشافعي فيكون الله سبحانه قد اخبر
اولا انه كتب علينا الصيام ثم بينه بقوله عز وجل اياما معدودات فزال بعض الابهام
ثم بينه بقوله عز من قائل شهر رمضان توطينا للنفس عليه واعترض بانه لو كان
المراد ذلك لكان ذكر المريض والمسافر تكرارا واجيب بانه كان في ابتداء الاسلام
صوم رمضان واجبا على التخيير بينه وبين الفدية فحين نسخ التخيير وصار واجبا على
التعيين كان مظنة ان يتوهم ان هذا الحكم يعم الكل حتى يكون المريض والمسافر فيه كالمقيم
والصحيح فاعيد حكمهما تنبيها على ان رخصتهما باقية بحالها لم تتغير كما تغير حكم المقيم والصحيح
واما ما وجب صومه قبل وجوبه وهو ثلاثة ايام من كل شهر وهي الايام البيض على ما روي
عن عطاء ونسب الى ابن عباس او ثلاثة من كل شهر ويوم عاشوراء على ما روي عن قتادة
واتفق اهل هذا القول على ان هذا الواجب قد نسخ بصوم رمضان واستشكل بان فرضيته
انما ثبتت بما في هذه الآية فان كان قد عمل بذلك الحكم مدة مديدة كما قيل فكيف يكون
الناسخ متصلا وان لم يكن عمل به لا يصح النسخ اذ لا نسخ قبل العمل واجيب اما على اختيار

الاول

الاول فبان الاتصال في التلاوة لا يدل على الاتصال في النزول واما على اختيار
الثاني فبان الاصح جواز النسخ قبل العمل فتدبر وانتصاب اياما ليس بالصيام كما قيل
لوقوع الفصل بينهما باجنبي بل بمضمر دل هو عليه اي صوموا اما على الظرفية او المفعولية
اتساعا وقيل منصوب بفعل يستفاد من كاف التشبيه وفيه بيان لوجه المماثلة كانه قيل
كتب عليكم الصيام مماثلا للصيام الذي من قبلكم في كونه اياما معدودات اي المماثلة واقعة
بين الصيامين من هذا الوجه وهو تعلق كل منهما بمدة غير متطاولة فالكلام من قبيل زيد
كعمرو فقها وقيل نصب على انه مفعول ثان لكتب على الاتساع ورده في البحر بان الاتساع
مبني على جواز وقوعه ظرفا لكتب وذا لا يصح لان الظرف محل الفعل والكتابة ليست واقعة
في الايام وانما الواقع فيها متعلقها وهو الصيام واجيب بانه يكفي للظرفية ظرفية
المتعلق كما في نعلم ما في السموات والارض وبان معنى كتب فرض وفرضية الصيام واقعة
في الايام فمن كان منكم مريضا مرضا يعسر عليه الصوم معه كما يؤذن به قوله تعالى
فيما بعد يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وعليه اكثر الفقهاء وذهب ابن سيرين
وعطاء والبخاري الى ان الرخصة مطلق المرض عملا باطلاق اللفظ وحكي انهم دخلوا
على ابن سيرين في رمضان وهو ياكل فاعتل بوجع اصبعه وهو قول للشافعية
او على سفر اي راكب سفر مستعل عليه متمكن منه بان اشتغل به قبل الفجر ففيه
ايماء الى ان من سافر في اثناء اليوم لم يفطر ولهذا المعنى اوثر على مسافر واستدل باطلاق
السفر على ان القصير وسفر المعصية مرخص للافطار واكثر العلماء على تقييده بالمباح
وما يلزمه العسر غالبا وهو السفر الى المسافة المقدرة في الشرع فعدة من ايام
اخر اي فعليه صوم عدة ايام المرض والسفر من ايام اخر ان افطر وحذف الشرط
والمضاف والمضاف اليه للعلم بها اما الشرط فلان المريض والمسافر داخلان في الخطاب العام فدل
على وجوب الصوم عليهما فلو لم تتقيد الحكم هنا به لزم ان يصير المرض والسفر اللذان هما
من موجبات اليسر شرعا وعقلا موجبين للعسر واما المضاف فلان الكلام في
الصوم ووجوبه واما الثاني فلانه لما قيل من كان مريضا او مسافرا فعليه عدة اي ايام
معدودة موصوفة بانها من ايام اخر علم ان المراد معدودة بعدد ايام المرض والسفر
فاستغنى عن الاضافة وهذا الافطار مشروع على سبيل الرخصة فالمريض والمسافر ان
شاءا صاما وان شاءا افطرا كما عليه اكثر الفقهاء الا ان الامام ابا حنيفة ومالكا قالا الصوم
احب والشافعي واحمد والاوزاعي قالوا الفطر احب ومذهب الظاهرية وجوب الافطار
وانهما اذا صاما لا يصح صومهما لانه قبل الوقت الذي تقتضيه ظاهر الآية ونسب ذلك الى ابن
عباس وابن عمر وابي هريرة وجماعة من الصحابة رضي الله تعالى عنهم وبه قال الامامية واطالوا
بالاستدلال على ذلك بما رووه عن اهل البيت واستدل بالآية على جواز القضاء
متتابعا ومتفرقا وانه ليس على الفور خلافا لداود وعلى ان من افطر رمضان كله

تعني اياماً معدودة فلو كان تاماً لم يجز شهر ناقص اونا قضاء لم يلزمه شهر كامل خلافاً لمن
خالف في الصوم تبين واحتج بها ايضا من قال لا فدية مع القضاء وكذا من قال ان المسافر
اذا اقام والمريض اذا شفي باثناء النهار لم يلزمهما الامساك بقيته لانه تعالى انما اوجب عدة
من ايام اخر وهما قد افطرا فحكم الافطار باق لهما ومن حكمه ان لا يجب اكثر من يوم ولو الزمناه
بالامساك ثم القضاء لاوجبنا بدل اليوم اكثر منه ولا يخفى ما فيه وقرئ فعدةً بالنصب
على انه مفعول لمحذوف اي فليصم عدة ومن قدر الشرط هناك قدره هنا وعلى
الذين يطيقونه اي وعلى المطيقين للصيام اذا افطروا فدية اي اعطاؤها طعام
مسكين هي قدر ما يأكل كل يوم وهي نصف صاع من بر او صاع من غيره عند اهل العراق
ومد عند اهل الحجاز لكل يوم وكان ذلك في بدء الاسلام لما انه قد فرض عليهم الصوم وما
كانوا متعودين له فاشتد عليهم فرخص لهم في الافطار والفدية اخرج البخاري ومسلم وابو
داود والترمذي والنسائي والطبراني وآخرون عن سلمة بن الاكوع رضي الله عنه قال
لما نزلت هذه الآية وعلى الذين يطيقونه كان من شاء منا صام ومن شاء افطر وافتدى
فعل ذلك حتى نزلت الآية بعدها فنسختها فمن شهد منكم الشهر فليصمه وقرأ سعيد بن
المسيب يطيقونه بضم الياء الاول وتشديد الياء الثانية ومجاهد وعكرمة يطيقونه
بتشديد الطاء والياء الثانية وكلا القراءتين على صيغة المبني للفاعل على ان اصلهما
يطيوقونه ويتطيوقونه من فيعل وتفيعل لا من فعل وتفعل والا لكان بالواو دون
الياء لانه من طوق وهو واوي وقد جعلت الواو ياء فيهما ثم ادغمت الياء في الياء
ومعناهما يتكلفونه وعن عائشة رضي الله عنها يطوقونه بصيغة المبني للمفعول من
التفعيل اي يكلفونه او يقلدونه من الطوق بمعنى الطاقة او القلادة وروي الثاني
عن ابن عباس ايضا وعنه يتطوقونه بمعنى يتكلفونه او يتقلدونه ويطوقونه بادغام
التاء في الطاء وذهب الى عدم النسخ كما رواه البخاري وابو داود وغيرهما وقال ان
الآية نزلت في الشيخ الكبير الهرم والعجوزة الكبيرة الهرمة ومن الناس من لم يقل بالنسخ
ايضا على القراءة المتواترة وقدرها يصومونه جهدهم وطاقتهم وهو مبني على ان الوسع
اسم للقدرة على الشيء على وجه السهولة والطاقة اسم للقدرة مع الشدة والمشقة فيصير
المعنى وعلى الذين يصومونه مع الشدة والمشقة فيشمل نحو الحبلى والمرضع ايضا او على انه
من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه او فرغ طوقه فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه سلب
طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمامه ويكون مبالغة في بذل المجهود
لانه مشارف لزوال ذلك كما في الكشف والحق ان كلا من القراءات يمكن حملها على ما
يحتمل النسخ وعلى ما لا يحتمله ولكل ذهب بعض وروي عن حفصة انها قرأت وعلى
الذين لا يطيقونه وقرأ نافع وابن عامر باضافة الفدية الى الطعام وجمع المساكين و
الاضافة حينئذ من اضافة الشيء الى جنسه كخاتم فضة لان طعام المسكين يكون فدية

وغيرها وجمع المساكين لانه جمع في وعلى الذين يطيقونه فقابل الجمع بالجمع ولم يجمع فدية لانها مصدر
والتاء فيها للتأنيث لا للمرة ولانه لما اضافها الى مضاف الى الجمع فهم منها الجمع فمن تطوع خيرا
بان زاد على القدر المذكور في الفدية قاله مجاهد او زاد على عدد من يلزمه اطعامه فيطعم مسكينين
فصاعدا قاله ابن عباس او جمع بين الاطعام والصوم قاله ابن شهاب فهو خير له اي
التطوع او الخير الذي تطوعه وجعل بعضهم الخير الاول مصدر خرت يا رجل وانت خائر اي حسن
والخير الثاني اسم تفضيل فيفيد الحمل بلا مرية نصا وارجاع الضمير لمن اي فالمتطوع خير من غيره لاجل
التطوع لا يخفى بعده وان تصوموا اي ايها المطيقون المقيمون الاصحاء او المطوقون من الشيوخ
والعجائز او المرخصون في الافطار من الطائفتين والمرضى والمسافرين وفيه التفات من
الغيبة الى الخطاب جبرا لكلفة الصوم بلذة المخاطبة وقرأ ابي والصيام خير لكم من الفدية
او تطوع الخير على الاولين او منهما ومن التأخير للقضاء على الاخيرين ان كنتم تعلمون
ما في الصوم من الفضيلة وجواب ان محذوف ثقة بظهوره اي اخترتموه وقيل معناه ان كنتم
من اهل العلم علمتم ان الصوم خير لكم من ذلك وعليه تكون الجملة تأكيدا لخيرية الصوم وعلى
الاول تأسيسا شهر رمضان مبتدأ خبره الموصول بعده ويكون ذكر الجملة مقدمة
لفرضية صومه بذكر فضله او فمن شهد والفاء لتضمنه معنى الشرط لكونه موصوفا بالموصول
او خبر مبتدأ محذوف تقديره ذلكم الوقت الذي كتب عليكم الصيام فيه او المكتوب شهر رمضان
او بدل من الصيام بدل كل بتقدير مضاف اي كتب عليكم الصيام صيام شهر رمضان وما تخلل
بينهما من الفصل متعلق بكتب لفظا او معنى فليس باجنبي مطلقا وان اعتبرته بدل اشتمال
استغنيت عن التقدير الا ان كون الحكم السابق وهو فرضية الصوم مقصودا بالذات وعدم
كون ذكر المبدل منه مشوقا الى ذكر البدل يبعد ذلك وقرئ شهر بالنصب على انه مفعول
لصوموا محذوفا وقيل انه مفعول وان تصوموا وفيه لزوم الفصل بين اجزاء المصدر بخبره
بالخبر وجوز ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف شهر رمضان ونحوه وقيل
لا حاجة الى التقدير والمراد اي ان كنتم تعلمون نفس الشهر فلا تشكون فيه وفيه ايذان بان
الصوم لا ينبغي مع الشك وليس بشيء كما لا يخفى والشهر المدة المعينة التي ابتداؤها
رؤية الهلال ويجمع في القلة على اشهر وفي الكثرة على شهور واصله من شهر الشيء اظهره وهو لكونه
ميقاتا للعبادات والمعاملات صار مشهورا بين الناس ورمضان مصدر رمض بكسر العين
اذا احترق وفي شمس العلوم من المصادر التي تشترك فيها الافعال فعلان بفتح الفاء والعين
واكثر ما يجيء بمعنى المجيء والذهاب والاضطراب كالخفقان والعسلان واللمعان وقد جاء
لغير المجيء والذهاب كما في شنئته شنآنا اذا ابغضته فما في البحر من ان كونه مصدرا يحتاج الى نقل
فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فالاولى ان يكون مرتجلا
لا منقولا ناشئ عن قلة الاطلاع والتعليل بقوله انه من الرمض بسكون الميم وهو مطر
يأتي قبل الخريف يطهر وجه الارض من الغبار وقد جعل مجموع المضاف والمضاف اليه

على الشهر المعلوم ولولا ذلك لم يحسن اضافة شهر اليه كما لا يحسن انسان زيد وانما تمتنع اضافة العام الى الخاص اذا اشتهر كون الخاص من افراده ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر ربيع الثاني وفي البواقي لا يضاف شهر اليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال

ولا تضف شهرا الى اسم شهر ✿ الا لما اوله الرا فادر

واستثن منها رجبا فيمتنع ✿ لانه فيما رووه ما سمع

ثم في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع في مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام وينصرف في مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويجب اللام في مثل امرئ القيس لانه وقع جزءا حال تحليته باللام ويجوز في مثل ابن عباس اما دخوله فللمح الاصل واما عدمه فلتجرده في الاصل وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قيل وفيه بحث اما اولا فلان اضافة العام الى الخاص مرجعها الى الذوق ولهذا تحسن تارة كشجر الاراك وتقبح اخرى كانسان زيد وقبحها في شهر رمضان لا يعرفه الا من تغير ذوقه من اثر الصوم واما ثانيا فان قولهم لم يسمع شهر رجب الخ ما سمع بين المتأخرين ولا اصل له ففي شرح التسهيل جواز اضافة شهر الى جميع اسماء الشهور و قول اكثر النحويين فادعاء الاطباق غير مطبق عليه ومنشأ غلط المتأخرين ما في ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم لما وضعوا التاريخ في زمن عمر رضي الله عنه وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم شهرا الا مع رمضان والربيعين فهو اذا اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان موافقة القرآن وفي ربيع الفصل عن الفصل ولذا صحح سيبويه جواز اضافة الشهر الى جميع اسماء الشهور وفرق بين ذكره وعدمه بانه حيث ذكر لم يفد العموم وحيث حذف افاده وعليه يظهر الفرق بين انسان زيد وشهر رمضان ولا يتم هلال ذلك واما ثالثا فلان قوله ثم في الاضافة الخ مما صرح النحاة بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله

ولما رايت النسر عز ابن داية ✿ وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكانت كطلحة معرفة وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس فالمضاف كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون لمنع الصرف مدخل فليحفظ وبالجملة المعول عليه ان رمضان وحده علم وهو علم جنس لما علمت ومنع بعضهم ان يقال رمضان بدون شهر لما اخرجه ابن ابي حاتم وابو الشيخ وابن عدي والبيهقي والديلمي عن ابي هريرة مرفوعا لا تقولوا رمضان فان رمضان اسم من اسماء الله تعالى ولكن قولوا شهر رمضان والى ذلك ذهب مجاهد و الصحيح الجواز فقد روي ذلك في الصحيح والاحتياط لا يخفى وانما سمي الشهر به لان

وموقوفاه

الذنوب

الذنوب ترمض فيه قاله ابن عمر وروى ذلك انس وعائشة مرفوعا الى النبي صلى الله عليه وسلم وقيل لوقوعه ايام رمض الحر حيث نقلوا اسماء الشهور عن اللغة القديمة وكان اسمه قبل ناتقا ولعل ما روي عنه صلى الله عليه وسلم مبينا لما ينبغي ان يكون وجه التسمية عند المسلمين والا فهذا الاسم قبل فرضية الصيام بكثير على ما هو الظاهر **الذي انزل فيه القرآن** اي ابتداء فيه انزاله وكان ذلك ليلة القدر قاله ابن اسحق وروي عن ابن عباس وابن جبير والحسن انه نزل فيه جملة الى السماء الدنيا ثم نزل منجما الى الارض في ثلاث وعشرين سنة وقيل انزل في شأنه القرآن وهو قوله تعالى كتب عليكم الصيام واخرج الامام احمد والطبراني من حديث واثلة بن الاسقع عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال نزلت صحف ابراهيم اول ليلة من رمضان وانزلت التوراة لست مضين والانجيل لثلاث عشرة والقرآن لاربع وعشرين ولما كان بين الصوم ونزول الكتب الالهية مناسبة عظيمة كان هذا الشهر المختص بنزولها مختصا بالصوم الذي هو نوع عظيم من اوقات العبودية وسبب قوي في ازالة العلائق البشرية المانعة عن اشراق الانوار الصمدية **هدى للناس وبينات من الهدى والفرقان** حالان لازمان من القرآن والعامل فيهما انزل اي انزل وهو هداية للناس باعجازه المختص كما يشعر بذلك التنكير وآيات واضحات من جملة الكتب الالهية الهادية الى الحق والفارقة بين الحق والباطل باشتمالها على المعارف الالهية والاحكام العملية كما يشعر بذلك جعله بينات منها فهو هاد بواسطة امرين مختص وغير مختص فالهدى ليس مكررا وقيل مكرر تنويها وتعظيما للامر وتأكيدا لمعنى الهداية فيه كما تقول عالم نحرير **فمن شهد منكم الشهر فليصمه** من شرطية او موصولة والفاء اما جواب الشرط او زائدة في الخبر **ومنكم** في محل نصب على الحال من المستكن في شهد والتقييد به لاخراج الصبي والمجنون **وشهد** من الشهود والتركيب يدل على الحضور اما ذاتا او علما وقد قيل بكل منهما هنا **والشهر** على الاول مفعول فيه والمفعول به متروك لعدم تعلق الغرض به فتقدير البلد او المصر ليس بشيء وعلى الثاني مفعول به بحذف المضاف اي هلال الشهر واللام على التقديرين للعهد ووضع المظهر موضع المضمر للتعظيم ونصب الضمير المتصل في يصمه على الاتساع لان صام لازم والمعنى فمن حضر في الشهر ولم يكن مسافرا فليصم فيه او من علم هلال الشهر وتيقن به فليصم ومفاد الآية على هذا عدم وجوب الصوم على من شك في الهلال واما تقدير المضاف لان شهود الشهر بتمامه انما يكون بعد انقضائه ولا معنى لترتب وجوب الصوم فيه بعد انقضائه وعلى يكون قوله تعالى **ومن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر** مخصصا بالنظر الى المريض والمسافر كليهما وعلى الاول مخصصا بالنظر الى الاول دون الثاني وتكريره حينئذ لذلك التخصيص لئلا يتوهم نسخه كما نسخ قرينه والاول كما قيل على اي حين

شرط في المخصص ان يكون متراخيا موصولا والثاني على رأي من جوّز كونه متقدما وهذا
يجعل المخصص هو الآية السابقة وما هنا لمجرد رفع الوهم ودفع المعنى الاول من المعنيين بعدم
الاحتياج الى التقدير وبان الفاء في فمن شهد عليه وقعت في محزها مفصلة لما اجمل في قوله
سبحانه شهر رمضان من وجوب التعظيم المستفاد مما في اثره على كل من ادركه ومكلّف اما حاضر
او مسافر فمن كان حاضرا فكذا ولا يحسن ان يقال من علم الهلال فليصم ومن كان مريضا
او على سفر فليقض لدخول القسم الثاني في الاول ولما فات التفصيلي يقتضي المغايرة بينهما
كذا قيل لكن ذكر المريض يقوي كونه مخصصا لدخوله في من شهد على الوجهين ولذا ذهب اكثر
النحويين الى ان الشهر مفعول به والفاء للسببية او للتعقيب لا للتفصيل **يريد الله**
بهذا الترخيص **بكم اليسر ولا يريد بكم العسر** لغاية رأفته وسعة رحمته
واستدل المعتزلة بالآية على انه قد يقع من العبد ما لا يريده الله تعالى وذلك لان المريض
والمسافر اذا صاما حتى اجهدهما الصوم فقد فعلا خلاف ما اراده الله تعالى لانه اراد التيسير
ولم يقع مراده ورد بان الله تعالى اراد التيسير وعدم التعسير في حقهما باباحة الفطر
وقد حصل بمجرد الامر بقوله عز شانه فعدة من ايام اخر من غير تخلف وفي البحر تفسير الارادة
الارادة هنا بالطلب وفيه التزام لمذهب الاعتزال من ان ارادته تعالى لافعال العباد عبارة عن
الامر وانه تعالى ما طلب منا التيسير بل شرعه لنا وتفسير اليسر بما يسر بعيد وقرأ ابو
جعفر اليسر والعسر بضمتين **ولتكملوا العدة ولتكبروا الله على ما هداكم**
ولعلكم تشكرون علل لفعل محذوف دل عليه فمن شهد منكم الشهر الخ اي وشرع لكم
جملة ما ذكر من امر الشاهد بصوم الشهر المستفاد من قوله تعالى فمن شهد منكم الشهر فليصمه وامر
المرخص له بالقضاء كيف ما كان متواترا او متفرقا وبمراعاة عدة ما افطر من غير نقصان فيه
المستفاد من قوله سبحانه فعدة من ايام اخر ومن الترخيص المستفاد من قوله عز وجل
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر او من قوله فعدة الخ لتكملوا الخ والاول علة الامر
بمراعاة عدة الشهر بالاداء في حال شهود الشهر وبالقضاء في حال الافطار بالعذر فيكون
علة لعلتين اي امرناكم بهذين الامرين لتكملوا عدة الشهر بالاداء والقضاء فتحصلوا
خيراته ولا يفوتكم شيء من بركاته نقصت ايام او كملت والثاني علة الامر
بالقضاء وبيان كيفيته ولعلكم تشكرون علة الترخيص والتيسير وتغيير الاسلوب
للاشارة الى ان هذا المطلوب بمنزلة المرجو لقوة الاسباب المتآخذة في حصوله وهو ظهور
كون الترخيص نعمة والمخاطب موقن بكمال رأفته وكرمه مع عدم فوات بركات الشهر
وهذا نوع من اللف لطيف المسلك قلما يهتدى اليه لان مقتضى الظاهر ترك الواو لكونها
عللا لما سبق ولذا قال من لم يبلغ درجة الكمال انها زائدة او عاطفة على علة مقدرة
ووجه اختياره اما على الاول فظاهر وعلى الثاني فلما فيه من مزيد الاعتناء بالاحكام السابقة
مع عدم التكلف لان الفعل المقدر لكونه مشتملا على ما سبق اجمالا يكون ما سبق الثاني

قرينة

قرينة عليه مع بقاء التعليل بحاله ولكونه مغايرا له بالاجمال والتفصيل يصح عطفه عليه
وفي ذكر الاحكام تفصيلا اولا واجمالا ثانيا وتعليلها من غير تعقيب تنبيه على تنبيه السامع
بان يلاحظها مرة بعد اخرى ويرد كل علة الى ما يليق بها ما لا يخفى من الاعتناء وجوّز ان
تكون عللا لافعال مقدرة كل فعل مع علة والتقدير ولتكملوا العدة اوجب عليكم عدة
ايام اخر ولتكبروا الله على ما هداكم علمكم كيفية القضاء ولعلكم تشكرون رخص لكم بالافطار
وان شئت جعلتها معطوفة على علة مقدرة اي ليسهل عليكم او لتعلموا ما تعملون ولتكملوا الخ
وجعلت علة للاحكام السابقة اما باعتبار انفسها او باعتبار الاعلام بها فقوله ليسهل او
لتعلموا علة لما سبق باعتبار الاعلام وما بعده علة للاحكام المذكورة كما مر ولك ان لا تقدر
شيئا اصلا وتحمل العطف على اليسر اي ويريد بكم لتكملوا الخ واللام زائدة مقدرة بعدها
ان وزيدت بعد فعل الارادة تأكيدا لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك
لاكرامك وقيل انها بمعنى ان كما في الرضي الا انه يلزم على هذا الوجه ان يكون ولعلكم
تشكرون عطفا على يريد اذ لا معنى لقولنا يريد لعلكم تشكرون وحينئذ يحصل التفكيك
بين المتعاطفات وهو بعيد ولاستلزام هذا الوجه ذلك وكثرة الحذف في بعض
الوجوه السابقة وخفاء بعضها عدل بعضهم عن الجميع وحمل الكلام من اللف مع المعنى
لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم ذلك لارادته بكم اليسر دون ولتكملوا الخ
ولا يخفى عليك ما هو اللائق بشأن الكتاب العظيم والمراد من التكبير الحمد والثناء مجازا
لكونه فرعا منه ولذلك عدي بعلى واعتبار التضمين اي لتكبروا حامدين ليس بجيد
لان نفس الحمد التكبير ولكونه على هذا عبادة قولية ناسب ان يعلل به الامر بالقضاء
الذي هو نعمة قولية ايضا واخرج ابن المنذر وغيره عن زيد بن اسلم ان المراد به التكبير
يوم العيد وروي عن ابن عباس انه التكبير عند الاهلال واخرج ابن جرير عنه انه قال
حق على المسلمين اذا نظروا الى هلال شوال ان يكبروا الله تعالى حتى يفرغوا من عيدهم
لان الله تعالى يقول ولتكملوا العدة ولتكبروا الله وعلى هذين القولين لا يلائم تعليل
الاحكام السابقة وما يحتمل ان تكون مصدرية وان تكون موصولة اي الذي هداكم
او هداكم اليه والمراد منه ما هو اعم من الثناء ولذا ناسب ان يجعل طلبه تعليلا
للترخيص الذي هو نعمة فعلية وقرأ ابو بكر عن عاصم ولتكملوا بالتشديد **واذا سألك**
عبادي في تلوين الخطاب مع توجيهه لسيد ذوي الالباب عليه الصلوة والسلام
ما لا يخفى من التشريف ورفع المحل **عني** اي عن قربي وبعدي اذ ليس السؤال
من ذاته تعالى **فاني قريب** اي فقل لهم ذلك بان تخبر عن القرب باي طريق كان
ولا بد من التقدير اذ بدونه لا يترتب على الشرط ولم يصرح بالمقدر كما في امثاله للاشارة
الى انه تعالى تكفل جوابهم ولم يكلهم الى رسوله صلى الله عليه وسلم تنبيها على كمال لطفه
والقرب حقيقة في القرب المكاني المنزه عنه تعالى فهو استعارة لعلمه تعالى بافعال العباد

واقوالهم واطلاعه على سائر احوالهم واخرج سفيان بن عيينة وعبد الله بن احمد عن ابي
قال قال المسلمون يا رسول الله اقريب ربنا فنناجيه ام بعيد فنناديه فانزل الله الآية
أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ دليل للقرب وتقرير له فالنظم لكمال الاتصال وقيد
وعد الداعي بالاجابة في الجملة على ما ينبئ اليه كلمة اذا لا كليا فلا حاجة الى التقييد بالمشيئة
المؤذن به قوله تعالى في آية اخرى فيكشف ما تدعون اليه ان شاء ولا الى ان القول بان اجابة
الدعوة غير قضاء الحاجة لانها قوله سبحانه لبيك يا عبدي وهو موعود موجود لكل مؤمن
يدعو ولا الى التخصيص لدعوة بما ليس فيها اثم ولا قطيعة رحم او الداعي بالمطيع المخبت نعم كونه
كذلك ارجى للاجابة لا سيما في الازمنة المخصوصة والامكنة المعلومة والكيفية المشهورة
ومع هذا قد تتخلف الاجابة مطلقا وقد تتخلف الى بدل ففي الصحيح عن ابي سعيد قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مسلم يدعو بدعوة ليس فيها اثم ولا قطيعة
رحم الا اعطاه الله تبارك وتعالى احدى ثلاث اما ان يعجل له دعوته واما ان يدخرها له واما
ان يكف عنه من السوء مثلها وسيأتي تحقيق ذلك ان شاء الله تعالى فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي اي
فليطلبوا اجابتي لهم اذا دعوني او فليجيبوا لي اذا دعوتهم للايمان والطاعة كما اني اجيبهم اذا
دعوني لحوائجهم واستجاب واجاب واحد ومعناه قطع مسألته بتبليغه مراده من
الجوب بمعنى القطع وهذا ما عليه اكثر المفسرين واللغويين عنه وَلْيُؤْمِنُوا بِي لانه امر
بالثبات والمداومة على الايمان لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ اي يهتدون لمصالح دينهم و
دنياهم واصل الباب اصابة الخير وقرئ بفتح الشين وكسرها ولما امرهم سبحانه بصوم
الشهر ومراعاة العدة وحثهم على القيام بوظائف التكبير والشكر عقبه بهذه الآية الدالة
على انه تعالى خبير بافعالهم سميع لاقوالهم مجازيهم على اعمالهم تأكيدا له وحثا عليه او انه
لما نسخ الاحكام في الصوم ذكر هذه الآية الدالة على كمال علمه باحوال العباد وكمال قدرته
عليهم ونهاية لطفه بهم في اثناء نسخ الاحكام تمكينا لهم في الايمان وتقريرا لهم على الاستجابة
لان مقام النسخ من مظان الوسوسة والتزلزل فالجملة على التقديرين اعتراضية
بين كلامين متصلين معنى احدهما ما تقدم والثاني قوله سبحانه أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ
الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ اخرج احمد وجماعة عن كعب بن مالك قال كان الناس في
رمضان اذا صام الرجل فنام حرم عليه الطعام والشراب والنساء حتى يفطر من الغد
فرجع عمر بن الخطاب رضي الله عنه من عند النبي صلى الله عليه وسلم ذات ليلة وقد سمر
عنده فوجد امرأته قد نامت فايقظها وارادها فقالت اني قد نمت فقال ما نمت
ثم وقع بها وصنع كعب بن مالك مثل ذلك فغدا عمر بن الخطاب الى النبي صلى الله عليه
وسلم فاخبره فنزلت وفي رواية ابن جرير عن ابن عباس ان عمر رضي الله عنه بينما هو
نائم اذ سولت له نفسه فاتى اهله ثم اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
يا رسول الله اني اعتذر الى الله واليك من نفسي هذه الخاطئة فانها زينت لي

فواقعت

فواقعت اهلي هل تجد لي من رخصة قال لم تكن حقيقا بذلك يا عمر فلما بلغ بيته ارسل اليه فانبأه
بعذره في آية من القرآن وامر الله تعالى رسوله ان يضعها في المائة الوسطى من سورة البقرة فقال
احل لكم الخ وليلة الصيام الليلة التي يصبح منها صائما فالاضافة لادنى ملابسة والمراد بها الجنس و
ناصبها الرفث المذكور او المحذوف الدال هو عليه بناء على ان المصدر لا يعمل متقدما وجوز
ان يكون ظرفا لاحل لا لان احلال الرفث في ليلة الصيام واحلال الرفث الذي فيها متلازمان
والرفث من رفث في كلامه وارفث وترفث افحش وافصح بما يكنى عنه والمراد به هنا
الجماع لانه لا يكاد يخلو من الافصاح وما روي عن ابن عباس رضي الله عنه انه انشد وهو محرم

وهن يمشين بنا هميسا ... ان تصدق الطير ننك لميسا

فقيل له ارفثت فقال انما الرفث ما كان عند النساء فالرفث فيه يحتمل ان يكون قولا وان
يكون فعلا والاصل فيه ان يتعدى بالباء وعدي بالى لتضمنه معنى الافضاء ولم يجعل
من اول الامر كناية عنه لان المقصود هو الجماع فتقاربت المسافة وايثاره هنا على ما كني
به عنه في جميع القرآن من التغشية والمباشرة واللمس والدخول ونحوها استقباحا
لما وجد منهم قبل الاباحة ولذا سماه اختيانا فيما بعد والنساء جمع نسوة فهو جمع
الجمع او جمع امرأة على غير اللفظ واضافتها الى ضمير المخاطبين للاختصاص اذ لا يحل
الافضاء الا لمن اختص بالمفضي اما بتزويج او ملك وقرأ عبد الله الرفوث هُنَّ
لِبَاسٌ لَكُمْ وَأَنْتُمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ اي هن سكن لكم وانتم سكن لهن قاله ابن عباس حين
سأله نافع بن الازرق وانشد رضي الله عنه لما قال له هل تعرف العرب ذلك قول الذبياني

اذا ما الضجيع ثنى عطفه ... تثنت عليه فكانت لباسا

ولما كان الرجل والمرأة يتعانقان ويشتمل كل منهما على صاحبه شبه كل واحد بالنظر الى
صاحبه باللباس او لان كل واحد منهما يستر صاحبه ويمنعه عن الفجور وقد
جاء في الخبر من تزوج فقد احرز ثلثي دينه والجملتان مستأنفتان استئنافا نحويا
والبياني يأباه الذوق ومضمونهما بيان لسبب الحكم السابق وهو قلة الصبر عنهن
كما يستفاد من الاولى وصعوبة اجتنابهن كما تفيده الثانية ولظهور احتياج الرجل
اليهن وقلة صبره قدم الاولى وفي الخبر لا خير في النساء ولا صبر عنهن يغلبن كريما
ويغلبهن لئيم واحب ان اكون كريما مغلوبا ولا احب ان اكون لئيما غالبا عَلِمَ اللَّهُ أَنَّكُمْ
كُنْتُمْ تَخْتَانُونَ أَنْفُسَكُمْ جملة معترضة بين قوله تعالى احل الخ وبين ما يتعلق به اعني
فالآن الخ لبيان حالهم بالنسبة الى ما فرط منهم قبل الاحلال ومعنى علم تعلق علمه والاختيان
تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة او الخيانة البليغة فيكون المعنى تنقصون انفسكم
تنقيصا تاما بتعريضها للعقاب وتنقيص حظها من الثواب ويؤول الى معنى تظلمونها
بذلك والمراد الاستمرار عليه فيما مضى قبل اخبارهم بالحال كما ينبئ عنه صيغة
الماضي والمضارع وهو متعلق العلم وما تفيده الصيغة الاولى من تقدم كونهم على

الخيانة على العلم بأنّي حملة على الوزل الذاهب اليه البعض فتاب عليكم عطف على
علم والفا للجزاء التعقيب والمراد قبل توبتكم حين تبتم عن المحظور الذي ارتكبتموه وَ
عَفَا عَنكُم اي محا اثره عنكم وازال تحريمه وقيل الاول لازالة التحريم وهذا لغفران
الخطيئة فَالْآنَ مترتب على قوله سبحانه احل لكم نظرا الى ما هو المقصود من الاحلال وهو
ازالة التحريم اي حين نسخ عنكم تحريم القربان وهو ليلة الصيام كما يدل عليه الغاية الآتية فانها
غاية للاوامر الاربعة التي هذا ظرفها والحضور المفهوم منه بالنظر الى فعل نسخ التحريم وليس حاضرا
بالنظر الى الخطاب بقوله تعالى بَاشِرُوهُنَّ وقيل انه وان كان حقيقة في الوقت الحاضر
الا انه قد يطلق على المستقبل القريب تنزيلا له منزلة الحاضر وهو المراد هنا او انه مستعمل في
حقيقته والتقدير قد ابحنا لكم مباشرتهن واصل المباشرة الزاق البشرة بالبشرة واطلقت
على الجماع للزومها لها وَابْتَغُوا مَا كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ اي اطلبوا ما قدره الله تعالى لكم في اللوح من
الولد وهو المروي عن ابن عباس والضحاك ومجاهد وغيرهم والمراد الدعاء بطلب ذلك
بان يقولوا اللهم ارزقنا ما كتبت لنا وهذا لا يتوقف على ان يعلم كل واحد انه قدر له ولد
وقيل المراد ما قدره لكم والتعبير بما نظرا الى الوصف كما في قوله تعالى والسماء وما بناها
وفي الآية دلالة على ان المباشر ينبغي ان يتحرى بالنكاح حفظ النسل لا قضاء الشهوة فقط
لانه سبحانه جعل لنا شهوة الجماع لبقاء نوعنا الى غاية كما جعل لنا شهوة الطعام لبقاء اشخاصنا الى غاية
ومجرد قضاء الشهوة لا ينبغي ان يكون الا للبهائم وجعل بعضهم هذا الطلب كناية عن النهي عن
العزل او عن اتيان المحاش وبعض فسر من اول مرة ما كتب بما سن وشرع من حل الماء
في محله اي اطلبوا ذلك دون العزل والاتيان المذكورين والمشهور حرمتهما اما الاول فالمذكور
في الكتب فيه انه لا يعزل الرجل عن الحرة بغير رضاها وعن الامة المنكوحة بغير رضاها او رضا
سيدها على الاختلاف بين الامام وصاحبيه ولا بأس بالعزل عن امته بغير رضاها اذ لا
حق لها واما الثاني فسيأتي بسط الكلام فيه على اتم وجه ان شاء الله تعالى وروي عن انس
تفسير ذلك بليلة القدر وحكي عن ابن عباس ايضا وعن قتادة ان المراد ابتغوا الرخصة
التي كتب الله لكم فان الله يحب ان تؤتى رخصه كما يحب ان تؤتى عزائمه وعليه تكون الجملة
كالتأكيد لما قبلها وعن عطاء انه سأل ابن عباس كيف تقرأ هذه الآية ابتغوا او اتبعوا
فقال ايهما شئت وعليك بالقراءة الاولى وَكُلُوا وَاشْرَبُوا الليل كله حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ
اي يظهر لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ وهو اول ما يبدو من الفجر الصادق المعترض في الافق
قبل انتشاره وحمله على الفجر الكاذب المستطيل المتكذب السرحان وهم مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ
وهو ما يمتد مع بياض الفجر من ظلمة آخر الليل مِنَ الْفَجْرِ بيان لاول الخيطين
ومنه يتبين الثاني وخصه بالبيان لانه المقصود وقيل بيان لهما بناء على ان الفجر
عبارة عن مجموعهما لقول الطائي ❁ وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه ❁ وهو على هذا نظير
قولك حتى يتبين العالم من الجاهل من القوم وبهذا البيان خرج الخيطان عن الاستعارة

الى التشبيه لان شرطها عندهم تناسيه بالكلية وادعاء ان المشبه هو المشبه به لولا القرينة
والبيان ينادي على ان المراد مثل هذا الخيط وهذا الخيط لا هما لاحتياجهما اليه وجوز ان تكون
من تبعيضية لان ما يبدو جزء من الفجر كما انه فجر بناء على انه اسم للقدر المشترك بين الكل
والجزء ومن الاولى قيل لابتداء الغاية وفيه ان الفعل المتعدي بها يكون مبتدأ او اصلا
للشيء الممتد وعلامتها ان يحسن في مقابلتها الى او ما يفيد مفادها وما هنا ليس كذلك
فالظاهر انها متعلقة بيتبين بتضمين معنى التمييز والمعنى حتى يتضح لكم الفجر متميزا عن
غبش الليل فالغاية اباحة ما تقدم حتى يتبين احدهما من الآخر ويميز بينهما ومن هذا وجه
علماء الكلفار ومعنى يتبين لكم الفجر او يتبين لكم الخيط الابيض من الفجر ادلة بتبيين الفجر له مراتب
كثيرة فيصير الحكم مجملا محتاجا الى البيان وما اخرج البخاري ومسلم وغيرهما عن سهل بن
سعد قال انزلت وكلوا واشربوا الخ ولم ينزل من الفجر فكان رجال اذا ارادوا الصوم
ربط احدهم في رجليه الخيط الابيض والخيط الاسود فلا يزال يأكل ويشرب حتى يتبين
له رؤيتهما فانزل الله تعالى بعده من الفجر فعلموا انما يعني الليل والنهار فليس فيه نص على
ان الآية قبل نزوله كانت من المجمل المحتاج الى البيان بحيث لا يفهم منها المقصود الا به وان تأخير البيان عن وقت
الحاجة جائز لجواز ان يكون الخيطان مشتهرين في المراد منهما الا انه صرح بالبيان لما التبس
على بعضهم ويؤيد ذلك انه صلى الله عليه وسلم وصف من لم يفهم المقصود من الآية
قبل التصريح بالبلادة ولو كان الامر موقوفا على البيان لاستوى فيه الذكي والبليد
فقد اخرج سفيان بن عيينة واحمد والبخاري ومسلم وابو داود والترمذي وجماعة عن
عدي بن حاتم قال لما نزلت هذه الآية وكلوا واشربوا الخ عمدت الى عقالين احدهما
اسود والآخر ابيض فجعلتهما تحت وسادتي فجعلت انظر اليهما فلا يتبين لي الابيض من
الاسود فلما اصبحت غدوت على رسول الله صلى الله عليه وسلم فاخبرته بالذي صنعت
فقال ان وسادك اذن لعريض انما ذلك بياض النهار من سواد الليل وفي رواية انك لعريض
القفا وقيل ان نزول الآية كان قبل دخول رمضان وهي مبهمة والبيان ضروري
الا انه تأخر عن وقت الخطاب لا عن وقت الحاجة وهو لا يضر ولا يخفى ما فيه وقال
ابو حيان ان هذا من باب النسخ الا ترى ان الصحابة عملوا بظاهر ما دل عليه اللفظ ثم
صار مجازا بالبيان ورد على ما فيه ان النسخ يكون بكلام مستقل ولم يعهد نسخ هكذا
وفي هذه الاوامر دليل على جواز نسخ السنة بالكتاب بل على وقوعه بناء على القول بان
الحكم المنسوخ من حرمة الوقاع والاكل والشرب كانت ثابتة بالسنة وليس في القرآن
ما يدل عليها واحل ايضا يدل على ذلك الا انه نسخ بلا بدل وهو مختلف فيه واستدل
بالآية على صحة صوم الجنب لانه يلزم من اباحة المباشرة الى تبين الفجر اباحتها في آخر
جزء من اجزاء الليل متصل بالصبح فاذا وقعت كذلك اصبح الشخص جنبا فان لم يصح
صومه لما جازت المباشرة لان الجنابة لازمة لها ومنافي اللازم مناف للملزوم

ولا يرد خروج المني بعد الصبح بالجماع الحاصل قبله لانه انما يفسد الصوم لكونه مكملا للجماع فهو جماع واقع في
الصبح وليس بلازم للجماع كالجنابة وخالف في ذلك بعضهم ومنع الصحة زاعما ان الغاية متعلقة
بما عندها واحتج بآثار صح لدى المحدثين خلافها واستدل بها ايضا على جواز الاكل لمن شك
في طلوع الفجر لانه تعالى اباح ما اباح مغيا بتبيينه ولا تبين مع الشك خلافا لمالك
ومجاهد في عدم القضاء والحال هكذا اذا بان انه اكل بعد الفجر لانه اكل في وقت اذن له فيه
وعن سعيد بن منصور مثله وليس بالمنصور والائمة الاربعة على ان اول النهار الشرعي
طلوع الفجر فلا يجوز فعل شيء من المحظورات بعده وخالف في ذلك الاعمش ولا يتبعه
الا الاعمى فزعم ان اوله طلوع الشمس كالنهار العرفي وجوز فعل المحظورات بعد طلوع الفجر
وكذا الامامية وحمل من الفجر على التبعيض وارادة الجزء الاخير منه والذي دعاه
لذلك خبر صلاة النهار عجماء وصلاة الفجر ليست بها لانها في الليل وايده بعضهم بان نشوء
الظلمة بالغبار كما انه لم يمنع من الليلية بعد غروب الشمس ينبغي ان لا يمنع منها قبل طلوعها
ولتساوي طرفي الشيء مما يستحسن في الحكمة وان البدء يكون العود وغاية النهار في الخبر
يحتمل ان يكون بالمعنى العرفي ولو اراده سبحانه في هذا الحكم لقال وكلوا واشربوا الى النهار
ثم اتموا الصيام الى الليل مع انه اخصر وادق ما عدل اليه بحيث لا يفهم منه ان
الامر مربوط بالفجر لا بطلوع الشمس سواء عد ذلك نهارا ام لا وما ذكر من استحسان
تساوي طرفي الشيء مع كونه مما لا يسمن ولا يغني من جوع في هذا الباب يمكن معارضته
بان جعل اول النهار كاول الليل وهما متقابلان مما يدل على عظم قدرة الصانع الحكيم والى
لانتهاء غاية الاتمام ويجوز ان يكون حالا من الصيام فيتعلق بمحذوف ولا يكون حينئذ غاية
للايجاب لعدم امتداده وعلى التقديرين تدل الآية على نفي كون الليل محل الصوم وان
يكون صوم اليومين صومة واحدة وقد استنبط النبي صلى الله عليه وسلم منها حرمة
صوم الوصال كما قيل فقد روى احمد من طريق ليلى امرأة بشير بن الخصاصية قالت
اردت ان اصوم يومين مواصلة فمنعني بشير وقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
نهى عنه وقال يفعل ذلك النصارى ولكن صوموا كما امركم الله واتموا الصيام
الى الليل فاذا كان الليل فافطروا ولا تدل الآية على انه لا يجوز الصوم حتى يتخلل الافطار
خلافا لزاعمه نعم استدل بها على صحة نية رمضان في النهار وتقريره ان كلمة ثم في
قوله تعالى ثم اتموا الخ معطوف على قوله باشروهن الخ سبحانه حتى يتبين وكلمة ثم
للتراخي والتعقيب بمهلة واللام في الصيام للعهد على ما هو الاصل فيكون معناه ثم اتموا
الامر باتمام الصيام المعهود اي الامساك المدلول عليه بالغاية سواء فسر بانه تاما او تعيين
كذلك متراخيا عن الامور المذكورة المنقضية بطلوع الفجر تحقيقا لمعنى ثم فصارت نية
الصوم بعد مضي جزء من الفجر لان قصد الفعل انما يلزم حين توجه الخطاب وتوجهه
بالاتمام بعد الفجر لانه بعد الجزء الذي هو غاية لانقضاء الليل تحقيقا لمعنى التراخي في الليل

لا يقتضي

لا يقتضي الا منفصلا بجزء من الفجر فتكون النية بعد مضي جزء الفجر الذي به انقطع الليل وحصل
فيه الامساك المدلول عليه بالغاية فان قيل لو كان كذلك وجب النية بعد المضي اجيب
بانه ترك ذلك بالاجماع وبان اعمال الدليلين ولو بوجه اولى من اهمال احدهما فلو قلنا
بوجوب النية كذلك عملا بالآية بطل العمل بخبر لا صيام لمن لم ينو الصيام من الليل ولو
قلنا باشتراط النية قبله عملا بالخبر بطل العمل بالآية فقلنا بالجواز عملا بهما فان قيل
مقتضى الآية على ما ذكر الوجوب وخبر الواحد لا يعارضها اجيب بانها
متروكة الظاهر بالاجماع فلم تبق قاطعة فيجوز ان يكون الخبر بيانا لها ولبعض
الاصحاب تقرير الاستدلال بوجه آخر ولعل ما ذكرناه اقل مؤنة فتدبر وزعم بعض ان فيه
ان الآية تدل على وجوب التبييت لان معنى ثم اتموا صيروه تاما بعد الانفجار وهو يقتضي الشروع
فيه قبله وما ذاك الا بالنية اذ لا وجوب للامساك قبل ولا يخفى ما فيه ولا تباشروهن
وانتم عاكفون في المساجد اي معتكفون فيها والاعتكاف في
اللغة الاحتباس واللزوم مطلقا ومنه قوله

فبات بنات الليل حولي عكفا ... عكوف بواكي حولهن صريع

وفي الشرع لبث مخصوص والنهي عطف على اول الاوامر والمباشرة فيه كالمباشرة فيه وقد تقدم
ان المراد بها الجماع الا انه لزم من اباحة الجماع اباحة اللمس والقبلة وغيرهما بخلاف النهي فانه
لا يستلزم النهي عن الجماع النهي عنهما فهما اما مباحان اتفاقا بان يكونا بغير شهوة واما حرامان
بان يكونا بها ولا يبطل الاعتكاف ما لم ينزل وصحح معظم اصحاب الشافعي البطلان وقيل المراد
من المباشرة ملاقاة البشرتين ففي الآية منع عن مطلق المباشرة وليس بشيء فقد كانت
عائشة رضي الله عنها ترجل رأس النبي صلى الله عليه وسلم وهو معتكف وفي تقييد الاعتكاف
بالمساجد دليل على انه لا يصح الا في المسجد اذ لو جاز شرعا في غيره لجاز في البيت وهو باطل
بالاجماع ويختص بالمسجد الجامع عند الزهري وروي عن الامام ابي حنيفة انه يختص بمسجد
له امام ومؤذن راتب وقال حذيفة يختص بالمساجد الثلاث وعن علي كرم الله وجهه
لا يجوز الا في المسجد الحرام وعن ابن المسيب لا يجوز الا فيه او في المسجد النبوي ومذهب الشافعي
انه يصح في جميع المساجد مطلقا بناء على عموم اللفظ وعدم اعتبار ان المطلق ينصرف الى
الكامل واستدل بالآية على صحة اعتكاف المرأة في غير المسجد بناء على انها لا تدخل
في خطاب الرجال وعلى اشتراط الصوم في الاعتكاف لانه قصر الخطاب على الصائمين فلو لم
يكن الصوم من شرطه لم يكن لذلك معنى وهو المروي عن نافع مولى ابن عمر وعائشة رضي الله
انه لا يكفي فيه اقل من يوم كما ان الصوم لا يكون كذلك والشافعي لا يشترط يوما ولا صوما
لما اخرج الدارقطني والحاكم وصححه عن ابن عباس رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه قال
ليس على المعتكف صيام الا ان يجعله على نفسه ومثله عن ابن مسعود وعن علي كرم الله وجهه
روايتان اخرجهما ابن ابي شيبة من طريقين احداهما الاشتراط وثانيتهما عدمه وعلى ان

المعتكف اذا خرج من المسجد فباشر خارجا جاز لانه حصر المنع من المباشرة حال كونه فيه واجيب
بان المعنى لا تباشروهن حال ما يقال لكم انكم عاكفون في المساجد ومن خرج من المسجد لقضاء
الحاجة فاعتكافه باق ويؤيده ما روي عن قتادة كان الرجل يعتكف فيخرج الى امرأته
فيباشرها ثم يرجع فنهوا عن ذلك واستدل بها ايضا على ان الوطي يفسد الاعتكاف لان النهي
للتحريم وهو في العبادات يوجب الفساد وفيه ان المنهي عنه هنا المباشرة حال الاعتكاف
وهو ليس من العبادات لا يقال اذا وقع امر منهي عنه في العبادة كالجماع في الاعتكاف كانت
تلك العبادة منهية باعتبار اشتمالها على المنهي ومقارنتها اياه اذ نقول فرق بين كون الشيء
منهيا عنه باعتبار ما يقارنه وبين كون المقارن منهيا في ذلك الشيء والكلام في الاول وما
نحن فيه من قبيل الثاني **تلك** اي الاحكام الستة المذكورة المشتملة على ايجاب وتحريم و
اباحة **حدود الله** اي حاجزة بين الحق والباطل **فلا تقربوها** كيلا يداني
الباطل والنهي عن القرب من تلك الحدود التي هي الاحكام كناية عن النهي عن قرب الباطل
لكون الاول لازما للثاني وهو ابلغ من لا تعتدوها لانه نهي عن قرب الباطل بطريق
الكناية التي هي ابلغ من الصريح وذلك نهي عن الوقوع في الباطل بطريق الصريح وعلى هذا
لا يشكل لا تقربوها في تلك الاحكام مع اشتمالها على ما سمعت ولا وقوع فلا تعتدوها
في اية اخرى اذ قد حصل الجمع وصح لا تقربوها في الكل وقيل يجوز ان يراد بحدود الله محارمه
ومناهيه اما لان الاوامر السابقة تستلزم النواهي لكونها مغياة بالغاية واما لان الثاني
قوله سبحانه ولا تباشروهن وامثاله وقال ابو مسلم معنى لا تقربوها لا تتعرضوا لها
بالتغيير كقوله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم فيشمل جميع الاحكام ولا يخفى ما فيه من البعد
من التكليف والقول بان تلك اشارة الى الاحكام والحد اما بمعنى المنع او بمعنى
الحاجز بين الشيئين فعلى الاول يكون المعنى تلك الاحكام ممنوعات الله تعالى عن الغير ليس
لغيره ان يحكم بشيء فلا تقربوها اي لا تحكموا على انفسكم او على عباده من عند انفسكم بشيء
فان الحكم لله عز شانه وعلى الثاني يراد ان تلك الاحكام حدود حاجزة بين الالوهية
والعبودية فالاله يحكم والعباد تنقاد فلا تقربوا الاحكام لئلا تكونوا مشركين بالله سبحانه
لا يكاد يرضى على ذي لب فيرتضيه وهو بعيد بمراحل عن المقصود كما لا يخفى **كذلك**
اي مثل ذلك التبيين الواقع في احكام الصوم **يبين الله آياته** اما مطلقا
او الآيات الدالة على سائر الاحكام التي شرعها **للناس لعلهم يتقون**
مخالفة اوامره ونواهيه والجملة اعتراضية بين المعطوف والمعطوف عليه لتقرير الاحكام
السابقة والترغيب الى امتثالها بانها شرعت لاجل تقواكم ولما ذكر سبحانه الصيام
وما فيه عقبه بالنهي عن الاكل الحرام المفضي الى عدم قبول عبادته من صيامه واعتكافه
فقال **ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل** والمراد من الاكل
ما يعم الاخذ والاستيلاء وعبر به لانه اهم الحوائج وبه يحصل اتلاف المال غالبا

والمعنى

والمعنى لا يأكل بعضكم مال بعض فهو على حد ولا تلمزوا انفسكم وليس من تقسيم الجمع على الجمع كما في
ركبوا دوابهم حتى يكون معناه لا يأكل واحد منكم مال نفسه بدليل قوله سبحانه بينكم فانه بمعنى الواسطة
تقتضي ان يكون ما يضاف اليه منقسما الى طرفين يكون الاكل والمال حال الاكل متوسطا بينهما
وذلك ظاهر على المعنى المذكور والظرف متعلق بتأكلوا كالجار والمجرور بعده او بمحذوف وقع حالا
من الاموال **والباء** للسببية والمراد من الباطل الحرام كالسرقة والغصب وكل ما لم يأذن
باخذه الشرع **وتدلوا بها الى الحكام** عطف على تأكلوا فهو منهي عنه مثله مجزوم
بما جزم به وجوز نصبه بان مضمرة ومثل هذا التركيب وان كان للنهي عن الجمع الا انه لا
ينافي ان يكون كل من الامرين منهيا عنه **والادلاء** في الاصل ارسال الحبل في البئر ثم
استعير للتوصل الى الشيء او الالقاء **والباء** صلة الادلاء وجوز ان تكون سببية والضمير
المجرور للاموال اي لا تتوصلوا او لا تلقوا بحكومتها والخصومة فيها الى الحكام **لتأكلوا**
بالتحاكم والرفع اليهم **فريقا** قطعة وجملة **من اموال الناس بالاثم** اي بسبب ما
يوجب اثما كشهادة الزور واليمين الفاجرة ويحتمل ان تكون الباء للمصاحبة اي
متلبسين بالاثم والجار والمجرور على الاول متعلق بتأكلوا وعلى الثاني حال من فاعله
وكذلك **وانتم تعلمون** ومفعول العلم محذوف اي تعلمون انكم مبطلون وفيه دلالة
على ان من لا يعلم انه مبطل وحكم له الحاكم باخذ مال فانه يجوز له اخذه اخرج ابن ابي حاتم
عن سعيد بن جبير مرسلا ان عبد الله بن اشوع الحضرمي وامرأ القيس بن عابس
اختصما في ارض ولم تكن بينة فحكم رسول الله صلى الله عليه وسلم بان يحلف امرؤ القيس
فهم به فقرأ صلى الله عليه وسلم ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا فارتدع
عن اليمين وسلم الارض فنزلت واستدل بها على ان حكم القاضي لا ينفذ باطنا
فلا يحل به الاخذ في الواقع والى ذلك ذهب الشافعي وابو يوسف ومحمد ويؤيده
ما اخرجه البخاري ومسلم عن ام سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ان رسول الله صلى
الله عليه وسلم قال انما انا بشر وانكم تختصمون الي ولعل بعضكم ان يكون
الحن بحجته من بعض فاقضي له على نحو ما اسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق اخيه
فلا يأخذنه فانما اقطع له قطعة من النار وذهب الامام ابو حنيفة الى ان الحاكم اذا حكم
ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد
عقداه بينهما وان كان الشهود زورا كما روي ان رجلا خطب امرأة هو دونها فابت
فادعى عند علي كرم الله وجهه انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة انه تزوجها
وطلبت عقد النكاح فقال علي كرم الله وجهه قد زوجك الشاهدان وذهب فيمن
ادعى حقا في يدي رجل واقام بينة تقتضي انه له وحكم بذلك الحاكم انه لا يباح له
اخذه وان حكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل محظورا عليه وحمل الحديث على ذلك والآية
ليست نصا في مدعى مخالفيه لانهم ان ارادوا انها دليل على عدم النفوذ مطلقا فممنوع

وقيل لا تلقوا بعضها الى الحكام
السوء على وجه الرشوة و
لو اراد ولا تدلوا صح

وان ارادوا انها دليل على عدم النفوذ في بحثه فسلم ولا نزاع فيه لان الامام الاعظم رضي الله عنه يقول بذلك ولكن فيه مباحث والمسئلة معروفة في الاصول والفروع ولها تفصيل في ادب القاضي فارجع اليه يسألونك عن الاهلة اخرج ابن عساكر بسند ضعيف ان معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم قالوا يا رسول الله ما بال الهلال يبدو ويطلع دقيقا مثل الخيط ثم يزيد حتى يعظم ويستوي ويستدير ثم لا يزال ينقص ويدق حتى يعود كما كان لا يكون على حال واحد فنزلت وفي رواية ان معاذا قال يا رسول الله ان اليهود يكثرون مسئلتنا عن الاهلة فانزل الله هذه الاية فيراد بالجمع على الرواية الاولى ما فوق الواحد او ينزل الحاضرون المترقبون للجواب منزلة السائل وظاهر المتبادر على الرواية الثانية بناء على ان سؤال اليهود من بعض اصحابه بمنزلة السؤال منه صلى الله عليه وسلم اذ هو طريق علمهم ومستندهم فيهم والاهلة جمع هلال واشتقاقه من استهل الصبي اذا بكى وصاح حين يولد ومنه اهل القوم بالحج اذا رفعوا اصواتهم بالتلبية وسمي به القمر في ليلتين من اول الشهر او في ثلاث او حتى يحجر وتحجيره ان يستدير بخط دقيق واليه ذهب الاصمعي او حتى يبهر ضوءه سواد الليل وغيّى بعضهم ذلك بسبع ليال وسمي بذلك لانه حين يرى يهل الناس بذكره او بالتكبير ولهذا يقال اهل الهلال واستهل ولا يقال اهل والسؤال يحتمل ان يكون عن الغاية والحكمة وان يكون عن السبب والعلة ولا نص في الاية والخبر على احدهما اما الملفوظ من الاية فظاهر واما المحذوف فيحتمل ان يقدر ما سبب اختلافها وان يقدر ما حكمته وهي وان كانت في الظاهر سؤالا عن التعدد الا انها في الحقيقة متضمنة للسؤال عن اختلاف التشكلات النورية لان التعدد يتبع اختلافها اذ لو كان الهلال على شكل واحد لا يحصل التعدد كما لا يخفى واما الخبر فلان ما فيه ما بال بها عن الجنس وحقيقته فالسؤال حينئذ حقيقة امر الهلال وشانه حال الاختلاف تشكلاته النورية ثم عوده الى ما كان عليه وذلك الامر المسئول عن حقيقته يحتمل ذينك الامرين بلا ريب فعلى الاول يكون الجواب بقوله تعالى قل هي مواقيت للناس والحج مطابقا مبينا للحكمة الظاهرة اللائقة بشأن التبليغ العام المذكرة لنعمة الله تعالى وهي ان يكون معالم للناس يوقتون بها امورهم الدنيوية ويعلمون اوقات زروعهم ومتاجرهم ومعالم للعبادات المؤقتة يعرف بها اوقاتها كالصيام والافطار وخصوصا الحج فان الوقت مراعى فيه اداء وقضاء ولو كان الهلال مدورا كالشمس او ملازما حالة واحدة لم يكد يتيسر التوقيت به ولم يذكر صلى الله عليه وسلم الحكمة البالغة لذلك مثل كون اختلاف تشكلاته سببا عاديا او جعليا لاختلاف احوال المواليد العنصرية كما بين في محله لانه مما لم يطلع عليه كل احد وعلى الثاني يكون من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقي السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله واختاره السكاكي وجماعة فيكون في هذا الجواب اشارة الى ان الاولى على تقدير وقوع السؤال ان يسئل عن الحكمة لا عن السبب لانه لا يتعلق به صلاح معاشهم ومعادهم والنبي انما

بعث

بعث لبيان ذلك لا لان الصحابة رضي الله عنهم ليسوا ممن يطلع على دقائق علم الهيئة الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية كما وهم لان ذلك على فرض تسليمه في حق اولئك الصاعدين في ركاب النبوة ÷ والمرتاضين في رواق الفتوة ÷ والفائزين باشراق الانوار ÷ والمطلعين بارصاد قلوبهم على دقائق الاسرار ÷ وان لم يكن نقصا من قدرهم الا انه يدل على ان سبب الاختلاف ما بين في علم الهيئة من بعد القمر عن الشمس وقربه اليها وهو باطل عند اهل الشريعة فانه مبني على اصول لم يثبت جزما شيء منها غاية الامر ان الفلاسفة الاول تخيلوها موافقة لما ابدعه الحكيم المطلق كما يشير اليه كلام مولانا الشيخ الاكبر قدس سره في فتوحاته وهم متنازعون على ان ما ذهبوا اليه مجرد تخيل لا تأباه الحكمة وليس مطابقا لما في نفس الامر ان المتأخرين ممن انتظم في سلك الفلاسفة كمرشد الحكيم واتباعه اصحاب الرصد والزيج الجديد تخيلوا خلاف ما ذهب اليه الاولون في امر الهيئة وقالوا بان الشمس مركز والارض وكذا النجوم دائرة حولها وبنوا حكم الكسوف والخسوف ونحوه على ذلك وبرهنوا عليه وردوا ما خالفه ولم يتخلف شيء من احكامهم في هذا الباب بل يقع حسبما يقع ما يقوله الاولون مبنيا على زعمهم فحيث اتفقت الاحكام مع اختلاف المبنيين وتضاد المتنافيين ورد لهذا الزعم بالكلية ارتفع الوثوق بكلا المذهبين ووجب الرجوع الى العلم المقتبس من مشكوة الرسالة والمتقدح من انوار شمس السيادة والبسالة ÷ والاعتماد على ما قاله الشارع الاعظم صلى الله عليه وسلم ÷ فعليك بامعان النظر فيه ÷ وحمله على احسن معانيه ÷ واذا امكن الجمع بين ما يقوله الفلاسفة كيف كانوا مما يقبله العقل وبين ما يقوله سيد الحكماء ÷ ونور اهل الارض والسماء فلا باس به بل هو الاليق الاحرى في دفع الشكوك التي كثيرا ما تعرض لضعفاء المؤمنين واذا لم يمكن ذلك فعليك بما دارت عليه افلاك الشرع ÷ ودع ترهات املاك الخف ÷

اذا قالت حذام فصدقوها ✻ فان القول ما قالت حذام

وسيأتي تتمة لهذا البحث ان شاء الله تعالى والمواقيت جمع ميقات صيغة آلة اي ما يعرف به الوقت والفرق بينه وبين المدة والزمان على ما يفهم من كلام الراغب ان المدة المطلقة امتداد حركة الفلك في الظاهر من مبدأها الى منتهاها والزمان مدة مقسومة الى السنين والشهور والايام والساعات والوقت الزمان المقدر والمعين وقرئ بادغام نون عن في الاهلة بعد النقل والحذف واستدل بالاية على جواز الاحرام بالحج في كل السنة وفيه بعد بل ربما يستدل بها على خلاف ذلك لانه لو صح لم يحتج الى الهلال في الحج وانما احتيج اليه لكونه خاصا باشهر معلومة محتاجة في تمييزها عن غيرها اليه والى هذا ذهب الشافعية ومناسبة الاية لما قبلها ظاهرة لانه في بيان حكم الصيام وذكر شهر رمضان وبحث الاهلة يلائم ذلك لان الصوم مقرون برؤية الهلال وكذا الافطار ولهذا قال صلى الله عليه وسلم صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته هذا ومن باب الاشارة في الايات انه سبحانه ذكر قوانين جليلة من قوانين العدالة فيها القصاص الذي فرض لازالة التعدي وان القوة السبعية وهو ظل من ظلال عدله فاذا تصرف في عبده باقانة وقتله بسيف حبه عوضه عن جزء وجودها

وعن عبد قبلنا وعن انثى نفسه نفسا فانه كالتماس في فلادكم كب على امه الرحمة في قتله فتنى بعض الانام من طرف القوم الرسجانا بقول من احبني قتلته ومن قتلته فانا ديته ولكم في مقاصة الله تعالى اياكم بما ذكر حيوة عظيمة لاموت بعدها يا اولي العقول الخالصة عن قشر الاوهام ومواشي التبعات والاجرام لكي تتقوا تركه او ترك وجودكم ومنها الوصية التي هي قانون آخر فرض لازالة نقصان القوة الملكية وقصورها عما تقتضي الحكمة من القدرات ووصيه اهل الله قدس الله تعالى اسرارهم المحافظة على عهد الازل بترك ما سوى الحق ومنها الصيام وهو قانون فرض لازالة تسلط القوى البهيمية وهو عند اهل الحقيقة الامساك عن كل قول وفعل وحركة ليس بالحق للحق والايام المعدودة هي ايام الدنيا التي ستنقرض عن قريب فاجعلها كلها ايام صومك واجعل فطرك في عيد لقاء الله تعالى وشهر رمضان هو وقت احتراق النفس واضمحلالها بانوار تجليات القرب الذي انزل فيه القرآن وهو العلم الاجمالي الجامع هداية للناس الى الوحدة باعتبار الجمع ودلائل مفصلة من الجمع والفرق فمن حضر منكم ذلك الوقت وبلغ مقام الشهود فليمسك من كل شيء الا له وبه وفيه ومنه واليه ومن كان مبتلى بامراض القلب وحجب النفسانية المانعة عن الشهود او على سفر وتوجه الى ذلك المقام فعليه مراتب آخر يقطعها حتى يصل اليه يريد الله بكم اليسر والوصول الى مقام التوحيد والاقتدار بقدرته ولا يريد بكم العسر وتكلف الافعال بالنفس الضعيفة ولتكملوا عدة المراتب ولتعظموا الله تعالى على هدايته لكم الى مقام الجمع ولعلكم تشكرون بالاستقامة واذا سألك عبادي المختصون بي المنقطعون الي عن معرفتي فاني قريب منهم بلا اين ولا بين ولا اجتماع ولا افتراق اجيب من يدعوني بلسان الحال والاستعداد باعطاء ما اقتضى حاله واستعداده فليستجيبوا لي بتصفية استعدادهم وليشاهدوني عند التصفية حين اتجلى في مرايا قلوبهم لكي يستقيموا في مقام الطمأنينة وحقائق التمكين ولما كان للانسان تلونات بحسب اختلاف الاسماء فتارة يكون بحكم غلبات الصفات الروحانية في انوار الواردات الربانية وحينئذ يصوم من الحظوظ الانسانية وتارة يكون بحكم الدواعي والحاجات البشرية مردودا بمقتضى الحكمة الى ظلمات الصفات الحيوانية وهذا وقت الغفلة الذي يتخلل ذلك الامساك اباح له التنزل ببعض الاحايين الى مقارنة النفوس وهو الرفث الى النساء وعلله بقوله سبحانه هن لباس لكم وانتم لباس لهن اي لا صبر لكم عنها بمقتضى الطبيعة لكونها تلابسكم وكونكم تلابسونهن بالتعلق الضروري علم الله انكم كنتم تختانون انفسكم وتنقصونها حظوظها الباقية باستراق تلك الحظوظ الفانية في ازمنة السلوك والرياضة فتاب عليكم وعفا عنكم فالآن اي وقت الاستقامة

والتمكين

والتمكين حال البقاء بعد الفناء باشروهن بقدر الحاجة الضرورية وابتغوا بقوة هذه المباشرة ما كتب الله لكم من التقوى والتمكن على توفية حقوق الاستقامة والوصول الى المقامات العلية وكلوا واشربوا في ليالي الصحو حتى يظهر لكم بوادر الحضور ولوامعه وتغلب انواره وانواره على سواد الغفلة وظلمتها ثم كونوا على الامساك الحقيقي بالحضور مع الحق حتى يأتي زمان الغفلة الاخرى فان لكل منهما منها ولولا ذلك لتعطلت مصالح المعاش واليه الاشارة بحديث لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل ولي وقت مع حفصة وزينب ولا تقاربوهن حال اعتكافكم وحضوركم في مقامات القربة والانس ومساجد القلوب ولا تاكلوا اموال سماعكم بينكم بباطل شهوات النفس وترسلوا بها الى حكام النفوس الامارة بالسوء لتأكلوا طائفة من اموال القوى الروحانية بالظلم لصرفكم اياها في ملاذ القوى النفسانية وانتم تعلمون ان ذلك اثم ووضع للشيء في غير موضعه يسئلونك عن الاهلة وهي الطوالع القلبية عند اشراق انوار الروح عليها قل هي مواقيت للسالكين يعرف بها اوقات وجوب المعاملة في سبيل الله وعزيمة السلوك وطواف بيت القلب والوقوف بعرفة العرفان والسعي بين صفوة الصفا ومروة المروة وقيل الاهلة للزاهدين مواقيت اورادهم وللصديقين مواقيت مراقباتهم والغالب على الاولين القيام بظواهر الشريعة وعلى الاخرين القيام باحكام الحقيقة فان تجلى عليهم بوصف الجلال طاشوا وان تجلى عليهم بوصف الجمال عاشوا فهم بين جلال وجمال وخضوع ودلال نبهنا الله تعالى بهم وانعم علينا بركاتهم **وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا** اخرج ابن جرير والبخاري عن البراء قال كانوا اذا احرموا في الجاهلية اتوا البيت من ظهره فانزل الله وليس البر الآية وكانهم كانوا يتحرجون الدخول من الباب من اجل سقف الباب ان يحول بينهم وبين السماء كما صرح به الزهري في رواية ابن جرير عنه ويعدون فعلهم ذلك برا فبين لهم انه ليس ببر **وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى** اي بر من اتقى المحارم والشهوات او لكن ذا البر والبار من اتقى والظاهر ان جملة ليس معطوفة على مقول قل فلا بد من الجامع بينهما فاما ان يقال انهم سئلوا عن الامرين كيف ما اتفق فجمع بينهما في الجواب بناء على الاجتماع الاتفاقي في السؤال والاكتفاء في مقدمة الاثم ترك ذكره ايجازا واكتفاء بدلالة الجواب عليه واما ان هذا الامر مما لا ينبغي ان تقع فيحتاج الى السؤال عنه او يقال ان السؤال واقع عن الاهلة فقط وهذا مستطرد اما على الحقيقة مذكور للاستطراد حيث ذكر مواقيت الحج والمذكور ايضا من افعالهم فيه او الحشر او للتنبيه على ان اللائق بحالهم ان يسئلوا عن امثال هذا الامر ولا يتعرضوا بما لا يهمهم من امر الاهلة واما على سبيل الاستعارة التمثيلية بان يكون قد شبه حالهم في سؤالهم عما لا يهمهم وترك المهم بحال من ترك الباب واتى من غير الطريق للتنبيه على تعكيسهم الامر في هذا السؤال فالمعنى وليس البر بان تعكسوا مسائلكم ولكن البر من اتقى ذلك ولم يجترئ على مثله وجوز ان يكون العطف على قوله سبحانه يسئلونك والجامع بينهما ان

الاول قول لا ينبغي والثاني فعل لا ينبغي وقع من الانصار على ما تحكيه بعض الروايات
وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا اذ ليس في العدول برّ وباشروا الامور من وجوهها
والجملة عطف على وليس البر اما لانه في تأويل ولا تأتوا البيوت من ظهورها او لكونه
مقول القول وعطف الانشاء على الاخبار جائز فيما له محل من الاعراب سيما بعد القول
وقرأ ابن كثير وكثير بكسر باء البيوت حيثما وقع وَاتَّقُوا اللَّهَ في تغيير احكامه كاتيان
البيوت من ابوابها والسؤال عما لا يعني من الحكم والمصالح المودعة في مصنوعاته تعالى بعد العلم
بانه اتقن كل شيء او في جميع اموركم لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ اي لكي تفوزوا بالمطلوب
من الهدى والبر فان من اتقى الله تفجرت ينابيع الحكمة من قلبه وانكشفت له دقائق الاسرار
حسب تقواه وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اي جاهدوا لاعزاز دين الله تعالى واعلاء كلمته
فالسبيل بمعنى الطريق مستعار لدين الله وكلمته لانه يتوصل المؤمن به الى مرضاته تعالى والظرفية
التي هي مدلولة في ترشيح للاستعارة الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ اي يناجزونكم القتال من
الكفار وكان هذا على ما روي عن ابي العالية قبل ان امروا بقتال المشركين كافة المناجزين
والمحاجزين فيكون ذلك حينئذ تعميما بعد التخصيص المستفاد من هذا الامر مقررا لمنطوقه
ناسخا لمفهومه اي لا تقاتلوا المحاجزين وكذا لمنطوق النهي الاتي فانه على هذا الوجه مشتمل على
النهي عن قتالهم ايضا وقيل معناه الذين يناصبونكم القتال ويتوقع منهم ذلك دون غيرهم
من المشائخ والصبيان والنساء والرهبان فتكون الاية مخصصة لعموم ذلك الامر مخرجة
لمن لم يتوقع منهم وقيل المراد ما يعم سائر الكفار فانهم بصدد قتال المسلمين وقصده فهم في حكم
المقاتلة قاتلوا او لم يقاتلوا ويؤيد الاول ما اخرجه ابو صالح عن ابن عباس ان المشركين صدوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن البيت عام الحديبية وصالحوه على ان يرجع عامه القابل
ويخلوا له مكة ثلاثة ايام فيطوف بالبيت ويفعل ما شاء فلما كان العام المقبل تجهز رسول
الله صلى الله عليه وسلم واصحابه لعمرة القضاء وخافوا ان لا تفي لهم قريش بذلك وان
يصدوهم عن المسجد الحرام ويقاتلوهم وكره اصحابه قتالهم في الشهر الحرام في الحرم فانزل
الله تعالى الاية وجعل ما يفهم من الاثر وجها رابعا في المراد بالموصول بان يقال المراد من يتصدى
من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام كقتل البعض بعيد لانه تخصيص من غير
دليل وخصوص السبب لا يقتضي خصوص الحكم وَلَا تَعْتَدُوا اي لا تقتلوا النساء
والصبيان والشيخ الكبير ولا من القى اليكم السلم وكف يده فان فعلتم فقد اعتديتم رواه
ابن ابي حاتم عن ابن عباس او لا تعتدوا بوجه من الوجوه كابتداء القتال او قتال المعاهد
او المفاجاة به من غير دعوة او قتل من نهيتم عن قتله قاله بعضهم وايد بان الفعل
المنفي يفيد العموم إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ اي المتجاوزين ما حد
لهم وهو كالتعليل لما قبله ومحبته تعالى لعباده في المشهور عبارة عن ارادة الخير
والثواب لهم ولا واسطة بين المحبة والبغض بالنسبة اليه عز شأنه وذلك بخلاف محبة

الانسان

الانسان وبغضه فان بينهما واسطة وهي عدمهما وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ اي
وجدتموهم كما قال ابن عباس حين سأله نافع بن الازرق وانشد عليه قول حسان رضي
الله عنه * فاما تثقفن بني لوي * جذيمة ان قتلهم دواء *
واصل الثقف الحذق في ادراك الشيء علما كان او عملا ويستعمل كثيرا في مطلق الادراك
والفعل منه ثقف ككرم وفرح وَأَخْرِجُوهُمْ مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ اي مكة وقد فعل بهم ذلك
عام الفتح وهذا الامر معطوف على سابقه والمراد افعلوا كلا ما تيسر لكم من هذين الامرين في
حق المشركين فاندفع ما قيل ان الامر بالاخراج لا يجامع الامر بالقتل فان الاخراج والقتل لا يجتمعان
ولا حاجة الى ما تكلف من ان المراد الاخراج من دخل في الامان او وجدوه بالامان كما لا يخفى
وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ اي شركهم في الحرم اشد قبحا فلا تبالوا بقتالهم فيه لارتكاب
القبيح لدفع الاقبح فهو مرخص لكم ويكفيكم او المحنة التي تفتتن بها الانسان كالاخراج من
الوطن المحبب للطباع السليمة اصعب من القتل لدوام تعبها وتألم النفس بها ومن هنا قيل *
لقتل بحد السيف اهون موقعا * على النفس من قتل بحد فراق
والجملة على الاول من باب التكميل والاحتراس لقوله تعالى واقتلوهم عن توهم ان القتال في
الحرم قبيح فكيف يؤمر به وعلى الثاني تذييل لقوله سبحانه واخرجوهم لبيان حال الاخراج والترغيب
فيه واصل الفتنة عرض الذهب على النار لاستخلاصه من الغش ثم استعمل في الابتلاء والعذاب
والصد عن دين الله والشرك به وبالاخير فسرها ابو العالية في الاية وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ
عِنْدَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ نهي للمؤمنين ان يبدؤا القتال في
ذلك الموطن الشريف حتى يكون هم الذين يبدؤن فالنهي عن المقاتلة التي هي فعل اثنين باعتبار
نهيهم عن الابتداء بها الذي يكون سببا لحصولها وكذا كونها غاية باعتبار المقاتلة فلا يلزم
كون الشيء غاية لنفسه فَإِنْ قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ نفي للحرج عن القتال في
الحرم الذي خاف منه المسلمون وكرهوه اي ان قاتلوكم هناك فلا تبالوا بقتالهم لانهم
الذين هتكوا الحرمة وانتم في قتالهم دافعون القتل عن انفسكم وكان الظاهر الاتيان بامر المقاتلة
الا انه عدل عنه الى الامر بالقتل لكونه بشارة للمؤمنين بالغلبة عليهم اي هم من الخذلان وعدم النصر
بحيث امرتم بقتلهم وقرأ حمزة والكسائي ولا تقتلوهم حتى يقتلوكم فان قتلوكم فاقتلوهم و
اعترض الاعمش على حمزة في هذه القراءة فقال له أرأيت قراءتك اذا صار الرجل مقتولا
فبعد ذلك كيف يصير قاتلا لغيره فقال حمزة ان العرب اذا قتل منهم رجل قالوا قتلنا
واذا ضرب منهم الرجل قالوا ضربنا وحاصله ان الكلام على حذف المضاف الى المفعول وهو
لفظ بعض فلا يلزم كون المقتول قاتلا واما اسناد الفعل الى الضمير فمبني على ان الفعل الواقع على
البعض بمنزلة الواقع على الاخر فيسند الى الكل على التجوز في الاسناد فلا حاجة فيه الى التقدير
ولذا اكتفى الاعمش في السؤال بجانب المنزل وكذا قوله سبحانه ولا تقتلوهم جار على حقيقته
من غير تأويل لان المعنى على السلب الكلي اي لا تقتل واحدا منكم واحدا منهم حتى يقع منهم قتل

ببعضهم ثم ان هذا انما يختص بهذه القراءة ولا حاجة اليه في لا تقاتلوهم لان المعنى لا تفاتحوهم
بالمقاتلة لا تكون الا بشروع البعض بقتال البعض قاله بعض المحققين وقد خفي على بعض
الناظرين فتدبر كذلك جزاء الكافرين تذييل لما قبله اي يفعل بهم مثل ما فعلوا
والكافرين اما من وضع المظهر موضع المضمر نعيا عليهم بالكفر او المراد منه الجنس ويدخل المذكورون
فيه دخولا اوليا والجار في المشهور خبر مقدم وما بعده مبتدأ مؤخر واختار ابو البقاء ان الكاف
بمعنى مثل مبتدأ وجزاء خبره اذ لا وجه للتقديم فان انتهوا عن الكفر بالتوبة منه كما روي
عن مجاهد وغيره او عنه وعن القتال كما قيل لقرينة ذكره لا مرين فان الله غفور
رحيم فيغفر لهم ما قد سلف واستدل به في البحر على قبول توبة قاتل العمد اذ كان
الكفر اعظم ماثما من القتل وقد اخبر سبحانه انه يقبل التوبة منه وقاتلوهم حتى لا تكون
فتنة عطف على قاتلوا الذين يقاتلونكم والاول مسوق لوجوب اصل القتال وهذا
لبيان غايته والمراد من الفتنة الشرك على ما هو المأثور عن قتادة والسدي وغيرهما
ويؤيده ان مشركي العرب ليس في حقهم الا الاسلام او السيف لقوله سبحانه تقاتلونهم
او يسلمون ويكون الدين لله اي خالصا له كما يشعر به اللام ولم يجيء
هنا كلمة كله كما في اية الانفال لان ما هنا في مشركي العرب وما هناك في الكفار عموما
فناسب العموم هناك وتركه هنا فان انتهوا تصريح بمفهوم الغاية فالمتعلق الشرك
والفاء للتعقيب فلا عدوان الا على الظالمين علة للجزاء المحذوف اقيمت مقامه
والتقدير فان انتهوا واسلموا فلا تعتدوا عليهم لان العدوان على الظالمين والمنتهون
ليسوا بظالمين والمراد نفي الحسن والجواز لا نفي الوقوع لان العدوان واقع على غير الظالمين
والمراد من العدوان العقوبة بالقتل وسمي القتل عدوانا من حيث كان عقوبة للعدوان
وهو الظلم كما في قوله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه وجزاء سيئة سيئة مثلها وحسن
ذلك لازدواج الكلام والمزاوجة هنا معنوية ويمكن ان يقال سمي جزاء الظلم ظلما لانه وان كان
عدلا من المجازي لكنه ظلم في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم نفسه بالسبب لذلك فهذا
الجزاء به وقيل لا حذف والمذكور هو الجزاء على معنى فلا تعتدوا على المنتهين اما بجعل فلا
عدوان الا على الظالمين بمعنى فلا عدوان على غير الظالمين للكون عن المنتهين او بجعل تخصيص
العدوان بالظالمين كناية عن عدم جواز العدوان على غيرهم وهم المنتهون واعترض
بانه على التقدير الاول يصير الحكم الثبوتي المستفاد من القصر تطفلا وعلى التقدير الثاني يصير
المكنى عنه من المكنى به وجوز ان يكون المذكور هو الجزاء ومعنى الظالمين المتجاوزين عن حد حكم
القتال كانه قيل فان انتهوا عن الشرك فلا عدوان الا على المتجاوزين عما حده الله تعالى للقتال
وهم المتعرضون للمنتهين ويؤول المعنى الى انكم ان تعرضتم للمنتهين صرتم ظالمين وتنعكس
الحال عليكم وفيه من المبالغة في النهي عن قتال المنتهين ما لا يخفى وذهب بعضهم الى ان هذا
المعنى يستدعي حذف الجزاء وجعل المذكور علة له على معنى فان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا

تكونوا

تكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين
او فان انتهوا يسلط عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم لصيرورتكم ظالمين بذلك وفيه
من البعد ما لا يخفى فتدبر الشهر الحرام بالشهر الحرام قاتلهم المشركون عام
الحديبية في ذي القعدة فقال لا خفينا بالرمي بالسهام والحجارة فاتفق خروجهم لعمرة القضاء
فيه فكرهوا ان يقاتلوهم لحرمته فقيل هذا الشهر الحرام بذلك وهتكه بهتكه فلا تبالوا به
والحرمات قصاص اي الامور التي يجب ان يحافظ عليها ذوات قصاص او مقاصة
وهو متضمن لاقامة الحجة على الحكم السابق كانه قيل لا تبالوا بدخولكم عليهم عنوة وهتك
حرمة هذا الشهر ابتداء بالغلبة فان الحرمات يجري فيها القصاص فالصد قصاصه العنوة
فان قاتلوكم فاقتلوهم فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم
فذلكة لما تقدم واخص منه مفادا لان الاول يشمل ما اذا هتك حرمة الاحرام والصيد
والحشيش مثلا بخلاف هذا وفيه تأكيد لقوله سبحانه الشهر الحرام بالشهر الحرام ولا ينافي ذلك
فذلكته معطوفا بالفاء والامر للاباحة اذ العفو جائز ومن تحتمل الشرطية والموصولية
وعلى الثاني تكون الفاء صلة في الخبر والباء تحتمل الزيادة وعدمها واستدل الشافعي بالاية
على ان القاتل يقتل بمثل ما قتل به من محدد او حرق او خنق او تجويع او تغريق حتى لو القاه
في ماء عذب لم يلق في ماء ملح واستدل بها ايضا على ان من غصب شيئا و
اتلفه يلزم مثله ثم ان المثل قد يكون من طريق الصورة كما في ذوات الامثال وقد يكون
من طريق المعنى كالقيم فيما لا مثل له واتقوا الله في الانتصار لانفسكم وترك الاعتداء
بما لم يرخص لكم فيه واعلموا ان الله مع المتقين بالنصر والعون وانفقوا في
سبيل الله عطف على قاتلوا اي وليكن منكم انفاق ما في سبيله ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة بترك الغزو والانفاق فيه فهو متعلق بمجموع المعطوف والمعطوف عليه
نهيا عن ضدهما تأكيدا لهما ويؤيد ذلك ما اخرجه غير واحد عن ابي عمران قال
كنا بالقسطنطينية فخرج صف عظيم من الروم فحمل رجل من المسلمين حتى دخل فيهم
فقال الناس القى بيديه الى التهلكة فقام ابو ايوب الانصاري فقال ايها الناس انكم
تأولون هذه الاية هذا التأويل وانما نزلت فينا معاشر الانصار انا لما اعز الله دينه
وكثر ناصروه قال بعضنا لبعض سرا دون رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اموالنا
قد ضاعت وان الله تعالى قد اعز الاسلام وكثر ناصروه فلو اقمنا في اموالنا فاصلحنا
ما ضاع منها فانزل الله تعالى على نبيه يرد علينا ما قلنا وانفقوا الخ فكانت
التهلكة الاقامة في الاموال واصلاحها وترك الغزو وقال الجبائي التهلكة الاسراف
في الانفاق فالمراد بالاية النهي عنه بعد الامر بالانفاق تحريا للطريق الوسط بين الافراط
والتفريط فيه وروى البيهقي في الشعب عن الحسن انها البخل لانه يؤدي الى الهلاك المؤبد فيكون
النهي مؤكدا للامر السابق واختار البلخي انها اقتحام الحرب من غير مبالاة وايقاع النفس في

الحظر والهلاك فيكون الكلام متعلقاً بقاتلوا نهياً عن الافراط والتفريط في الشجاعة واخرج سفيان
بن عيينة وجماعة عن البراء بن عازب انه قيل له ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة هو الرجل يلقى العدو
فيقاتل حتى يقتل قال لا هو الرجل يذنب الذنب فيلقي بيديه فيقول لا يغفر الله تعالى
لي ابداً وروي مثله عن عبيدة السلماني وعليه يكون متعلقاً بقوله سبحانه فان الله غفور
رحيم وهو في غاية البعد وكذا من صحح الخبر عن البراء رضي الله عنه سوى الحاكم وتصحيحه
لا يوثق به وظاهر اللفظ العموم والالقاء تصيير الشيء الى جهة السفل والقى عليه مسئلة مجاز
ويقال لكل من اخذ في عمل القى يديه اليه وفيه ومنه قول لبيد في الشمس

حتى اذا القت يدا في كافر ... واجن عورات الثغور ظلامها

وعدي بالى لتضمنه معنى الانتهاء او لانها والباء مزيدة في المفعول لتأكيد معنى النهي لان
القى يتعدى بنفسه كما في فالقى موسى عصاه وزيادتها في المفعول لا تنقاس والمراد بالايدي
الانفس مجازاً وعبر بها عنها لان اكثر ظهور افعالها بها وقيل يحتمل ان تكون الباء زائدة
والايدي بمعناها والمعنى لا تجعلوا التهلكة آخذة بايديكم قابضة اياها وان تكون غير
مزيدة والايدي ايضاً على حقيقتها ويكون المفعول محذوفاً اي لا تلقوا بايديكم انفسكم
الى التهلكة وفائدة ذكر الايدي حينئذ التصريح بالنهي عن الالقاء اليها بالقصد والاختيار
والتهلكة مصدر كالهلك والهلاك وليس في كلام العرب مصدر على تفعلة بضم العين
الا هذه في المشهور وحكى سيبويه عن العرب تضرة وتسرة ايضاً بمعنى الضرر والسرور وجوز
ان يكون اصلها تهلكة بكسر اللام مصدر هلك مشدداً كالتجربة والتبصرة فابدلت الكسرة
ضمة وفيه ان مجيء تفعلة بالكسر من فعل المشدد الصحيح العين الغير المهموز شاذ والقياس تفعيل
وابدال الكسرة بالضم من غير علة في غاية الشذوذ وتمثيله بالجوار مضموم الجيم في جوار مكسورها
ليس بشيء اذ ليس ذلك نصاً في الابدال لجواز ان يكون بناء المصدر فيه على فعال بضم
الفاء شذوذاً ويؤيده ما في الصحاح جاورته مجاورة وجواراً وجواراً والكسر افصح وفرق
بعضهم بين التهلكة والهلاك بان الاول ما يمكن التحرز عنه والثاني ما لا يمكن وقيل الهلاك
مصدر والتهلكة نفس الشيء المهلك وكلا القولين خلاف المشهور واستدل بالآية على
تحريم الاقدام على ما يخاف منه تلف النفس وجواز الصلح مع الكفار والبغاة اذا خاف الامام
على نفسه او على المسلمين وَأَحْسِنُوا اي بالعود على المحتاج قاله عكرمة وقيل احسنوا
الظن بالله تعالى او احسنوا في اعمالكم بامتثال الطاعات ولعله اولى إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ
الْمُحْسِنِينَ ويثيبهم وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ اي اجعلوهما تامين اذا تصديتم
لادائهما لوجه الله تعالى فلا دلالة في الآية على اكثر من وجوب الاتمام بعد الشروع فيهما
وهو متفق عليه بين الحنفية والشافعية فان افساد الحج والعمرة مطلقاً يوجب المضي في
بقية الافعال والقضاء ولا تدل على وجوب الاصل والقول بالدلالة بناءً على ان
الامر بالاتمام مطلقاً يستلزم الامر بالاداء لما تقرر من ان ما لا يتم الواجب المطلق الا به

فهو

فهو واجب ليس بشيء لان الامر بالاتمام يقتضي سابقية الشروع فيكون الامر بالاتمام
مقيداً بالشروع وادعاء ان المعنى ائتوا بهما حال كونهما تامين مستجمعي الشرائط والاركان وهذا
يدل على وجوبهما لان الامر ظاهر فيه ويؤيده قراءة واقيموا الحج والعمرة ليس بسديد اما اولاً
فلانه خلاف الظاهر وتبعد قبوله في مقام الاستدلال يمكن ان يحمل الوجوب المستفاد من الامر
فيه متوجهاً الى القيد اعني تامين لا الى اصل الاتيان كما في قوله صلى الله عليه وسلم بيعوا سواء بسواء
واما ثانياً فلان الامر في القراءة محمول على المعنى المجازي المشترك بين الواجب والمندوب اعني
طلب الفعل والقرينة على ذلك الاحاديث الدالة على استحباب العمرة فقد اخرج الشافعي في الام
وعبد الرزاق وابن ابي شيبة وعبد بن حميد وابن ماجه انه صلى الله عليه وسلم قال الحج جهاد والعمرة
تطوع واخرج الترمذي وصححه عن جابر ان رجلاً سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن العمرة اواجبة
هي قال لا وان تعتمروا خير لكم ويؤيد ذلك ان ابن مسعود صاحب هذه القراءة قال فيما
اخرجه عنه ابن ابي شيبة وعبد بن حميد الحج فريضة والعمرة تطوع واخرج ابن ابي داود في المصاحف عنه ايضاً
انه كان يقرأ ذلك ثم يقول والله لولا التحرج اني لم اسمع فيها من رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً
لقلت ان العمرة واجبة مثل الحج وهذا يدل على انه رضي الله عنه لم يحمل الامر بالنسبة اليها على الوجوب لانه لم يسمع
شيئاً فيه ولعله سمع ما يخالفه ولهذا جزم في الرواية الاولى بفرضية الحج واستحباب العمرة وكانه لذلك
حمل الامر في قراءته على القدر المشترك الذي قلناه لا غير بناء على امتناع استعمال المشترك في معنييه
وعدم جواز الجمع بين الحقيقة والمجاز والميل الى عدم تقدير فعل موافق للمذكور يراد به الندب نعم
لا يبعد ما ذكر صارفاً اذا ثبت كونه قبل الآية اما اذا ثبت كونه بعدها فلا لانه يلزم نسخ الكتاب
بخبر الواحد لما ان الامر ظاهر في الوجوب وليس مجملاً في معانيه على الصحيح حتى يحمل الخبر على
انه بيان على ما وهم والقول بان احاديث الندب سابقة ولا تصرف الامر عن ظاهره
بل يكون ذلك ناسخاً لها سهو ظاهر لان الاحاديث نص في الاستحباب والقرآن ظاهر في الوجوب
فكيف يكون الظاهر ناسخاً للنص والحال ان النص مقدم على الظاهر عند التعارض ثم ان ثبوت
هذا الذي ذكرناه وان لم يكن مبطلاً لاصل التأييد الا انه يضعفه جداً وادعى بعضهم ان الاحاديث
الدالة على استحباب العمرة معارضة بما يدل على وجوبها منها فقد اخرج الحاكم عن زيد بن ثابت
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحج والعمرة فريضتان لا يضرك بايهما
بدأت واخرج ابو داود والنسائي ان رجلاً قال لعمر اني وجدت الحج والعمرة مكتوبين
علي اهللت بهما جميعاً فقال هديت لسنة نبيك فان هذا يدل على ان الاهلال بهما
لمرتضيه النبي صلى الله عليه وسلم لان الاستدلال بما حكاه الصحابي من سنته عليه
الصلاة والسلام يكون استدلالاً بالحديث الفعلي الذي رواه الصحابي والقول
بان اهللت بهما جملة مفسرة لقوله وجدت فيجوز ان يكون الوجوب بسبب الاهلال
بهما فلا يدل الحديث على الوجوب ابتداء ليس بشيء لان الجملة مستأنفة كانه قيل فما
فعلت فقال اهللت فيدل على ان الوجدان سبب الاهلال دون العكس

لان مقصود السائل السؤال عن صحة اهلاله بهما فكيف يقول وجدتهما مكتوبين لا اني اهللت بهما فانه انما يصح على تقدير علمه بصحة اهلاله بهما وجواب عمر رضي الله عنه بمعزل عن وجوب الاتمام لانه كون الشروع في الشيء موجبا لاتمامه لا يقال فيه انه طريقة النبي صلى الله عليه وسلم بل يقال خلافا المناسك والعبادات ويؤيد ذلك ما وقع في بعض الروايات فاهللت بالآثار الدالة على الترتيب وما ذكر عن ابن مسعود معارض بما روي عنه من القول بالوجوب وبذلك قال علي كرم الله وجهه وكان يقرأ واقيموا ايضا كما رواه عنه ابن جرير وغيره وكذا ابن عباس وابن عمر رضي الله عنهم انتهى والانصاف تسليم تعارض الاخبار وقد اخذ كل من الائمة بما صح عنده والمسئلة من الفروع والاختلاف في امثالها رحمة والحق ان الآية لا تصلح دليلا لذلك نفيه ومن وافقهم كالامامية علينا وليس فيها عند التحقيق اكثر من بيان وجوب اتمام افعالهما عند التصدي لاداءهما وارشاد الناس الى تدارك ما عسى يعتريهم من العوارض المخلة بذلك من الاحصار ونحوه من غير تعرض لحال الامر الوجوب وعدمه ووجوب الحج مستفاد من قوله تعالى ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن ادعى من المخالفين انها دليل له فقد ركب شططا وقال غلطا كما لا يخفى على من القى السمع وهو شهيد واخرج ابن جرير وابن المنذر والبيهقي وجماعة عن علي كرم الله وجهه اتمام الحج والعمرة ان تحرم بهما من دويرة اهلك ومثله عن ابي هريرة مرفوعا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخرج عبد الرزاق وابن ابي حاتم عن ابن عمر رضي الله عنه من اتمامهما ان يفرد كل واحد منهما عن الآخر وان يعتمر في غير اشهر الحج وقيل اتمامهما ان تخرج قاصدا لهما لا التجارة ونحوها وقرئ الى البيت وللبيت والاول مروي عن ابن مسعود والثاني عن علي كرم الله وجهه **فان احصرتم** مقابل المحذوف اي هذا ان قدرتم على اتمامهما **والاحصار** والحصر كلاهما في اصل اللغة بمعنى المنع مطلقا وليس الحصر مختصا بما يكون من العدو والاحصار بما يكون من المرض والخوف كما توهم الزجاج من كثرة استعمالهما كذلك فانه قد يشيع استعمال اللفظ الموضوع للمعنى العام في بعض افراده والدليل على ذلك انه يقال حصره العدو واحصره كصده واصده فلو كانت النسبة الى العدو معتبرة في مفهوم الحصر لكان التصريح بالاسناد اليه تكرارا ولو كانت النسبة الى المرض ونحوه معتبرة في مفهوم الاحصار لكان اسناده الى العدو مجازا وكلاهما خلاف الاصل والمراد من الاحصار هنا حصر العدو عند مالك والشافعي لقوله تعالى فاذا امنتم فان الامن لغة في مقابلة الخوف ولنزوله عام الحديبية ولقول ابن عباس لا حصر الا حصر العدو فقيد اطلاق الآية وهو اعلم بمواقع التنزيل وذهب الامام ابو حنيفة الى ان المراد به ما يعم كل منع من عدو ومرض وغيرهما فقد اخرج ابو داود والترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو من كسر او عرج فعليه الحج من قابل وروى الطحاوي من حديث عبد الرحمن بن زيد قال اهل رجل بعمرة يقال له عمرو بن سعيد فلسع فبينا هو صريع

وقيل اتمامهما ان تكون النفقة حلالا وقيل ان تفرد لكل منهما سفرا منه

في الطريق اذ طلع عليه ركب فيهم ابن مسعود فسألوه فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا بينكم وبينه يوم امارة فاذا كان ذلك فليحل واخرج ابن ابي شيبة عن عطاء لا احصار الا من مرض او عدو او امر حابس وروى البخاري مثله عنه وقال عروة كل شيء حبس المحرم فهو احصار وما استدل به الخصم مجاب عنه اما الاول فتعلم ما فيه واما الثاني فلانه لا عبرة بخصوص السبب وحمله على انه للتأييد يأبى عنه ذكره باللام استقلالا والقول بان احصرتم ليس عاما لان الفعل المثبت لا عموم له فلا يراد الا ما ورد فيه وهو حبس العدو بالاتفاق ليس بشيء لانه وان لم يكن عاما لكنه مطلق فيجري على اطلاقه واما الثالث فلانه بعد تسليم حجية قول ابن عباس رضي الله عنه في امثال ذلك معارض بما اخرجه ابن جرير وابن المنذر عنه في تفسير الآية انه قال يقول من احرم بحج او عمرة ثم حبس عن البيت بمرض يجهده او عدو يحبسه فعليه ذبح ما استيسر من الهدي فكما خصص في الرواية الاولى عمم في هذه وهو اعلم بمواقع التنزيل والقول بان حديث الحجاج ضعيف ضعيف اذ له طرق مختلفة في السنن وقد روى ابو داود ان عكرمة سأل العباس وابا هريرة عن ذلك فقالا صدق وحمله على ما اذا اشترط المحرم الاحلال عند عروض المانع من المرض له وقت النية لقوله صلى الله عليه وسلم لضباعة حجي واشترطي وقولي اللهم محلي حيث حبستني لا يمشي على ما تقرر في اصول الحنفية من ان المطلق يجري على اطلاقه الا اذا اتحد الحادثة والحكم وكان الاطلاق والتقييد في الحكم اذ ما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى **فما استيسر من الهدي** اي فعليكم او فالواجب او فاهدوا ما استيسر اي تيسر فهو كصعب واستصعب وليست السين للطلب **والهدي** مصدر بمعنى المفعول اي المهدي ولذلك يطلق على المفرد والجمع او جمع هدية كجدي وجدية وقرئ هدي بالتشديد جمع هدية كمطي ومطية وهو في موضع الحال من الضمير المستكن والمعنى ان المحرم اذا احصر واراد ان يتحلل يذبح هديا تيسر عليه من بدنة او بقرة او شاة قال ابن عباس وما عظم فهو افضل وعن ابن عمر رضي الله عنهما انه خص الهدي ببقرة او جزور فقيل له او ما يكفيه شاة فقال لا ويذبح حيث احصر عند الاكثر لانه صلى الله عليه وسلم ذبح عام الحديبية بها وهي من الحل وعندنا يبعث من احصر به ويجعل للمبعوث بيده يوم امارة فاذا جاء اليوم وغلب على ظنه انه ذبح تحلل لقوله تعالى **ولا تحلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدي محله** فان حلق الرأس كناية عن الحل الذي يحصل بالتقصير بالنسبة للنساء والخطاب للمحصرين لانه اقرب مذكور والهدي الثاني عين الاول كما هو الظاهر اي لا تحلوا حتى تعلموا ان الهدي المبعوث الى الحرم بلغ مكانه الذي يجب ان ينحر فيه وهو الحرم لقوله تعالى ثم محلها الى البيت العتيق هديا بالغ الكعبة وما روي من ذبحه صلى الله عليه وسلم في الحديبية مسلم لكن كونه ذبح في الحل غير مسلم والحنفية يقولون ان محصر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان في طرف الحديبية اسفل مكة والحديبية متصلة بالحرم والذبح وقع في

الطرف المتصل الذي نزل رسول الله صلى الله عليه وسلم وبه يجمع بين ما قاله مالك وبين ما روى الزهري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نحر في الحرم وكون الرواية عنه ليس بثبت في نحر النحر وحمل الاولون بلوغ الهدي محله على ذبحه حيث يحل ذبحه فيه حلا كان او حرما وهو خلاف الظاهر الا انه لا يحتاج الى تقدير العلم كما في السابق واستدل باقتصاره على الهدي في مقام البيان على عدم وجوب القضاء وعندنا يجب القضاء لقضاء رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه عمرة الحديبية التي احصروا فيها وكانت تسمى عمرة القضاء والمقام مقام بيان طريق خروج المحصر عن الاحرام لا مقام بيان كل ما يجب عليه ولم يعلم من الآية حكم غير المحصر عبارة كما علم حكم المحصر من عدم جواز تحلله قبل بلوغ الهدي ويستفاد ذلك بدلالة النص وجعل الخطاب عاما للمحصر وغيره بناء على عطف ولا تحلقوا على قوله سبحانه واتموا لا على فما استيسر يقتضي بعد النظم لان فاذا امنتم عطف على فان احصرتم كما لا يخفى والمحل بالكسر من حد ضرب يطلق للمكان كما هو الظاهر في الآية وللزمان كما يقال محل الدين لوقت حلوله و انقضاء اجله فمن كان منكم مريضا يحتاج الحلق وهو مخصص لقوله سبحانه ولا تحلقوا متفرع عليه او به اذى من راسه من جراحة وقمل وصداع ففدية اي فعليه فدية ان حلق من صيام او صدقة او نسك بيان لجنس الفدية واما قدرها فقد اخرج في المصابيح عن كعب بن عجرة ان النبي صلى الله عليه وسلم مر به وهو بالحديبية قبل ان يدخل مكة وهو محرم وهو يوقد تحت قدر والقمل يتهافت على وجهه فقال ايؤذيك هوامك قال نعم قال فاحلق راسك واطعم فرقا بين ستة مساكين والفرق ثلاثة اصع او صم ثلاثة ايام او انسك نسيكة وفي رواية مسلم والبخاري والنسائي والترمذي وابن ماجه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة فقال لا قال صم ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك وقد بين في هذه الرواية ما يطعم لكل مسكين ولم يبين محل الفدية والظاهر العموم في المواضع كلها كما قال ابن العربي وهو مذهب الامام مالك فاذا امنتم من الامن ضد الخوف او الامنة زواله فعلى الاول معناه فان كنتم في امن وسعة ولم تكونوا خائفين وعلى الثاني فاذا زال عنكم خوف الاحصار ويفهم منه حكم من كان آمنا ابتداء بطريق الدلالة والفاء للعطف على احصرتم مفيدة للتعقيب سواء اريد حصر العدو او كل منع في الوجود ويقال للمريض اذا زال مرضه وبرئ آمن كما روي ذلك عن ابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم من طريق ابراهيم فيضعف استدلال الشافعي ومالك بالآية على ما ذهبا اليه فمن تمتع بالعمرة الى الحج الفاء واقعة في جواب اذا والباء والى صلة التمتع والمعنى فمن استمتع وانتفع بالتقرب الى الله تعالى بالعمرة الى وقت الحج اي قبل الانتفاع بالحج في اشهره وقيل الباء سببية ومتعلق التمتع محذوف اي بشيء من

محذورات الاحرام ولم يبينه لعدم تعلق الغرض بتعيينه والمعنى فمن استمتع بسبب اداء العمرة والتحلل منها باستباحة محظورات الاحرام الى ان يحرم بالحج وفيه صرف التمتع عن المعنى الشرعي الى المعنى اللغوي والثاني هو الانتفاع مطلقا والاول هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد وهو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة فما استيسر من الهدي الفاء واقعة في جواب من اي فعليه دم استيسر عليه بسبب التمتع فهو دم جبران لان الواجب عليه ان يحرم للحج من الميقات فلما احرم لا من الميقات اورث ذلك خللا فيه فجبر بهذا الدم ومن ثم لا يجب على المكي ومن في حكمه ويذبحه اذا احرم بالحج ولا يجوز قبل الاحرام ولا يتعين له يوم النحر بل يستحب ولا ياكل منه وهذا مذهب الشافعي وذهب الامام ابو حنيفة الى انه دم نسك كدم القارن لانه وجب عليه شكرا للجمع بين النسكين فهو كالاضحية ويذبح يوم النحر فمن لم يجد اي الهدي وهو عطف على فاذا امنتم فصيام ثلاثة ايام في الحج اي فعليه صيام وقرئ فصيام بالنصب اي فليصم وظرف الصوم محذوف اذ يمتنع ان يكون شيء من اعمال الحج ظرفا له فقال ابو حنيفة المراد في وقت الحج مطلقا لكن بين الاحرامين احرام الحج واحرام العمرة وهو كناية عن عدم التحلل عنها فيشمل ما اذا وقع قبل احرام الحج سواء تحلل من العمرة او لا وما وقع بعده بدليل انه اذا قدر على الهدي بعد صوم الثلاثة قبل التحلل وجب عليه الذبح ولو قدر عليه بعد التحلل لا يجب عليه لحصول المقصد بالصوم وهو التحلل و قال الشافعي المراد وقت اداء الحج وهو ايام الاشتغال به بعد الاحرام وقبل التحلل و لا يجوز الصوم عنده قبل احرام الحج والاحب ان يصوم سابع ذي الحجة وثامنه وتاسعه لانه غاية ما يمكن في التاخير لاحتمال القدرة على الاصل وهو الهدي ولا يجوز يوم النحر وايام التشريق لكون الصوم منهيا فيها وجوز بعضهم صوم الثلاثة الاخيرة احتجاجا بما اخرجه ابن جرير والدارقطني والبيهقي عن ابن عمر قال رخص النبي صلى الله عليه وسلم للمتمتع اذا لم يجد الهدي ولم يصم حتى فاته ايام العشر ان يصوم ايام التشريق مكانها واخرج مالك عن الزهري قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله بن حذافة فنادى في ايام التشريق فقال ان هذه ايام اكل وشرب وذكر الله الا من كان عليه صوم من هدي واخرج الدارقطني مثله من طريق سعيد بن المسيب واخرج البخاري وجماعة عن عائشة رضي الله عنها قالت لم يرخص صلى الله عليه وسلم في ايام التشريق ان يصمن الا لمتمتع لم يجد هديا وبذلك افتى الامام مالك ولعل ساداتنا الحنفية حملوا على احاديث النهي وقالوا اذا فاته الصوم حتى اتى يوم النحر لم يجزه الا الدم ولا يقضيه بعد ايام التشريق كما ذهب اليه الشافعية لانه بدل والابدال لا تنصب الا شرعا والنص

حقه بوقت الحج وجاز الدم على الاصل وعن عمر رضي الله عنه انه امر في مثله بذبح الشاة
وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ اي فرغتم ونفرتم من اعماله فذكر الرجوع واريد سببه او المعنى اذا
رجعتم من منى وقال الشافعي على ما هو الاصح عند معظم اصحابه اذا رجعتم الى اهليكم
ويؤيده ما اخرجه البخاري عن ابن عباس اذا رجعتم الى امصاركم وان اصل الرجوع اظهر في
هذا المعنى وحكم ناوي الاقامة بمكة توطنا حكم الراجع الى وطنه لان الشروع اقام موضع
الاقامة مقام الوطن وفي البحر المراد بالرجوع الى الاهل الشروع فيه عند بعض والفراغ بالوصول
اليهم عند آخرين وفي الكلام التفات وحمل على معنى من حيث الحمل على اللفظ في افراده وغيبته وقرئ
سبعة بالنصب عطفا على محل ثلاثة ايام لانه مفعول اتساعا ومن لم يجوزه قدر وصوموا
وعليه ابو حيان تِلْكَ عَشَرَةٌ الاشارة الى الثلاثة والسبعة ومميز العدد
محذوف اي ايام واثبات التاء في العدد مع حذف المميز احسن الاستعمالين وفائدة
الفذلكة ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او التخييرية وقد نص السيرافي في شرح الكتاب على مجيئها
لذلك وليس تقدم الامر الصريح شرطا فيه بل الخبر الذي هو بمعنى الامر كذلك وان يندفع
الوهم البعيد الذي اشرنا اليه في مقدمة اعجاز القرآن وان يعلم العدد جملة كما علم تفصيلا فيحاط
به من وجهين فيتأكد العلم ومن امثالهم علمان خير من علم لا سيما واكثر العرب لا يحسن الحساب
فاللائق بالخطاب العامي الذي يفهم به الخاص والعام الذين هم من اهل الطبع لا اهل الارتياض
بالعلم ان يكون بتكرار الكلام وزيادة الافهام وان الايذان بان المراد بالسبعة العدد دون الكثرة فانها
تستعمل بهذين المعنيين فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى ترتيبها المستدعي
لما ذكر أُجِيبَ بانها لما كانت بدلا من الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعل
الثلاثة بدل عنه في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان
الفدية مبنية على التيسير ولم يجعل السبعة فيه لمشقة الصوم في الحج وللاشارة الى هذا التعادل وصفت
العشرة بانها كَامِلَةٌ فكانه قيل تلك عشرة كاملة في وقوعها بدلا من الهدي وقيل انها صفة
مؤكدة تفيد زيادة التوصية بصيامها وان لا يتهاون بها ولا ينقص من عددها كانه قيل
تلك عشرة كاملة فراعوا كمالها ولا تنقصوها وقيل انها صفة مبينة كمال العشرة فانها عدد
كمل فيه خواص الاعداد فان الواحد مبدأ العدد والاثنين اول العدد والثلاثة اول عدد فرد
والاربعة اول عدد مجذور والخمسة اول عدد دائر والستة اول عدد تام والسبعة عدد
اول والثمانية اول عدد زوج الزوج والتسعة اول عدد مثلث والعشرة نفسها تنتهي اليها
العدد فان كل عدد بعدها مركب منها ومما قبلها قال بعض المحققين وذكر الامام لهذا العذر نكتة
مع الوصف عشرة اوجه لكنها عشرة غير كاملة ولولا مزيد التطويل لذكرتها بالها وعليها
ذَلِكَ اشارة الى التمتع المفهوم من قوله سبحانه فمن تمتع عند ابي حنيفة اذ لا متعة ولا
قران لحاضري المسجد لان شرعها للترفه باسقاط احد السفرتين وهذا في حق الآفاقي
لا في حق اهل مكة ومن في حكمهم وقال الشافعي انها اشارة الى الاقرب وهو الحكم المذكور اعني

لزوم الهدي او بدله على المتمتع وانما يلزم ذلك اذا كان المتمتع آفاقيا لان الواجب ان يحرم
عن الحج من الميقات فلما احرم من الميقات عن العمرة ثم احرم عن الحج لا من الميقات فقد حصل هناك
الخلل فجعل مجبورا بالدم والمكي لا يجب احرامه من الميقات فاقدامه على التمتع لا يوقع خللا في حجه
فلا يجب عليه الهدي ولا بدله ووجهه انه لو كانت الاشارة للهدي والصوم لاتى بعلى دون
اللام في قوله سبحانه لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ لان الهدي وبدله
واجب على المتمتع والواجب يستعمل بعلى لا باللام وكون اللام واقعة موقع على كما قيل به
في اشترطي لهم الولاء خلاف الظاهر والمراد بالموصول من كان من الحرم على مسافة
القصر عند الشافعي ومن كان مسكنه وراء الميقات عند ابي حنيفة واهل الحل عند
طاوس وغير اهل مكة عند مالك والحاضر على الوجه الاول ضد المسافر وعلى
الوجوه الاخر بمعنى الشاهد الغير الغائب والمراد من حضور الاهل حضور المحرم وعبر به
لان الغالب على الرجل كما قيل ان يسكن حيث اهله ساكنون والمسجد الحرام اطلاقات
احدها نفس المسجد والثاني الحرم كله ومنه قوله سبحانه سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا من المسجد الحرام بناء على انه صلى الله عليه وسلم انما اسري به من الحرم لا من المسجد وعلى
ارادة المعنى الاخير في الآية هنا اكثر ائمة الدين وَاتَّقُوا اللَّهَ في كل ما يأمركم به وينهاكم عنه
كما يستفاد من ترك المفعول ويدخل فيه الحج دخولا اوليا وبه يتم الانتظام وَاعْلَمُوا
أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ لمن لم يتقه ايا استحضروا ذلك لتمتنعوا من
العصيان واظهار الاسم الجليل في موضع الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة
واضافة شديد من اضافة الصفة المشبهة الى مرفوعها الْحَجُّ أَشْهُرٌ اي وقته ذلك
وبه يصح الحمل وقيل ذو اشهر او حج اشهر وقيل لا تقدير وجعل الحج الذي هو فعل من
الافعال عين الزمان مبالغة ولا يخفى ان المقصد بيان وقت الحج كما يدل عليه ما بعد
فالتنصيص عليه اولى ومعنى قوله سبحانه مَعْلُومَاتٌ معروفات عند الناس
وهي شوال وذو القعدة وعشر من ذي الحجة عندنا وهو المروي عن ابن عباس وابن
مسعود وابن الزبير وابن عمر والحسن رضي الله عنهم وايد بان يوم النحر وقت لركن
من اركان الحج وهو طواف الزيارة وبانه فسر يوم الحج الاكبر بيوم النحر وعند مالك الشهران
الاولان وذو الحجة كله عملا بظاهر لفظ الاشهر ولان ايام النحر يفعل فيها بعض اعمال الحج من
طواف الزيارة والحلق ورمي الجمار والمرأة اذا حاضت تؤخر الطواف الذي لا بد منه الى
انقضاء ايام حيضها بعد العشرة ولانه يجوز كما قيل تأخير طواف الزيارة الى آخر الشهر على ما روي
عن عروة بن الزبير ولان ظواهر الاخبار ناطقة بذلك فقد اخرج الطبراني والخطيب و
غيرهما بطرق مختلفة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم عد الثلاثة اشهر الحج واخرج سعيد
بن منصور وابن المنذر عن عمر رضي الله عنه مثل ذلك وعند الشافعي الشهران الاولان
وتسع ذي الحجة بليلة النحر لان الحج يفوت بطلوع الفجر من يوم النحر والعبادة لا تكون فائتة

مع بقائه او نهايه قال الرازي وهذان فرقه بغير حرف كسبا لا عظم وهو الوقوف لا يفوت وقته مطلقا

ومدار الخلاف ان المراد بوقته وقت مناسكه واعماله من غير كراهة وما لا يحسن فيه غيره من

المناسك مطلقا او وقت احرامه والشافعي على الاخير والاحرام لا يصح بعد طلوع فجر يوم النحر

لعدم امكان الاداء وان جاز اداء بعض اعمال الحج في ايام النحر ومالك على الثاني فانه على ما

قيل كره الاعتمار في بقية ذي الحجة لما روي ان عمر رضي الله عنه كان يخوف الناس بالدرة و

ينهاهم عن ذلك فيهن وان ابنه رضي الله عنه قال لرجل ان اطعتني انتظرت حتى اذا اهل

المحرم خرجت الى ذات عرق فاهللت منها بعمرة والامام ابو حنيفة على الاول لكون العاشر

وقتا لاداء الرمي والحلق وغيرهما من بقية ايام النحر وان كان وقتا لذلك ايضا الا انه

خص بالعشر اقتضاء لما روي في الاثار من ذكر العشر ولعل وجهه ان المراد الوقت الذي

يتمكن فيه من الفراغ من مناسكه بحيث يحل له كل شيء وهو اليوم العاشر وما سواه من بقية

ايام النحر فالتعبير فيها لاداء الطواف وتكميل الرمي واشهر مستعمل في حقيقته الا انه يجوز في

بعض افراده فان اقل الجمع ثلاثة افراد عند الجمهور فيحمل البعض من فرد فردا ثم جمع وقيل انه مجاز

فيما فوق الواحد بعلاقة الاجتماع وليس من الجمع حقيقة بناء على المذهب الجمع فيه لانه انما يصح

اطلاقه على اثنين فقط او ثلاثة لا على اثنين وبعض ثالث والقول بان المراد به

اثنان والثالث في حكم العدم في حكم القدم وقيل المراد ثلاثة ولا تجوز في بعض لان افراد الات

اسماء الظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في فيقال رايته في سنة كذا او شهر كذا

او يوم كذا وانت قد رايته في ساعة من ذلك ولعله اقرب الى الحق وصيغة جمع المذكر في

غير العقلاء يجيء بالالف والتاء **فَمَنْ فَرَضَ** اي الزم نفسه **فِيهِنَّ الْحَجَّ** بالاحرام

ويصير محرما بمجرد النية عند الشافعي لكون الاحرام التزام الكف عن المحظورات فيصير شارعا

فيه بمجرد هما كالصوم وعندنا لا بد من مقارنة التلبية لانه عقد على الاداء فلا بد

من ذكر كما في تحريمة الصلاة ولما كان باب الحج اوسع من باب الصلاة كفى ذكر يقصد به

التعظيم سوى التلبية فارسيا كان او عربيا وفعل كذلك من سوق الهدي او تقليده

واستدل بالاية على انه لا يجوز الاحرام الا في تلك الاشهر كما قاله ابن عباس وعطاء وغيرهما

اذ لو جاز في غيرها كما ذهب اليه الحنفية لما كان لقوله سبحانه فيهن فائدة واجيب بان فائدة

ذكر فيهن كونها وقتا لاعماله من غير كراهة فلا يستفاد منه عدم جواز الاحرام قبله فلو قدم

الاحرام انعقد مع الكراهة وعند الشافعي يصير محرما بالعمرة ومدار الخلاف انه ركن عنده

وشرط عندنا فاشبه الطهارة في جواز التقديم على الوقت والكراهة جاءت للشبهة فعن جابر

عن النبي صلى الله عليه وسلم لا ينبغي لاحد ان يحرم بالحج الا في اشهر الحج **فَلَا رَفَثَ** اي لا جماع

او لا فحش من الكلام **وَلَا فُسُوقَ** ولا خروج عن حدود الشرع بارتكاب المحظورات وقيل

بالسباب والتنابز بالالقاب **وَلَا جِدَالَ** ولا خصام مع الخدم والرفقة **فِي الْحَجِّ**

اي في ايامه والاظهار في مقام الاضمار لاظهار كمال الاعتناء بشانه والاشعار بعلة الحكم

بالحج

فان

فان زيارة البيت المعظم والتقرب بها الى الله تعالى من موجبات ترك الامور المذكورة المنهية

لمن قصد السير والسلوك الى ملك الملوك وايثار النفي للمبالغة في النهي والدلالة على انها حقيقة

بان لا تكون فان ما كان منكرا مستقبحا في نفسه منهيا عنه مطلقا فهو للمحرم باشرف العبادات

واشقها اشكر وافحش كلبس الحرير في الصلاة وتحسين الصوت بحيث يخرج الحروف عن هيئاتها في

القران وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع حملا لهما على معنى النهي اي لا يكونن رفث ولا فسوق

والثالث بالفتح على معنى الاخبار بانتفاء الخلاف في الحج وذلك ان قريشا كانت تقف بالمشعر

الحرام وسائر العرب يقفون بعرفة ويجادل ما لاكل بالوقوف في عرفة ان يرفع الخلاف فاخبر

به وقرئ بالرفع فيهن ووجهه لا يخفى **وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمْهُ اللَّهُ** بناويل الامر

معطوف على فلا رفث اي لا ترفثوا وافعلوا الخيرات وفيه التفات وحث على الخير عقيب

النهي عن الشر ليستبدل به وهذا حق متعلق العلم مع انه تعالى عالم بجميع ما يفعلونه من خير

او شر والمراد من العلم اما ظاهره فيقيد بعد الفعل فيثيب عليه واما المجازات مجازا

وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ اخرج البخاري وابو داود والنسائي وعبد

المنذر وابن حبان والبيهقي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان اهل اليمن يحجون

ولا يتزودون ويقولون نحن متوكلون ثم يقدمون فيسالون الناس فنزلت

فالتزود هنا بالحقيقي وهو اتخاذ الطعام للسفر والتقوى بالمعنى اللغوي وهو الاتقاء

من السؤال وقيل معنى الاية اتخذوا التقوى زادكم لمعادكم فانها خير زاد فمفعول تزودوا

محذوف بقرينة خبر ان وهو التقوى بالمعنى الشرعي وكان مقتضى الظاهر ان يحمل خير

الزاد على التقوى فان المسند اليه والمسند اذا كانا معرفتين يجعل ما هو مطلوب

الاثبات مسندا والمطلوب هنا اثبات خير الزاد للتقوى لكونه دليلا على تزودها

الا انه اخرج الكلام على خلاف مقتضى الظاهر للمبالغة لانه حينئذ يكون المعنى ان

الشيء الذي بلغكم انه خير الزاد وانتم تطلبون نعته هو التقوى فيفيد اتحاد خير الزاد بها

وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ اي اخلصوا الي التقوى فان مقتضى العقل الخالص

عن الشوائب ذلك وليس فيه على هذا شائبة تكرار مع سابقه لانه حث على الاخلاص

بعد الحث على التقوى **لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ** اي جرم في **أَنْ تَبْتَغُوا**

اي تطلبوا **فَضْلًا مِنْ رَبِّكُمْ** اي رزقا منه تعالى بالربح بالتجارة في مواسم الحج اخرج البخاري

وغيره عن ابن عباس قال كانت عكاظ ومجنة وذو المجاز اسواقا في الجاهلية

فتاثموا ان يتجروا في الموسم فسالوا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فنزلت

واستدل بها على اباحة التجارة والاجارة وسائر انواع المكاسب في الحج وان ذلك

لا يحبط اجرا ولا ينقص ثوابا وصحته ووجه الارتباط انه تعالى لما نهى عن الجدال في الحج

كان مظنة للنهي عن التجارة فيه ايضا لكونها مفضية في الاغلب الى النزاع في قلة القيمة

وكثرتها فعقب ذلك بذكر حكمها فذهب ابو مسلم الى المنع عنها في الحج وحمل الاية على ما بعد

الحج وقال المراد والتفرق في كل افعال الحج ثم نبه بذلك ليس عليكم جناح انه كقوله تعالى
فاذا قضيت الصلوة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله ورد بان حمل الاية
على محل الشبهة اولى من حملها على ما لا شبهة فيه ومحل الاشتباه هو التجارة في زمان الحج واما
بعد الفراغ فنفي الجناح معلوم وقياس الحج على الصلوة فاسد فان الصلوة اعمالها متصلة
فلا يحل في اثنائها التشاغل بغيرها واعمال الحج متفرقة فتحل التجارة في اثنائها وايضا الاثار
لا تساعد ما قاله فقد صح ما اخرجه البخاري وقد اخرج احمد وغيره عن ابي امامة التيمي
قال سئلت ابن عمر فقلت انا قوم نكري في هذا الوجه وان قوما يزعمون انه لا حج لنا قال
الستم تلبون الستم تطوفون بين الصفا والمروة الستم الستم قلت بلى قال ان رجلا
سئل النبي صلى الله عليه وسلم عما سئلت عنه فلم يدر ما يرد عليه حتى نزلت ليس عليكم
جناح الاية فدعاه فتلا عليه حين نزلت وقال انتم الحجاج وكان ابن عباس رضي الله عنه
يقرأ فيما اخرجه البخاري وعبد بن حميد وابن جرير وغيرهم عنه ليس عليكم جناح ان تبتغوا
فضلا من ربكم في مواسم الحج وكذلك روي عن ابن مسعود وايضا الفاء في قوله تعالى
فاذا افضتم من عرفات ظاهرة في ان هذه الافاضة حصلت
عقيب ابتغاء الفضل وذلك موذن بان المراد وقوع التجارة في زمان الحج **نعم** قال
بعضهم اذا كان الداعي للخروج الى الحج هو التجارة او كانت جزء العلة اضر ذلك بالحج
لانه ينافي الاخلاص لله تعالى وليس بالبعيد **والافاضة** من فاض الماء اذا سال
منصبا وافضته اسلته والهمزة فيه للتعدية ومفعوله ما التزم حذفه للعلم به واصله
افيضتم فنقلت حركة الياء الى الفاء قبلها فتحركت الياء في الاصل وانفتح ما قبلها الان
فقلبت الفا ثم حذفت والمعنى هنا فاذا دفعتم انفسكم بكثرة من عرفات **ومن** لابتداء
الغاية **وعرفات** موضع بمنى وهو اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال الفراء ولا واحد له
بصحة وقول الناس نزلنا عرفة شبيه بمولد وليس بعربي محض واعترض
عليه بخبر الحج عرفة **واجيب** بان عرفة فيه اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح
به الراغب والبغوي والكرماني والذي انكره استعماله في المكان فالاعتراض
ناش من عدم فهم المراد ومن هنا قيل انه جمع عرفة وعليه صاحب شمس العلوم
والتعدد حينئذ باعتبار تسمية كل جزء من ذلك المكان عرفة كقولهم جبّ مذاكيره
فلا يرد ما قاله العلامة من انه لو سلم كون عرفة عربيا محضا فعرفة وعرفات مدلولهما واحد
وليس ثمة اماكن متعددة كل منها عرفة لتجمع على عرفات وانما نون وكسر مع ان فيه
العلمية والتانيث لان تنوين جمع المؤنث في مقابلة نون جمع المذكر فان النون في
جمع المذكر قائم مقام التنوين الذي في الواحد في المعنى الجامع لاقسام التنوين وهو كونه
علامة تمام الاسم فقط وليس في النون شيء من معاني الاقسام للتنوين فكذا التنوين
في جمع المؤنث علامة لتمام الاسم فقط وليس فيها ايضا شيء من تلك المعاني سوى

المقابلة

المقابلة وليس الممنوع من غير المنصرف هذا التنوين بل تنوين التمكين لانه الدال على عدم
مشابهة الاسم بالفعل وان ذهاب الكسرة على المرضي تبع لذهاب التنوين من غير عوض لعدم
الصرف وهنا ليس كذلك قاله الجمهور وقال الزمخشري انما نون وكسر لانه مصروف لعدم
الزعتيني المعتبرتين اذ التانيث المعتبر مع العلمية في منع الصرف اما ان يكون بالتاء المذكورة و
هي ليست تاء تانيث بل علامة الجمع واما ان يكون بتاء مقدرة كما في زينب واختصاص هذه التاء
بجمع المؤنث يابى تقديرها لكونه بمنزلة الجمع بين علامتي تانيث فهذه التاء كتاء بنت ليست للتانيث
بل عوض عن الواو المحذوفة واختصت بالمؤنث فمنعت تقدير التاء وعلى هذا لو سمي بمسلمات ونحو
مؤنث كان منصرفا وقال ابن الحاجب ان هذا يقتضي انه اذا سمي بذلك مع مرفه ليس بشيء
اذ لا تقضاه وغير مسلم وكذا ما قاله عصام الدين من ان التانيث لمنع الصرف لا يستدعي قوة الدليل
ان علية تبنى تانيث لمنع الصرف ولا يعتبر التانيث صابر يرجع اليه لانه لو الاستدلال ليس على
اعتبار القوة والضعف بل على عدم تحقق التانيث **نعم** يرد ما اورده الرضي من انه لم يكن فيه
تانيث لما التزم تانيث الضمير الراجع اليه **ويجاب** بان اختصاص هذا الوزن بالمؤنث يكفي
لارجاع الضمير ولا يلزم فيه وجود التاء لفظا او تقديرا وانما سمي هذا المكان المخصوص بلفظ
ينبئ عن المعرفة لانه نعت لابراهيم عليه السلام فعرفه وروي ذلك عن علي كرم الله وجهه وابن
عباس وان جبريل كان يدور به في المشاعر فلما اراه قال قد عرفت وروي عن عطاء لان
آدم وحواء اجتمعا فيه فتعارفا وروي عن الضحاك والسدي لان جبريل عليه السلام قال
لآدم فيها اعترف بذنبك واعرف مناسكك قاله بعضهم وقيل سمي بذلك لعلوه وارتفاعه و
منه عرف الديك واختيار الجمع للتسمية مبالغة فيما ذكر من وجوهها كانه عرفات متعددة
وهي من الاسماء المرتجلة قطعا عند المحققين وعرفة يحتمل ان تكون منها وان تكون منقولا من
جمع عارف ولا جزم بالنقل اذ لا دليل على جعلها جمع عارف والاصل عدم النقل **فاذكروا**
الله بالتلبية والتهليل والدعاء وقيل بصلوة العشائين لان ظاهر الامر للوجوب ولا
ذكر واجب **عند المشعر الحرام** الا الصلوة والمشهور ان المشعر مزدلفة كلها
وقد اخرج وكيع وسفيان وابن جرير والبيهقي وجماعة عن ابن عمر انه سئل عن المشعر الحرام
فسكت حتى اذا هبطت ايدي الرواحل بالمزدلفة قال هذا المشعر الحرام وايد بان
الفاء تدل على ان الذكر عند المشعر يحصل عقيب الافاضة من عرفات وما ذلك الا
بالبيتوتة بالمزدلفة وذهب كثير الى انه جبل يقف عليه الامام في المزدلفة ويسمى
قزح وخص الله تعالى الذكر عنده مع انه مأمور به في جميع المزدلفة لانها كلها موقف
الا وادي محسر كما دلت عليه الاثار الصحيحة لزيد فضله وشرفه وعن سعيد بن جبير
ما بين جبلي المزدلفة هو المشعر الحرام ومثله عن ابن عباس وانما سمي مشعرا لانه معلم
العبادة ووصف بالحرام لحرمته والظرف متعلق باذكروا او بمحذوف حال من فاعله
واذكروه كما هداكم اي كما علمكم المناسك والتشبيه لبيان الحال وافادة التقييد

اي اذكروه على ذلك النحو ولا تعدلوا عنه ويحتمل ان يراد مطلق الهداية ومفاد التشبيه التسوية في
الحسن والكمال اي اذكروه ذكرا حسنا كما هداكم هداية حسنة الى المناسك وغيرها وما على
الفعلين يحتمل ان تكون مصدرية فمحل كما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف اي ذكرا
مماثلا لهدايته اياكم ويحتمل ان تكون كافة فلا محل لها من الاعراب والمقصود من الكاف حينئذ تشبيه
مضمون الجملة بالجملة ولذا لا تطلب عاملا تفضي بمعناه الى مدخولها وذهب بعضهم الى ان
الكاف للتعليل وانها متعلقة بما عندها وما مصدرية لا غير اي اذكروه وعظموه لاجل
هدايته السابقة منه تعالى لكم **وان كنتم** اي وانكم كنتم فخففت وحذف الاسم واهملت
عن العمل ولزم اللام فيما بعدها وقيل ان ان نافية واللام بمعنى الا **من قبله** اي
الهدى والجار متعلق بمحذوف يدل عليه **لمن الضالين** ولم يعلقوه به لان ما
بعد ال الموصولة لا يعمل فيما قبلها وفيه تأمل والمراد من الضلال الجهل بالايمان ومراسم
الطاعات والجملة تذييل لما قبلها كانه قيل اذكروه الآن اذ لا يعتبر ذكركم السابق المخالف لما
هداكم لانه من الضلالة وحمله على الحال توهم بعيد عن المرام **ثم افيضوا من حيث
افاض الناس** اي من عرفة لا من المزدلفة والخطاب عام والمقصود ابطال ما كان عليه
الحمس من الوقوف بجمع فقد اخرج البخاري ومسلم عن عائشة قالت كانت قريش ومن دان
دينها يقفون بالمزدلفة وكانوا يسمون الحمس وكانت سائر العرب يقفون بعرفات فلما
جاء الاسلام امر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يأتي عرفات ثم يقف بها ثم يفيض
منها فذلك قوله سبحانه ثم افيضوا الآية ومعناها ثم افيضوا ايها الحجاج من مكان افاض
جنس الناس منه قديما وحديثا وهو عرفة لا من مزدلفة وجعل الضمير عبارة عن
الحمس يلزم منه تبتر النظم اذ الضمائر السابقة واللاحقة كلها عامة والجملة معطوفة على
قوله فاذا افضتم ولما كان المقصود من هذه التعريض كانت في قوة ثم لا تفيضوا من
المزدلفة واتى بثم ايذانا بالتفاوت بين الافاضتين في الرتبة بان احدهما صواب و
الاخرى خطأ ولا يقدح في ذلك ان التفاوت انما يعتبر بين المتعاطفين لا بين المعطوف
عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لان الحصر ممنوع وكذا لا يضر انفهام التفاوت من
كون احدهما مأمورا به والآخر منهيا عنه كيفما كان العطف لان المراد ان كلمة ثم تؤذن بذلك
مع قطع النظر عن تعلق الامر والنهي وجوز ان يكون العطف على فاذكروا ويعتبر التفاوت
بين الافاضتين ايضا كما في السابق بلا تفاوت وبعضهم جعله معطوفا على محذوف اي
افيضوا الى منى ثم افيضوا الخ وليس بشيء كالقول بان في الآية تقديما وتأخيرا
والتقدير ليس عليكم جناح ان تبتغوا فضلا من ربكم ثم افيضوا من حيث افاض الناس
فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام واستغفروا واذا اريد بالمفاض
منه مزدلفة وبالمفاض اليه منى كما قال الجبائي بقيت كلمة ثم على ظاهرها لان الافاضة
الى منى بعيدة عن الافاضة من عرفات لان الحاج اذا افاضوا منها عند غروب الشمس

يوم عرفة يجيئون الى المزدلفة ليلة النحر ويبيتون بها فاذا طلع الفجر وصلوا بغلس ذهبوا الى
قزح فيرقون فوقه او يقفون بالقرب منه ثم يذهبون الى وادي محسر ثم منه الى منى والخطاب
على هذا عام بلا شبهة والمراد بالناس الجنس كما هو الظاهر اي من حيث افاض الناس كلهم قديما
وحديثا وقيل المراد بهم ابراهيم عليه السلام وسمي ناسا لانه كان اماما للناس وقيل المراد
هو وبنوه وقرئ الناسي بالكسر اي الناسي والمراد به آدم عليه السلام لقوله تعالى فنسي و
كلمة ثم على هذه القراءة للاشارة الى بعد ما بين الافاضة من عرفات والمخالفة منهم
بناء على ان معنى ثم افيضوا عليها ثم لا تخالفوا عنها لكونها شرعا قديما كذا قيل فليتدبر **و
استغفروا الله** من جاهليتكم في تغيير المناسك ونحوه **ان الله غفور**
للمستغفرين **رحيم** بهم منعم عليهم **فاذا قضيتم مناسككم** اي اديتم عباداتكم
الحجية وفرغتم منها **فاذكروا الله كذكركم آباءكم** اي كما كنتم تذكرونهم عند
فراغ حجكم بالمفاخر روي عن ابن عباس رضي الله عنه قال كان اهل الجاهلية يجلسون
بعد الحج فيذكرون ايام آبائهم وما يعدون من انسابهم يومهم اجمع فانزل الله تعالى ذلك
او اشد ذكرا اما مجرور معطوف على الذكر بجعل الذكر ذاكرا على المجاز والمعنى
فاذكروا الله ذكرا كذكركم آباءكم او كذكر اشد منه وابلغ او على ما اضيف اليه بناء على
مذهب الكوفيين المجوزين للعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الخافض في سعة
بمعنى او كذكر قوم اشد منكم ذكرا واما منصوب بالعطف على آباءكم وذكرا من فعل المبني
للمفعول او كذكركم اشد مذكورية من آبائكم او بمضمر دل عليه المعنى اي ليكن ذكركم الله تعالى
اشد من ذكركم آباءكم او كونوا اشد ذكرا لله تعالى منكم لآبائكم كذا قيل واختار في البحر ان
يكون اشد نصبا على الحال من ذكرا المنصوب باذكروا اذ لو تأخر عنه لكان صفة له وحسن
تأخر ذكرا لانه كالفاصلة ولزوال قلق التكرار اذ لو قدم لكان التركيب فاذكروا الله
كذكركم آباءكم او اذكروا ذكرا اشد وفيه ان الظاهر على هذا الوجه ان يقال او اشد بدون
ذكرا بان يكون معطوفا على كذكركم صفة للذكر المقدر وان المطلوب الذكر الموصوف
بالاشدية لا طلبه حال الاشدية **فمن الناس من يقول** جملة معترضة بين
الامرين المتعاطفين للحث والاكثار من ذكر الله وطلب ما عنده وفيها تفصيل
للذاكرين مطلقا حجاجا او غيرهم كما هو الظاهر الى مقل لا يطلب بذكر الله الا الدنيا
ومكثر يطلب خير الدارين وما نقل عن بعض المتصوفة من قولهم ان عبادتنا
لذاته تعالى فارغة من الاغراض والاعواض جهل عظيم وربما جر الى الكفر كما قال حجة الاسلام
قدس سره لان عدم التعليل في الافعال محقق بذاته تعالى على ان البعض قائل
بان افعاله سبحانه ايضا معللة بما تقتضيه حكمته نعم ان عبادته تعالى قد تكون لطلب
الرضا لا للخوف مكروها او لنيل محبوب لكن ذا من اعلى حسنات الاخرى يطلبه خلص
عباده قال تعالى ورضوان من الله اكبر وقرن سبحانه الذكر بالدعاء للاش

في حقهم

من الذكر

الى ان المنتهى ما يكون عن قلب حاضر وتوجه بالهمة كما هو حال الداعي حين طلب حاجة لا مجرد التفوه والنطق به وذهب الامام وابو حيان الى ان التفصيل للداعين المأمورين بالذكر بعد الفراغ من المناسك وبدأ سبحانه بالذكر لكونه مفتاحا للاجابة ثم بيّن حال ثلثة انهم يتفاوتون في سؤال الله تعالى الى من يغلب عليه حب الدنيا فلا يدعو الا بها ومن يدعو بصلاح حاله في الدنيا والآخرة وفي الآية التفات من الخطاب الى الغيبة حطا لطالب الدنيا عن ساحة الحضور ولا يخفى ان الاول هو المناسب لابقاء الناس على عمومه والمطابق لما سيأتي من قوله سبحانه ومن الناس من يعجبك الخ ومن الناس من يشري نعم سبب النزول كما روي عن ابن عباس طائفة من الاعراب يجيئون الى الموقف فيطلبون الدنيا وطائفة من المؤمنين يجيئونه فيطلبون الدنيا والآخرة وهذا لا يقتضي التخصيص **رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا** اي اجعل كل ايتائنا ومنحتنا فيها فالمفعول الثاني متروك ونزل الفعل بالقياس منزلة اللازم ذهابا الى عموم الفعل للاشارة الى ان همته مقصورة على مطالب الدنيا **وَمَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ** اخبار منه تعالى ببيان حال هذا الصنف في الآخرة يعني انه لا نصيب له فيها ولا حظ والخلاق من خلق به اذا لاق او من الخلق كانه الامر الذي خلق له وقدر وقيل الجملة بيان لحال ذلك في الدنيا فهو تصريح بما علم ضمنا من سابقه تقريرا له وتأكيدا اي ليس له في الدنيا طلب خلاق في الآخرة وليس المراد انه ليس له طلب في الآخرة للخلاق ليقال ان هذا حكم كل احد اذ لا طلب في الآخرة وانما فيها الحظ والحرمان ويجاب بمنع عدم الطلب اذ المؤمنون يطلبون زيادة الدرجات والكافرون الخلاص من شدة العذاب ومن صلة وله خبر مقدم والجار والمجرور بعده متعلق بما تعلق به او حال مما بعده **وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً** يعني العافية والكفاف قاله قتادة او المرأة الصالحة قاله علي كرم الله وجهه او العلم والعبادة قاله الحسن او المال الصالح قاله السدي او الاولاد الابرار او ثناء الخلق قاله ابن عمر او الصحة والكفاية والنصرة على الاعداء والفهم في كتاب الله تعالى او صحبة الصالحين قاله جعفر والظاهر ان الحسنة وان كانت نكرة في الاثبات وهي لا تعم الا انها مطلقة فتنصرف الى الكامل والحسنة الكاملة في الدنيا ما يشمل جميع حسناتها وهو توفيق الخير وبيانها بشيء مخصوص ليس من باب تعيين المراد اذ لا دلالة للمطلق على المقيد اصلا وانما هو من باب التمثيل وكذا الكلام في قوله تعالى **وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً** فقد قيل هي الجنة وقيل السلامة من هول الموقف وسوء الحساب وقيل الحور العين وهو مروي عن علي كرم الله وجهه وقيل لذة الرؤية وقيل وقيل والظاهر الاطلاق وارادة الكامل وهو الرحمة والاحسان **وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ** اي احفظنا منه بالعفو والمغفرة واجعلنا ممن يدخل الجنة من غير عذاب وقال الحسن احفظنا من الشهوات والذنوب المؤدية الى عذاب النار وقال علي كرم

استوجبهم

الله وجهه عذاب النار المرأة السوء اعاذنا الله منها وهو على نحو ما تقدم وقد كان صلى الله عليه وسلم اكثر دعوة يدعو بها هذه الدعوة كما رواه البخاري ومسلم عن انس رضي عنه واخرجا عنه ايضا انه قال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دعا رجلا من المسلمين قد صار مثل الفرخ المنتوف فقال له صلى الله عليه وسلم هل كنت تدعو الله بشيء قال نعم كنت اقول اللهم ما كنت معاقبني به في الآخرة فعجله لي في الدنيا فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذن لا تطيق ذلك ولا تستطيعه فهلا قلت ربنا آتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ودعا له فشفاه الله تعالى **أُولَٰئِكَ** اشارة الى الفريق الثاني والجملة في مقابلة وما له في الآخرة من خلاق والتعبير باسم الاشارة للدلالة على ان اتصافهم بما سبق علة للحكم المذكور ولذا ترك العطف ههنا لكونه كالنتيجة لما قبله قيل وما فيه من معنى البعد للاشارة الى علو درجتهم وبعد منزلتهم في الفضل وجوز ان تكون الاشارة الى كلا الفريقين المتقدمين فالتنوين في قوله تعالى **لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا** على الاول للتفخيم وعلى الثاني للتنويع اي لكل منهم نصيب من جنس ما كسبوا او من اجله او مما دعوا به نعطيهم منه ما قدرناه ومن اما للتبعيض وللابتداء والمبدائية على تقدير الاجلية على وجه التعليل وفي الآية على الاحتمال الثالث وضع الظاهر موضع المضمر بغير لفظ السابق لان المفهوم من ربنا آتنا الدعاء لا الكسب الا انه يبنى كسبا لانه من الاعمال وقرئ مما اكتسبوا **وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ** يحاسب العباد على كثرتهم في قدر نصف نهار من ايام الدنيا وروي بمقدار فواق ناقة وروي بمقدار لمحة البصر او يوشك ان يقيم القيامة ويحاسب الناس فبادروا الى الطاعات واكتساب الحسنات والجملة تذييل لقوله تعالى فاذكروا الله كذكركم آباءكم الخ والمحاسبة اما على حقيقتها كما هو قول اهل الحق من ان النصوص على ظاهرها ما لم يصرف عنها صارف او مجاز عن خلق علم ضروري فيهم باعمالهم وجزائها كما وكيفا او مجازاتهم عليها هذا ومن باب الاشارة في الآيات وليس البر بان تأتوا بيوت قلوبكم من طرق حواسكم ومعلوماتكم البدنية المأخوذة من المشاعر فانها ظهور القلوب التي تلي البدن ولكن البر من اتقى شواغل الحواس وهواجس الخيال ووساوس النفس الامارة وأتوا البيوت من ابوابها التي تلي الروح ويدخل منها الحق واتقوا الله عن رؤية تقواكم لعلكم تفوزون به وقاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم من قوى نفوسكم ودواعي بشريتكم فان ذلك هو الجهاد الاكبر ولا تعتدوا باهمالها والوقوف مع حظوظها او لا تتجاوزوا في القتال الى ان تضعفوا البدن عن القيام براسم الطاعات ووظائف العبودية ورب مخمصة شر من التخم ان الله لا يحب المعتدين الواقفين مع نفوسهم والمجاوزين ظل الوحدة وهو العدالة واقتلوهم حيث وجدتموهم اي امنعوها تلك القوى عن شم لذائذ الشهوات والهوى حيث كانوا واخرجوهم عن مكة الصدر كما اخرجوكم

عنها واستنزلوكم الى بقعة النفس وحالوا بينكم وبين مقر القلب وفتنتهم التي هي عبادة الهوى وسجود
لاصنام اللذات اشد من الاماتة بالكلية اوبلا تكم عند استيلآء الغفلة اشد عليكم من القتل الذي
هو محو الاستعداد وطمس الغرائز لما يترتب على ذلك من الم الفراق من حضرة القدس الذي لا
يتناهى ولا تقاتلوهم عند المسجد الحرام وهو مقام القلب اذا لم تفوكم في توجهكم حتى ينازعوكم في
مطالبكم ويحجبوكم عن دين الحق ويدعوكم الى عبادة عجل النظر الى الاغيار فان نازعوكم فاقتلوهم
بسيف الصدق واقطعوا مادة تلك الدواعي كذلك جزاء الكافرين الساترين للحق فان انتهوا
عن تزاحمهم فان الله غفور رحيم وقاتلوهم على دوام الرعاية وصدق العبودية حتى لا تكون
فتنة ولا يحصل التفات الى السوى ويكون الدين كله لله بتوجه الجميع الى الجناب الاقدس
والذات المقدس فان انتهوا فلا عدوان الا على المجاوزين الحد والشهر الحرام الذي قامت به
النفس بحقوقها بالشهر الحرام الذي هو وقت حضوركم ومراقبتكم والحرمات قصاص فلا تبالوا
بهتك حرمتها وانفقوا في سبيل الله ما معكم من العلوم بالعمل والارشاد ولا تلقوا بايديكم الى
التهلكة التفريط واحسنوا بان تكونوا مشاهدين ربكم في سائر اعمالكم ان الله يحب المشاهدين له
واتموا الحج توحيد الذات والعمرة توحيد الصفات باتمام جميع المقامات والاحوال فان احصرتم
بمنع اعداء النفوس او مرض الفتور فجاهدوا في الله لسوق هدي النفوس وذبحها بفناء كعبة
القلب ولاختلاف النفوس في الاستعداد قال ما استيسر ولا تحلقوا رؤسكم ولا تزيلوا
آثار الطبيعة وتختاروا فراغ الخاطر حتى يبلغ هدي النفس محله تخيفكم تامنون من التشويش
وتكدر الصفا فمن كان منكم مريضا ضعيف الاستعداد او به اذى من راسه اي مبتلى بالتعلقات
ولم يتيسر له السلوك على ما ينبغي فعليه فدية من امساك عن بعض لذاته وشواغله او فعل بر
او رياضة تقمع القوى بعض فاذا امنتم من الموانع المحصرة فمن تمتع بذوق تجلي الصفات متوسلا به الى الحج
تجلي الذات فيجب عليه ما امكن من الهدي بحسب حاله فمن لم يجد لضعف نفسه وانقهارها
فصيام ثلاثة ايام في الحج اي فعليه الامساك عن افعال القوى التي هي الاصول القوية في وقت
التجلي والاستغراق في الجمع والفناء وهي العقل والوهم والمخيلة وسبعة اذا رجعتم الى مقام
التفصيل والكثرة وهي الحواس الخمسة الظاهرة والغضب والشهوة لتكون عند الاستقامة في
الاشياء بالله عز وجل تلك عشرة كاملة موجبة لافاعيل عجيبة مشتملة على اسرار غريبة ذلك
لمن لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام من الكاملين الحاضرين مقام الوحدة لان اولئك
لا يخاطبون ولا يعاتبون ومن وصل فقد استراح الحج اشهر معلومات وهي مدة الحيوة الفانية
او من وقت بلوغ الحلم الى الاربعين كما قالت في البقرة لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك ومن هنا
قيل الصوفي بعد الاربعين بارد نعم العيش خير من العمى والقليل خير من الحرمان فمن فرض
فيهن الحج على نفسه بالعزيمة فلا رفث فلا ميل الى الدنيا وزينتها ولا فسوق ولا يخرج القوة
الغضبية عن طاعة القلب بل لا يخرج عن الوقت ولا يدخل فيما يورث المقت ولا جدال في
الحج اي ولا ينازع احدا في مقام التوجه اليه تعالى اذ الكل منه واليه ومن نازعه في شيء ينبغي

ان

ان يسبل اليه ويسلم عليه واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وما تفعلوا من فضيلة في ترك شيء
من هذه الامور يعلمه الله ويثبكم عليه وتزودوا من الفضائل التي يلزمها الاجتناب عن الرذائل
فان خير الزاد التقوى وتمامها التبري عن السوى واتقون يا اولي الالباب فان قضية العقل الخالص
عن شوب الوهم وقشر المادة اتقاء الله ليس عليكم جرح عند الرجوع الى الكثرة ان تطلبوا رزقا
لانفسكم على مقتضى ما حده المظهر الاعظم صلى الله عليه وسلم فاذا دفعتم انفسكم من عرفات المعرفة
فاذكروا الله عند المشعر الحرام اي شاهدوا جماله سبحانه عند السر الروحي المسمى بالخفي وتسمى شعرا
لانه محل الشعور بالجمال ووصف بالحرام لانه محرم عن ان يصل اليه الغير واذكروه كما هداكم الى
ذكره في المراتب وان كنتم من قبل الوصول الى عرفات المعرفة والوقوف بها لمن الضالين عن هذه
الاذكار في طلب الدنيا ثم افيضوا الى ظواهر العبادات من حيث افاض سائر الناس اليها وكونوا
كاحدهم فان النهاية الرجوع الى البداية او افيضوا من حيث افاض الانبياء لاجل اداء الحقوق و
الشفقة على عباد الله تعالى بالارشاد والتعليم واستغفروا الله فقد كان الشارع الاعظم صلى الله
عليه وسلم يغان على قلبه ويستغفر الله في اليوم سبعين مرة ومن انت يا مسكين بعد ان الله
غفور رحيم فاذا قضيتم مناسككم وفرغتم من الحج فاذكروا الله كذكركم آباءكم قبل السلوك او اشد ذكرا
لانه المبدأ الحقيقي تكونوا مشغولين به حسبما تقتضيه ذاته سبحانه فمن الناس من لا يطلب الا الدنيا
ولا يعبد الا لاجلها وما له في مقام الفناء من نصيب لقصور همته واكتسابه الظلمة المنافية
للنور ومنهم من يطلب خير الدارين ويحترز عن الاحتجاب بالظلمة والتعذيب بنيران الطبيعة
اولئك لهم نصيب مما كسبوا من حظوظ الآخرة والانوار الباهرة واللذات الباقية والمراتب
العالية والله سريع الحساب واذكروا الله اي كبروه ادبار الصلوة و
عند ذبح القرابين ورمي الجمار وغيرها في ايام معدودات وهي ثلاثة ايام
التشريق وهو المروي في المشهور عن عمر وعلي وابن عباس واخرج ابن ابي حاتم عن
ابن عباس انها اربعة ايام بضم يوم النحر اليها واستدل بعضهم للتخصيص بان هذه الجملة
معطوفة على قوله سبحانه فاذكروا الله الخ فكانه قيل فاذا قضيتم مناسككم فاذكروا الله في ايام
معدودات والفاء للتعقيب فاقتضى ذلك اخراج يوم النحر من الايام ومن اعتبر العطف
والتعقيب وجعل بعض يوم يوما استدل بالآية على ابتداء التكبير خلف الصلوة من ظهر
يوم النحر واستدل بعمومها من قال يكبر خلف النوافل واستشكل وصف ايام بمعدودات
لان اياما جمع يوم وهو مذكر ومعدودات واحدها معدودة وهو مؤنث فكيف تقع
صفة له فالظاهر معدودة ووصف جمع ما لا يعقل بالمفرد المؤنث جائز واجيب
بان معدودات جمع معدود وكثيرا تجمع المذكر جمع المؤنث كحمامات وسجلات وقيل انه لا معدودة م
قدر اليوم مؤنثا باعتبار ساعاته وقيل المعنى انها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات
فهي جمع معدودة حقيقة ولا يخفى ما فيه فمن تعجل اي عجل في النفر او استعجل النفر
من منى وقد ذكر غير واحد ان عجل واستعجل يجيئان مطاوعين بمعنى عجل يقال

تعجل في الامر واستعجل ومتعديين يقال تعجلت الذهاب والمطاوعة عند الزمخشري اوفق لقوله
تعالى ومن تأخر كما هي كذلك في قوله ﴿ قد يدرك المتأني بعض حاجته ﴾ وقد يكون من
المستعجل الزلل ۞ لاجل المتأني وذهب بعض ارباب التحقيق الى ترجيح التعدي لان المراد بيان
امور الحج لا التعجيل مطلقا وقيل ان اللازم يستدعي تقدير في فيلزم تعلق حرفي جر احدهما المقدر
والثاني **في يومين** بالفعل وذا لا يجوز واليومان يوم القر ويوم الرؤس واليوم الذي
بعده والمراد من نفر في ثاني ايام التشريق قبل الغروب وبعد رمي الجمار عندنا وبعده
وقبل طلوع الفجر من اليوم الثالث اذا فرغ من رمي الجمار عندنا والنفر في اول يوم منها لا يجوز
فظرفية اليومين له على التوسع باعتبار ان الاستعداد له في اليوم الاول والقول بان التقدير
في احد يومين الا انه يعجل فسر باليوم الثاني او في آخر يومين خروج عن مذاق النظم **فلا اثم
عليه** باستعجاله **ومن تأخر** في النفر حتى رمى في اليوم الثالث قبل الزوال
او بعده عندنا وعند الشافعي بعده فقط **فلا اثم عليه** بما صنع من التأخر و
المراد التخيير بين التعجل والتأخر ولا يقدح فيه افضلية الثاني خلافا لصاحب الانصاف وانما
ورد بنفي الاثم تصريحا بالرد على اهل الجاهلية حيث كانوا مختلفين فمن مؤثم للمتعجل
ومؤثم للتأخر **لمن اتقى** خبر لمحذوف واللام اما للتعليل او للاختصاص اي ذلك
التخيير المذكور بقرينة القرب لاجل المتقي لئلا يتضرر بترك ما يقصده من التعجيل والتأخر
لانه حذر متحرز عما يريبه او ذلك المذكور من احكام الحج مطلقا نظرا الى عدم المخصص
اللفظي وان كانت عامة لجميع المؤمنين مختصة بالمتقي لانه الحاج على الحقيقة والمنتفع بها والمراد
من التقوى على التقديرين التجنب عما يؤثم من فعل او ترك ولا يجوز حملها على التجنب عن
الشرك لان الخطاب في جميع ما سبق للمؤمنين واستدل بعضهم بالآية على ان الحاج اذا اتقى
في اداء حدود الحج وفرائضه غفرت له ذنوبه كلها وروي ذلك عن ابن عباس واخرج ابن جرير
عنه انه فسر الآية بذلك ثم قال ان الناس يتأولونها على غير تأويلها وهو من الغرابة بمكان
واتقوا الله في جميع اموركم التي يتعلق بها العزم لتنتظموا في سلك المتقين في
الاحكام المذكورة او احذروا الاخلال بما ذكر من امور الحج **واعلموا انكم اليه تحشرون**
للجزاء على اعمالكم بعد الاحياء والبعث واصل الحشر الجمع وضم المتفرق وهو تأكيد للامر
بالتقوى وموجب للامتثال به فان من علم بالحشر والمحاسبة والجزاء كان ذلك من اقوى
الدواعي له الى ملازمة التقوى وقدم اليه للاعتناء بمن يكون الحشر اليه ولتواخي الفواصل
ومن الناس من يعجبك قوله عطف على قوله ومن الناس من يقول والجامع انه
سبحانه لما ساق بيان احكام الحج الى بيان انقسام الناس في الذكر والدعاء في تلك المناسك
الى الكافر والمؤمن تممه سبحانه ببيان قسمين آخرين المنافق والمخلص واصل **العجب**
حيرة تعرض للانسان لجهله بسبب المتعجب منه وهو هنا مجاز عما يلزمه من الروق والعظمة
فان الامر الغريب المجهول يستطيبه الطبع ويعظم وقعه في القلوب وليس على حقيقته لعدم

الجهل بالسبب اعني الفصاحة والحلاوة في المعنى ومنهم من يروقك ويعظم في نفسك
ما يقوله **في الحيوة الدنيا** اي في امور الدنيا واسباب المعاش سواء كانت عائدة
اليه اولا فالمراد من الحيوة ما به الحيوة والتعيش او في معنى الدنيا فانها مرادة من ادعاء المحبة
واظهار الايمان فالحيوة الدنيا على معناها وجعله ظرفا للقول من قبيل قولهم في عنوان
المباحث الفصل الاول في كذا والكلام في كذا اي المقصود منه ذلك ولا حذف في شيء من
التقديرين على ما وهم وتكون الظرفية حينئذ تقديرية كما في قوله صلى الله عليه وسلم في
النفس المؤمنة مائة من الابل اي في قتلها فالسبب الذي هو القتل متضمن للدية تضمن الظرف
المظروف وهذه هي التي يقال لها انها سببية كذا في الرضي قال بعض المحققين ويجوز تعلق
المجرور بالفعل قبله اي يعجبك في الدنيا قوله لفصاحته وطلاوة الفاظه ولا يعجبك في
الآخرة لما يعتريه من الدهشة واللكنة او لانه لا يؤذن له في الكلام فلا يتكلم حتى يعجبك
والآية كما قال السدي نزلت في الاخنس بن شريق الثقفي حليف بني زهرة اقبل الى النبي صلى
الله عليه وسلم في المدينة فاظهر له الاسلام واعجب النبي صلى الله عليه وسلم ذلك منه وقال
انما جئت اريد الاسلام والله تعالى يعلم اني لصادق ثم خرج من عند رسول الله صلى الله عليه
وسلم فمر بزرع من المسلمين وحمر فاحرق الزرع وعقر الحمر وقيل في المنافقين كافة **ويشهد
الله على ما في قلبه** اي بحسب ادعائه حيث يقول الله يعلم ان ما في قلبي موافق
لما في لساني وهو معطوف على يعجبك وفي مصحف ابي ويستشهد الله وقرئ ويشهد
الله بالرفع فالمراد بما في قلبه ما فيه حقيقة ويؤيده قراءة ابن عباس والله يشهد على ما
في قلبه على ان كلمة على لكون المشهود به مضرا له والجملة اعتراضية **وهو الد الخصام**
اي شديد المخاصمة في الباطل كما قال ابن عباس واستشهد عليه بقول مهلهل

ان تحت الاحجار حزما وجودا ۞ وخصيما الد ذا مغلاق

فالد صفة كاحمر بدليل جمعه على لد ومجيء مؤنثه لداء لا افعل تفضيل والاضافة من
اضافة الصفة الى فاعلها كحسن الوجه على الاسناد المجازي وجعلها بعضهم بمعنى في على
الظرفية التقديرية اي شديد في المخاصمة ونقل ابو حيان عن الخليل ان الد افعل تفضيل
فلا بد من تقدير وخصامه الد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل وهو راجع الى الخصام
المفهوم من الكلام على بعد او يقال الخصام جمع خصم كصعب وصعاب فالمعنى
اشد الخصوم خصومة والاضافة فيه للاختصاص كما في احسن الناس وجها وفي الآية
اشارة الى ان شدة المخاصمة مذمومة وقد اخرج البخاري ومسلم عن عائشة عن النبي صلى
الله عليه وسلم ابغض الرجال الى الله الالد الخصم واخرج احمد عن ابي الدرداء كفى بك اثما
ان لا تزال مماريا وكفى بك ظالما ان لا تزال مخاصما وكفى بك كاذبا ان لا تزال محدثا
الا حديثا في ذات الله عز وجل وشدة الخصومة من صفات المنافقين لانهم يحبون الدنيا
فيكثرون الخصام عليها **واذا تولى** اي ادبر واعرض قاله الحسن او اذا غلب وصار واليا

قال الضحاك سعى اي اسرع في المشي او عمل في الارض ليفسد فيها ما امكنه
ويهلك الحرث والنسل كما فعله الاخنس او كما يفعله ولاة السوء بالقتل والاتلاف
او بالظلم الذي يمنع الله تعالى بشومه القطر والحرث الزرع والنسل كل ذات روح يقال نسل ينسل
نسولا اذا خرج فسقط ومنه نسل وبر البعير او ريش الطائر ويسمى العقب من الولد نسلا لخروجه من
ظهر ابيه وبطن امه وذكر الازهري ان الحرث هنا النساء والنسل الاولاد وعن الصادق ان الحرث
في هذا الموضع الدين والنسل الناس وقرئ ويهلك الحرث والنسل على ان الفعل للحرث والنسل
والرفع للعطف على سعى وقرا الحسن بفتح اللام وهي لغة ابى يابى وروي عنه ويهلك على البناء
للمفعول والله لا يحب الفساد لا يرضى به فاحذروا غضبه عليه والجملة اعتراض
للوعيد واكتفى فيها على الفساد لانطوائه على الثاني لكونه من عطف العام على الخاص
ولا يرد ان الله تعالى مفسد للاشياء قبل الافساد فكيف حكم سبحانه بانه لا يحب الفساد لانه يقال
الافساد كما قيل اخراج الشيء عن حالة محمودة لا لغرض صحيح وذلك غير موجود في فعله تعالى ولا هو
آمر به وما نراه من فعله جل وعلا افسادا فهو بالاضافة الينا واما بالنظر اليه تعالى فكله صلاح واما
امره باهلاك الحيوان مثلا لاكله فلاصلاح الانسان الذي هو زبدة هذا العالم واما اماتته
فاحد اسباب حيوته الابدية ورجوعه الى وطنه الاصلي وقد تقدم ما يغني عن تحقيقه هنا
واذا قيل له اتق الله في فعلك اخذته العزة اي احتوت عليه واحاطت
به وصار كالمأخوذ بها والعزة في الاصل خلاف الذل واريد بها الانفة والحمية
مجازا بالاثم اي مصحوبا او مصحوبة به او بسبب اثمه السابق ويجوز ان يكون اخذ من
الاخذ بمعنى الاسر ومنه الاخيذ للاسير اي جعلته العزة وحمية الجاهلية اسيرا
بقيد الاثم لا يتخلص منه فحسبه جهنم مبتدأ وخبر اي كافيه جهنم وقيل
جهنم فاعل لحسبه سادّ مسدّ خبره وهو مصدر بمعنى الفاعل وقوي لاعتماده على
الفاء الرابطة للجملة بما قبلها وقيل حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وفيه نظر وجهنم
علم لدار العقاب او للطبقة من طبقاتها ممنوعة من الصرف للعلمية والتأنيث وهي
من الملحق بالخماسي بزيادة الحرف الثالث ووزنه فعنّل وفي البحر انها مشتقة من
قولهم ركية جهنام اذا كانت بعيدة القعر وكلاهما من الجهم وهي الكراهة والغلظ ووزنها
فعنل ولا يلتفت لمن قال وزنها فعلل بلا مثنى كعرندس وان فعنلا مفقود لوجود
فعنل نحو دونك وخنفك وغيرهما وقيل انها فارسية واصلها كهنام فعربت بابدال
الكاف جيما واسقاط الالف والمنع من الصرف حينئذ للعلمية والعجمة ولبئس المهاد
جواب قسم مقدر والمخصوص بالذم محذوف لظهوره وتعينه والمهاد الفراش
وقيل ما يوطى للجنب والتعبير به للتهكم وفي الاية ذم لمن يغضب اذا قيل له اتق الله
ولهذا قال العلماء اذا قال الخصم للقاضي اعدل ونحوه له ان يعزره واذا قال له
اتق الله لا يعزره واخرج ابن المنذر عن ابن مسعود رضي الله تعالى عنه ان من اكبر الذنوب

فالحيثية م

ان يقول

ان يقول الرجل لاخيه اتق الله تعالى فيقول عليك بنفسك مثلك يامرني ومن الناس
من يشري نفسه اي يبيعها ببذلها في الجهاد على ما روي عن ابن عباس والضحاك ان الاية
نزلت في سرية الرجيع او في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر على ما اخرج ابن جرير عن ابي الخليل
قال سمع عمر رضي الله تعالى عنه انسانا يقرأ هذه الاية فاسترجع وقال قام رجل يأمر بالمعروف وينهى
عن المنكر فقتل ابتغاء مرضات الله اي طلب الرضاء فابتغاء مفعول له ومرضات
مصدر بني كما في البحر على التاء كمدعاة والقياس تجريده منها وكتب في المصحف بالتاء ووقف
عليه بالتاء والهاء واكثر الروايات ان الاية نزلت في صهيب الرومي رضي الله تعالى عنه فقد اخرج
جماعة ان صهيبا اقبل مهاجرا نحو النبي صلى الله عليه وسلم فاتبعه نفر من المشركين فنزل
عن راحلته ونثر ما في كنانته واخذ قوسه ثم قال يا معشر قريش لقد علمتم اني من
ارماكم وايم الله لا تصلون الي حتى ارمي بما في كنانتي ثم اضرب بسيفي ما بقي في يدي
منه شيء ثم افعلوا ما شئتم فقالوا دلنا على بيتك ومالك بمكة ونخلي عنك وعاهدوه
ان دلهم ان يدعوه ففعل فلما قدم على النبي صلى الله عليه وسلم قال ابا يحيى ربح البيع
ربح البيع وتلا له الاية وعلى هذا يكون الشراء على ظاهره بمعنى الاشتراء وفي الكواشي انها
نزلت في الزبير بن العوام وصاحبه المقداد بن الاسود لما قال عليه الصلوة والسلام من
ينزل خبيبا من خشبته فله الجنة فقال انا وصاحبي المقداد وكان خبيب قد صلبه اهل
مكة وقالت الامامية وبعض منا نزلت في علي كرم الله وجهه حين استخلفه النبي
صلى الله عليه وسلم على فراشه بمكة لما خرج الى الغار وعلى هذا يرتكب في الشراء مثل
ما ارتكب اولا والله رؤف بالعباد اي المؤمنين حيث ارشدهم لما فيه رضاه
وجعل النعيم الدائم جزاء العمل المنقطع واثاب على شراء ملكه بملكه يا ايها الذين آمنوا
ادخلوا في السلم كافة اخرج غير واحد عن ابن عباس رضي الله تعالى عنه انها نزلت في
عبد الله بن سلام واصحابه وذلك انهم حين آمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم
وآمنوا بشرائعه وشرائع موسى عليه السلام فعظموا السبت وكرهوا لحمان الابل والبانها
بعد ما اسلموا فانكر ذلك عليهم المسلمون فقالوا انا نقوى على هذا وهذا وقالوا
للنبي صلى الله عليه وسلم ان التورية كتاب الله فدعنا فلنعمل بها فانزل الله هذه
الاية فالخطاب لمؤمني اهل الكتاب والسلم بمعنى الاسلام وكافة في الاصل صفة
من كف بمعنى منع استعمل بمعنى الجملة بعلاقة انها مانعة للاجزاء عن التفرق والتاء
فيه للتأنيث او للنقل من الوصفية الى الاسمية كعامة وخاصة وقاطبة او للمبالغة
واختار الطيبي الاول مدعيا ان القول بالاخيرين خروج عن الاصل من غير ضرورة
والشمول المستفاد منه شمول الكل للاجزاء لا الكلي لجزئياته ولا لازم منها ولا يختص
بمن يعقل ولا بكونه حالا ولا نكرة خلافا لابن هشام وليس له في ذلك ثبت وهو
هنا حال من الضمير في ادخلوا والمعنى ادخلوا في الاسلام بكليتكم ولا تدعوا شيئا

من ظاهركم وباطنكم لان الاسلام بفروعه بحيث لا يبقى مكان لغيره من شريعة موسى عليه السلام
وقيل الخطاب للمنافقين والسلم بمعنى الاستسلام والطاعة على ما هو الاصل فيه وكافة حال
من الضمير ايضا اي استسلموا لله تعالى واطيعوه جملة واتركوا النفاق وامنوا ظاهرا وباطنا
وقيل الخطاب لكفار اهل الكتاب الذين زعموا الايمان بشريعتهم والمراد من السلم جميع الشرائع بذكر
الخاص وارادة العام بناء على القول بان الاسلام شريعة نبينا صلى الله عليه وسلم وحمل اللام
على الاستغراق وكافة حال من السلم والمعنى ادخلوا ايها المؤمنون بشريعة واحدة في الشرائع
كلها ولا تفرقوا بينها وقيل الخطاب للمسلمين الخلص والمراد من السلم شعب الاسلام وكافة حال
منه والمعنى ادخلوا ايها المسلمون المؤمنون بمحمد صلى الله عليه وسلم في شعب الايمان كلها ولا
تخلوا بشيء من احكامه وقال الزجاج في هذا الوجه المراد من السلم الاسلام والمقصود امر
المؤمنين بالثبات عليه وفيه ان التعبير عن الثبات على الاسلام بالدخول فيه بعيد غاية البعد
وهذا ما اختاره بعض المحققين من ستة عشر احتمالا في الاية حاصلة من ضرب احتمالي السلم
في احتمالي كافة وضرب المجموع في احتمالات الخطاب ومبنى ذلك على امرين احدهما ان كافة
لاحاطة الاجزاء والثاني محط الفائدة في الكلام القيد كما هو المقرر عند البلغاء ونص عليه
الشيخ في دلائل الاعجاز واذا اعتبر احتمال من العموم والظاهر معا كما في قوله

خرجت بها نمشي تجر وراءنا ... على اثرينا ذيل مرط مرحل

بلغت الاحتمالات اربعة وعشرين ولا يخفى ما هو الاوفق منها بسبب النزول وقرأ ابن
كثير ونافع والكسائي السلم بفتح السين والباقون بكسرها وهما لغتان مشهورتان فيه
وقرأ الاعمش بفتح السين واللام ولا تتبعوا خطوات الشيطان بمخالفة ما
امرتم به او بالتفرق في جملتكم او بالتفريق في الشرائع او الشعب انه لكم عدو مبين
ظاهر العداوة او مظهر لها وهو تعليل للنهي والانتهاء فان زللتم اي ملتم عن الدخول
في السلم وتنحيتم واصله السقوط والمراد به ما ذكر مجازا من بعد ما جاءتكم البينات
اي الحجج الظاهرة الدالة على انه الحق او ايات الكتاب الناطقة بذلك الموجبة للدخول
فاعلموا ان الله عزيز غالب على امره لا يعجزه شيء من الانتقام منكم حكيم
لا يترك ما تقتضيه الحكمة من مؤاخذة المجرمين هل ينظرون استفهام في معنى النفي
والضمير للموصول السابق ان اريد به المنافقون او اهل الكتاب او الى من يحبك
ان اريد به مؤمنوا اهل الكتاب او المسلمون الا ان يأتيهم الله بالمعنى اللائق به
جل شأنه منزها عن مشابهة المحدثات والتقيد بصفات الممكنات في ظلل
جمع ظلة كقلة وقلل وهي ما اظلك وقرئ ظلال كقلال من الغمام اي السحاب
او الابيض منه والملائكة يأتون وقرئ والملائكة بالجر عطفا على ظلل او الغمام
والمراد مع الملائكة اخرج ابن مردويه عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم
قال يجمع الله الاولين والاخرين لميقات يوم معلوم قياما شاخصة ابصارهم

الى السماء ينتظرون فصل القضاء وينزل الله تعالى في ظلل من الغمام من العرش الى الكرسي
واخرج ابن جرير وغيره عن عبد الله بن عمر في هذه الاية قال يهبط حين يهبط وبينه وبين
خلقه سبعون الف حجاب منها النور والظلمة والماء فيصوت الماء في تلك الظلمة صوتا تنخلع له
القلوب وعن ابن عباس ان من الغمام طاقات يأتي الله تعالى فيها محفوفات بالملائكة وقرأ ابي الا ان
يأتيهم الله والملائكة في ظلل ومن الناس من قدر في امثال هذه المتشابهات محذوفا فقال
في الاية الاسناد مجازي والمراد يأتيهم امر الله وبأسه او حقيقي والمفعول محذوف اي يأتيهم الله
ببأسه وحذف المأتي به للدلالة عليه بقوله سبحانه ان الله عزيز حكيم فان العزة والحكمة تدل على الانتقام
بحق وهو البأس والعذاب وذكر الملائكة لانهم الواسطة في اتيان امره او الاتون على الحقيقة
ويكون ذكر الله حينئذ تمهيدا لذكرهم كما في قوله سبحانه يخادعون الله والذين امنوا على وجه وخص
الغمام بمحلية العذاب لانه مظنة الرحمة فاذا جاء منه العذاب كان افظع لان الشر اذا جاء من حيث لا
يحتسب كان اصعب فكيف اذا جاء من حيث يحتسب الخير ولا يخفى ان من علم ان لله تعالى ان يظهر
بما شاء وكيف شاء ومتى شاء وانه في حال ظهوره باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق منزه
عن التقييد به مبرأ عن التعدد كما ذهب اليه سلف الامة وارباب القلوب من ساداتنا الصوفية
قدس الله تعالى اسرارهم لم يحتج الى هذه الكلفات ولم يحم حول هذه التأويلات وقضي الامر
اي اتم امر العباد وحسابهم فاثيب الطائع وعوقب العاصي او اتم امر اهلاكهم وفرغ منه
وهو عطف على هل ينظرون لانه خبر معنى ووضع الماضي موضع المستقبل لدنوه وتيقن
وقوعه وقرأ معاذ بن جبل وقضاء الامر عطفا على الملائكة والى الله ترجع الامور
تذييل للتأكيد كانه قيل والى الله ترجع الامور التي من جملتها الحساب او الاهلاك وعلى
قراءة معاذ عطف على هل ينظرون اي لا ينتظرون الا الاتيان وامر ذلك الى الله تعالى وقرأ
نافع وابن كثير وابو عمرو وعاصم ترجع على البناء للمفعول على انه من الرجع وقرأ
الباقون على البناء للفاعل بالتأنيث غير يعقوب على انه من الرجوع وقرئ ايضا
بالتذكير وبناء المفعول سل بني اسرائيل امر للرسول صلى الله عليه وسلم
كما هو الاصل في الخطاب او لكل واحد ممن يصح منه السؤال والمراد بهذا السؤال
تقريعهم وتوبيخهم على طغيانهم وجحودهم الحق بعد وضوح الايات لا ان يجيبوا فيعلم
من جوابهم كما اذا اراد واحد منا توبيخ احد يقول لمن حضره سله كم انعمت عليه وربط
الاية بما قبلها على ما قيل ان الضمير في هل ينظرون ان كان لاهل الكتاب فهي كالدليل
عليه وان كان لمن يحبك فهي بيان لحال المعاندين من اهل الكتاب بعد بيان
حال المنافقين من اهل الشرك كم اتيناهم من اية بينة اي علامة
ظاهرة وهي المعجزات الدالة على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم كما قال
الحسن ومجاهد وتخصيص ايتاء المعجزات باهل الكتاب مع عمومه للكل لانهم
اعلم من غيرهم بالمعجزات وكيفية دلالتها على الصدق لعلمهم بمعجزات الانبياء

السابقة وقد يراد بالآية معناها المتعارف وهو طائفة من القرآن وغيره **وبينة**
من بان المتعدي فالسؤال على إيتاء الآيات المتضمنة لنعت الرسول صلى الله عليه وسلم
وتحقيق نبوته والتصديق بما جاء به **وكم** إما خبرية والمسؤول عنه محذوف والجملة
ابتدائية لا محل لها من الإعراب مبينة لاستحقاقهم التقريع كأنه قيل سل بني إسرائيل
عن طغيانهم وجحودهم للحق بعد وضوحه فقد آتيناهم آيات كثيرة بينة وزعم انقطاع
الجملة على هذا التقدير وهم كما ترى وإما استفهامية والجملة في موضع المفعول الثاني
لسل وقيل في موضع المصدر أي سلهم هذا السؤال وقيل في موضع الحال أي سلهم
قائلا كم آتيناهم والاستفهام للتقرير بمعنى حمل المخاطب على الإقرار وقيل بمعنى التحقيق
والتثبيت **واعترض** بأن معنى التقرير الاستنكار والاستبعاد وهو لا يجامع التحقيق **و**
أجيب بأن التقريع إنما هو على جحودهم الحق وإنكاره المجامع لإيتاء الآيات لا على
الإيتاء حتى ينافره ومحلها النصب على أنها مفعول ثان لآتينا وليس من الاشتغال كما
وهم أو الرفع بالابتداء على حذف العائد والتقدير آتيناهموها أو آتيناهم إياها وهو
ضعيف عند سيبويه **وآية** تمييز **ومن** صلة أتي بها للفصل بين كون آية مفعولا
لآتينا وكونها مميزة لكم ويجب الإتيان بها في مثل هذا الموضع وقد قال الرضي و
إذا كان الفصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب الإتيان بمن لئلا يلتبس
المميز بمفعول ذلك المتعدي نحو كم تركوا من جنات وكم أهلكنا من قرية وحال كم
الاستفهامية المجرور مميزها مع الفصل كحال كم الخبرية في جميع ما ذكرنا انتهى وحكي عنه
أنه أنكر زيادة من في مميز الاستفهامية وهو محمول على الزيادة بلا فصل لا مطلقا
فلا تنافي بين كلاميه **وَمَن يُبَدِّلْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ** أي آياته فإنها سبب الهدى
الذي هو أجل النعم وفيه وضع المظهر موضع المضمر بغير لفظه السابق لتعظيم الآيات
وتبديلها تحريفها وتأويلها الزائغ أو جعلها سببا للضلالة وازدياد الرجس وعلى
التقديرين لا حذف في الآية وقال أبو حيان حذف حرف الجر من نعمة والمفعول الثاني
ليبدل والتقدير ومن يبدل بنعمة الله كفرا ودل على ذلك ترتب جواب الشرط عليه
وفيه ما لا يخفى **مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُ** أي وصلته وتمكن من معرفتها وفائدة
هذه الزيادة وإن كان تبديل الآيات مطلقا مذموما التعريض بأنهم بدلوها بعد ما
عقلوها وفيه تقبيح عظيم لهم ونعي على شناعة حالهم واستدلال على استحقاقهم العذاب
الشديد حيث بدلوا بعد المعرفة وبهذا يندفع ما يتراءى من أن التبديل لا يكون إلا بعد
المجيء فالفائدة في ذكره **فَإِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ** تعليل للجواب أقيم مقامه
والتقدير ومن يبدل نعمة الله عاقبه أشد عقوبة لأنه شديد العقاب ويحتمل أن يكون
هو الجواب بتقدير العائد أي شديد العقاب له وإظهار الاسم الجليل لتربية المهابة و
إدخال الروعة **زُيِّنَ لِلَّذِينَ كَفَرُوا۟ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا** أي أوجدت حسنة

وجعلت محبوبة في قلوبهم فتهافتوا عليها تهافت الفراش على النار وأعرضوا عما سواها ولذا
أعرض أهل الكتاب عن الآيات وبدلوها والفاعل الذي بيده الأمر حقيقة هو الله تعالى وإن قرئ التحبيب
بالقول ونحوه من الوسوسة كما في قوله تعالى لأزينن لهم في الأرض ولأغوينهم كان فاعل ذلك هو
الشيطان والآية محتملة للمعنيين والتزيين حقيقة فيهما على ما يقتضيه ظاهر كلام الراغب
وَيَسْخَرُونَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ الموصول للعهد والمراد به فقراء المؤمنين كصهيب و
بلال وعمار أي يستهزئون بهم على رفضهم الدنيا وإقبالهم على العقبى **ومن** للتعدية وتفيد
معنى الابتداء كأنهم جعلوا الفقراء ورثاثة حالهم منشأ السخرية وقد يعدى سخر بالباء إلا
أنها لغة ردية والعطف على زين وإيثار صيغة الاستقبال للدلالة على الاستمرار وجوز أن
تكون الواو للحال ويسخرون خبر لمحذوف أي وهم يسخرون والآية نزلت في أبي جهل و
أضرابه من رؤساء قريش بسطت لهم الدنيا وكانوا يسخرون من فقراء المؤمنين ويقولون
لو كان محمد صلى الله عليه وسلم نبيا لاتبعه أشرافنا وروي ذلك عن ابن عباس وقيل
نزلت في ابن أبي سلول وقيل في رؤساء اليهود من بني قريظة والنضير وقينقاع سخروا
من فقراء المهاجرين وعن عطاء لا مانع من نزولها في جميعهم **وَٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْا۟** هم الذين آمنوا
بعينهم وآثر التعبير به مدحا لهم بالتقوى وإشعارا بعلة الحكم ويجوز أن يراد العموم ويدخل هؤلاء
فيهم دخولا أوليا **فَوْقَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ** مكانا لأنهم في عليين وأولئك في أسفل
السافلين أو مكانة لأنهم في أوج الكرامة وهم في حضيض الذل والمهانة أو لأنهم يتطاولون
عليهم في الآخرة فيسخرون منهم كما سخروا منهم في الدنيا والجملة معطوفة على ما قبلها وإيثار
الاسمية للدلالة على دوام مضمونها وفي ذلك من تسلية المؤمنين ما لا يخفى **وَٱللَّهُ يَرْزُقُ**
في الآخرة **مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ** أي بلا نهاية لما يعطيه وقال ابن عباس
رضي الله عنه هذا الرزق في الدنيا وفيه إشارة إلى تملك المؤمنين المستهزئ بهم أموال بني
قريظة والنضير ويجوز أن يراد في الدارين فيكون تذييلا لكلا الحكمين **كَانَ ٱلنَّاسُ**
أُمَّةً وَٰحِدَةً متفقين على التوحيد مقرين بالعبودية حين أخذ الله تعالى عليهم
العهد وهو المروي عن أبي بن كعب أو بين آدم وإدريس عليهما السلام بناء على ما في
روضة الأحباب أن الناس في زمان آدم كانوا موحدين متمسكين بدينه بحيث
يصافحون الملائكة إلا قليلا من قابيل وأتباعه إلى زمن رفع إدريس أو بين آدم ونوح
على ما رواه البزار وغيره عن ابن عباس أنه كان بينهما عشرة قرون على شريعة من الحق أو بعد
الطوفان إذ لم يبق بعده سوى ثمانين رجلا وامرأة ثم ماتوا إلا نوحا وبنيه حام وسام
ويافث وأزواجهم وكانوا كلهم على دين نوح عليه السلام فالاستغراق على الأول والأخير
حقيقي وعلى الثاني والثالث ادعائي بجعل القليل في حكم العدم وقيل متفقين على
الجهالة والكفر بناء على ما أخرجه ابن أبي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس أنهم كانوا
كفارا وذلك بعد رفع إدريس عليه السلام إلى أن بعث نوح أو بعد موت نوح عليه السلام

الى ان بعث هود عليه السلام **فبعث الله النبيين** اي فاختلفوا فبعث الله وهي قراءة ابن مسعود رضي الله عنه وانما حذف تعويلا على ما يذكر عقبه **مبشرين** من آمن بالثواب **ومنذرين** من كفر بالعذاب وهم كثيرون فقد اخرج احمد وابن حبان عن ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم كم الانبياء قال مائة الف واربعة وعشرون الفا قلت يا رسول الله كم الرسل قال ثلثمائة وثلاثة عشر جم غفير ولا يعارض هذا قوله تعالى ورسلا لم نقصصهم عليك الآية لما يأتي ان شاء الله تعالى والجملتان منصوبان على الحال من النبيين والظاهر انها حال مقدرة والقول بانها حال مقارنة خلاف الظاهر **وانزل معهم الكتاب** اللام للجنس ومعهم حال مقدرة من الكتاب فيتعلق بمحذوف وليس منصوبا بانزل والمعنى انزل جنس الكتاب مقدرا مقارنته ومصاحبته للنبيين حيث كان كل واحد منهم يأخذ الاحكام اما من كتاب يخصه او من كتاب من قبله والكتب المنزلة مائة واربعة في المشهور انزل على آدم عشر صحائف وعلى شيث ثلاثون وعلى ادريس خمسون وعلى موسى قبل التورية عشرة والتورية والانجيل والزبور والفرقان ويجوز كون اللام للعهد وضمير معهم للنبيين باعتبار البعض اي انزل مع كل واحد من بعض النبيين كتابه ولا يخفى ما فيه من الركة **بالحق** متعلق بانزل او حال من الكتاب اي متلبسا شاهدا به **ليحكم بين الناس** علة للانزال المذكور اوله وللبعث وهذا البعث المعلل هو المتأخر عن الاختلاف فلا يقدح تقدم بعثة آدم وشيث وادريس عليهم السلام بناء على بعض الوجوه السابقة والحكم بمعنى الفصل بقرينة تعلق بين به ولو كان بمعنى القضاء لتعدى بعلى والضمير المستتر راجع الى الله سبحانه ويؤيده قراءة الجحدري فيما رواه عنه مكي لنحكم بنون العظمة او الى النبي او الى النبيين لان الحاكم كل واحد من النبيين وجوز رجوعه الى الكتاب والاسناد حينئذ مجازي باعتبار تضمنه ما به الفصل وزعم بعضهم انه الاظهر اذ لا بد في عوده الى الله تعالى من تكلف في المعنى اي يظهر حكمه والى النبي من تكلف في اللفظ حيث لم يقل ليحكموا ومما ذكرنا يعلم ما فيه من الضعف والمراد من الناس المذكورون والاظهار في موضع الاضمار لزيادة التعيين **فيما اختلفوا فيه** اي في الحق الذي اختلفوا فيه بناء على ان وحدة الامة بالاتفاق على الحق واذا فسرت الوحدة بالاتفاق على الجهالة والكفر يكون الاختلاف مجازا عن الالتباس والاشتباه اللازم له والمعنى فيما التبس عليهم **وما اختلف فيه** اي في الحق بان انكروه وعاندوه او في الكتاب المنزل متلبسا به بان حرفوه واولوه بتأويلات زائغة والواو حالية **الا الذين اوتوه** اي الكتاب المنزل لازالة الاختلاف وازاحة الشقاق اي عكسوا الامر حيث جعلوا ما انزل مزيحا للاختلاف سببا لرسوخه واستحكامه وبهذا يندفع السؤال بانه لما لم يكن الاختلاف الا من الذين اوتوه فالاختلاف لا يكون سابقا على البعثة وحاصله ان المراد هنا استحكام الاختلاف واشتداده وعبر عن

الانزال

الانزال بالايتاء للتنبيه من اول الامر على كمال تمكنهم من الوقوف على ما فيه من الحق فان الانزال لا يفيد ذلك وقيل عبر به ليختص الموصول بارباب العلم والدراسة من اولئك المختلفين وخصهم بالذكر لمزيد شناعة فعلهم ولان غيرهم تبع لهم **من بعد ما جاءتهم البينات** اي رسخت في عقولهم الحجج الظاهرة الدالة على الحق ومن متعلقة باختلفوا محذوفا والحصر على تسليم ان يكون منصوصا مستفاد من المقام او من حذف الفعل ووقوع الظرف بعد حرف الاستثناء لفظا او من تقدير المحذوف مؤخرا وفي الدر المصون يجوز تعلقه باختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قال ابو البقاء وللنحاة في هذا المقام كلام محصله ان استثناء شيئين باداة واحدة بلا عطف غير جائز مطلقا عند الاكثرين لا على وجه البدل ولا غيره ويجوز عند جماعة مطلقا وفصل بعضهم ان كان المستثنى منه مذكورا مع كل من المستثنيين وهما بدلان جاز والا فلا واستدل من اجاز مطلقا بقوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي واجاب من لم يجوز بان النصب بفعل مقدر اي اتبعوا وبان الظرف يكفيه رائحة الفعل فيجوز فيه ما لا يجوز في غيره قال الرضي هذا مبني الاختلاف في الآية وقوله تعالى **بغيا بينهم** متعلق بما تعلق به من والبغي الظلم او الحسد وبينهم متعلق بمحذوف صفة بغيا وفيه اشارة على ما ارى الى ان هذا البغي قد باض وفرخ عندهم فهو يحوم عليهم ويدور بينهم لا طمع له في غيرهم ولا ملجأ له سواهم وفيه ايذان بتمكنهم في ذلك وبلوغهم الغاية القصوى فيه وهو فائدة التوصيف بالظرف وقيل اشار بذلك الى ان البغي امر مشترك بينهم وان منشأ ذلك مزيد حرصهم في الدنيا وتكالبهم عليها **فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه** اي بامره او بتوفيقه وتيسيره ومن بيان لما والمراد الحق الذي اختلف الناس فيه فالضمير عام شامل للمختلفين السابقين واللاحقين وليس راجعا الى الذين اوتوه كالضمائر السابقة والقرينة على ذلك عموم الهداية للمؤمنين السابقين على اختلاف اهل الكتاب واللاحقين بعد اختلافهم وقيل المراد من الذين آمنوا امة محمد صلى الله عليه وسلم والضمير في اختلفوا للذين اوتوه اي الكتاب ويؤيده ما اخرجه ابن ابي حاتم عن زيد بن اسلم قال اختلفوا في يوم الجمعة فاخذ اليهود يوم السبت والنصارى يوم الاحد فهدى الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم ليوم الجمعة واختلفوا في القبلة فاستقبلت النصارى المشرق واليهود بيت المقدس وهدى الله امة محمد صلى الله عليه وسلم الى الكعبة واختلفوا في الصلوة فمنهم من يركع ولا يسجد ومنهم من يسجد ولا يركع ومنهم من يصلي وهو يتكلم ومنهم من يصلي وهو يمشي فهدى الله تعالى امة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك واختلفوا في الصيام فمنهم من يصوم النهار والليل ومنهم من يصوم عن بعض الطعام فهدى الله امة محمد صلى الله عليه وسلم للحق من ذلك واختلفوا في ابراهيم عليه السلام فقالت اليهود كان يهوديا وقالت النصارى كان نصرانيا وجعله الله تعالى حنيفا مسلما

فانه لم يذكر في المستثنى منه والتقدير ما نراك اتبعك احد في حال الا اراذلنا في بادي الرأي ١٢ منه

يتكلم صح

فهدى الله تعالى امته محمد للحق من ذلك واختلفوا في عيسى عليه السلام فكذبت به اليهود وقالوا
لامه بهتانا عظيما وجعلته النصارى الها وولدا وجعله الله تعالى روحه وكلمته فهدى الله امة
محمد للحق من ذلك وقرأة ابي بن كعب فهدى الله الذين امنوا لما اختلفوا فيه من الحق باذنه
ليكونوا شهداء على الناس وَاللَّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ
وهو طريق الحق الذي لا يضل سالكه والجملة معترضة لمضمون ما قبلها أَمْ حَسِبْتُمْ أَن
تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ نزلت في غزوة الخندق حين اصاب المسلمين ما اصابهم من الجهد والشدة
والخوف والبرد وسوء العيش وانواع الاذى حتى بلغت القلوب الحناجر وقيل في غزوة
احد وقال عطاء لما دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه المدينة اشتد الضر عليهم
لانهم خرجوا بغير مال وتركوا ديارهم واموالهم بيد المشركين واثروا رضاء الله تعالى ورسوله
واظهرت اليهود العداوة لرسول الله صلى الله عليه وسلم واسر قوم من الاغنياء النفاق
فانزل الله تطييبا لقلوبهم هذه الاية والخطاب اما للمؤمنين خاصة او للنبي صلى الله عليه
وسلم ولهم ونسبة الحسبان اليه عليه الصلوة والسلام اما لانه لما كان يضيق صدره
الشريف من شدائد المشركين نزل منزلة من يحسب ان يدخل الجنة بدون تحمل
المكاره واما على سبيل التغليب كما في قوله سبحانه اولتعودن في ملتنا وام منقطعة
والهمزة المقدرة لانكار ذلك الحسبان وانه لا ينبغي ان يكون وقيل متصلة بتقدير
معادل وقيل منقطعة بدون تقدير وفي الكلام التفات الا انه غير صريح من الغيبة الى
الخطاب لان قوله سبحانه كان الناس امة واحدة كلام مشتمل على ذكر الامم السابقة و
القرون الخالية وعلى ذكر من بعث اليهم من الانبياء وما لقوا منهم من الشدائد واظهار
المعجزات تشجيعا للرسول صلى الله عليه وسلم والمؤمنين على الثبات والصبر على اذى
المشركين او للمؤمنين خاصة فكانوا من هذا الوجه مرادين غائبين ويؤيده فهدى
الله الذين امنوا الخ فاذا قيل بعد ام حسبتم كان نقلا من الغيبة الى الخطاب او لان الكلام
الاول تعريض للمؤمنين بعدم التثبت والصبر على اذى المشركين فكانه وضع موضع
كان من حق المؤمنين التشجع والصبر تأسيا بمن قبلهم كما يدل عليه ما اخرجه
البخاري وابو داود والنسائي والامام احمد عن خباب بن الارت قال شكونا الى
رسول الله صلى الله عليه وسلم ما لقينا من المشركين فقلنا الا تستنصر لنا الا تدعو
الله لنا فقال ان من كان قبلكم كان احدهم يوضع المنشار على مفرق راسه فيخلص
الى قدميه لا يصرفه ذلك عن دينه ويمشط بامشاط الحديد ما بين لحمه وعظمه
لا يصرفه ذلك عن دينه ثم قال والله ليتمن هذا الامر حتى يسير الراكب من
صنعاء الى حضرموت لا يخاف الا الله والذئب على غنمه ولكنكم تستعجلون وهذا هو
المضرب عنه ببل التي تضمنها ام اي دع ذلك احسبوا ان يدخلوا الجنة فنزلت
هذا الى الخطاب وحصل الالتفات معنى ومما ذكر يعلم وجه ربط الاية بما قبلها وقيل

وجه ذلك انه سبحانه لما قال يهدي من يشاء الى صراط مستقيم وكان المراد بالصراط
الحق الذي يفضي اتباعه الى دخول الجنة بين ان ذلك لا يتم الا باحتمال الشدائد والتكليف
وَلَمَّا يَأْتِكُم الواو للحال والجملة بعدها نصب على الحال اي غير اتيكم ولما جازمة
كلم وفرق بينهما في كتب النحو والمشهور انها بسيطة وقيل مركبة من لم وما النافية وهي
تدل على توقع الفعل المذكور بعدها منتظر الوقوع مَّثَلُ الَّذِينَ خَلَوْا مِن قَبْلِكُم
اي مثل حالهم وحالهم العجيبة فالكلام على حذف مضاف والذين صفة لمحذوف
اي المؤمنين ومن قبلكم متعلق بخلوا وهو كالتأكيد لما يفهم منه مَّسَّتْهُمُ الْبَأْسَاءُ
وَالضَّرَّاءُ بيان للمثل على الاستيناف سواء قدر كيف ذلك اولا وجوز ابو البقاء
كونها حالية بتقدير قد وَزُلْزِلُوا اي ازعجوا ازعاجا شديدا بانواع البلاء حَتَّىٰ
يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ اي انتهى امرهم من البلاء الى حيث
اضطروا الى ان يقول الرسول وهو اعلم الناس بما يليق به تعالى وما تقتضيه حكمته
والمؤمنون المقتدون باثاره المهتدون بانواره مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ طلبا
وتمنيا له واستطالة لمدة الشدة لا شكا وارتيابا والمراد من الرسول الجنس لا واحد
بعينه وقيل هو اليسع وقيل شعيا وقيل اشعيا وعلى التعيين يكون المراد من
الذين خلوا قوما باعيانهم وهم اتباع هؤلاء الرسل وقرأ نافع يقول بالرفع على
انها حكاية حال ماضية ومعه يجوز ان يكون منصوبا بيقول اي انهم صاحبوه
في هذا القول وان يكون منصوبا بامنوا اي وافقوه في الايمان أَلَا إِنَّ نَصْرَ
اللَّهِ قَرِيبٌ استيناف نحوي على تقدير القول اي فقيل لهم حينئذ ذلك تطييبا
لانفسهم باسعاف مرامهم واختيار الجملة الاسمية على الفعلية المناسبة لما قبلها و
تصديرها بحرف التنبيه والتأكيد من الدلالة على تحقق مضمونها وتقريره ما
لا يخفى واختيار حكاية الوعد بالنصر لما انها في حكم انشاء الوعد للرسول
والاقتصار على حكايتها دون حكاية النصر مع تحققه للايذان بعدم الحاجة الى
ذلك لاستحالة الخلف وقيل لما كان السؤال بمتى مشيرا الى استعلام القرب
تضمن الجواب القرب واكتفى به ليكون الجواب طبق السؤال وجوز ان يكون هذا
واردا من جهته تعالى عند الحكاية على نهج الاعتراض لا واردا عند وقوع المحكي
والقول بان هذه الجملة مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه
على طريق اللف والنشر الغير المرتب ليس بشيء اما لفظا فلانه لا يحسن تعاطف
القائلين دون المقولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول الا ان نصر
الله قريب في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة والقول بان
ترك العطف للتنبيه على ان كلا مقول لواحد منهما واحتراز عن توهم كون
المجموع مقولا لواحد وتنبيه على ان الرسول قال لهم في جوابهم ربانه منصب

الرسالة يستدعي تنزيه الرسول عن التزلزل لا ينبغي ان يلتفت اليه لانه اذا ترك العطف لا يكون
معطوفا على القول الاول فكيف التنبيه على كون كل معمولا لواحد منهما ولانا من وراء منع كون
منصب الرسالة يستدعي ذلك التنزيه ولئن سلم التزلزل والانزعاج اعظم من الخوف وقد عرى
الرسل صلوات الله وسلامه عليهم كما يعترف به كثير من الايات وفي الاية رمز الى ان الوصول
الى الجناب الاقدس لا يتيسر الا برفض اللذات ومكابدة المشاق كما ينبئ عنه خبر حفت الجنة
بالمكاره وحفت النار بالشهوات واخرج الحاكم وصححه عن ابي مالك قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم ان الله تعالى ليجرب احدكم بالبلاء وهو اعلم به كما يجرب احدكم ذهبه بالنار
فمنهم من يخرج كالذهب الابريز فذلك الذي نجاه الله من السيئات ومنهم من يخرج كالذهب
الاسود فذلك الذي قد افتتن ومن باب الاشارة في الايات ومن الناس
من يعجبك قوله في الحيوة الدنيا يدعي المحبة ويتكلم في حقائق الاسرار ويظهر خصائص
الاحوال وهو في مقام النفس الامارة ويشهد الله على ما في قلبه من المعارف والاخلاص
بزعمه وهو الد الخصام شديد الخصومة لاهل الله تعالى في نفس الامر واذا تولى سعى
في الارض ليفسد فيها بالقاء الشبه على ضعفاء المريدين ويهلك الحرث ويحصد
بمنجل تمويهاته زرع الايمان النابت في رياض قلوب السالكين ويقطع نسل الرشد
والله لا يحب الفساد فكيف يدعي هذا الكاذب محبة الله تعالى ويرتكب ما لا يحبه
واذا قيل له اتق الله حملته الحمية النفسانية حمية الجاهلية على الاثم لجاجا وحبا
لظهور نفسه وزعما منه انه اعلم بالله سبحانه من ناصحه فحسبه جهنم اي يكفيه
حبسه في سجين الطبيعة وظلماتها وهذه صفة اكثر ارباب الرسوم الذين حجبوا
عن ادراك الحقائق بما معهم من العلوم ومن الناس من يبذل نفسه في
سلوك سبيل الله طلبا لرضاه ولا يلتفت الى القال والقيل ولا يغلو لديه في طلب
مولاه جليل يا ايها الذين امنوا ادخلوا في السلم وتسليم الوجود لله والخروج تحت
مجاري القدرة لكم وعليكم كافة فان زللتم عن مقام التسليم والرضا بالقضاء من
بعد ما جاءتكم دلائل تجليات الافعال والصفات فاعلموا ان الله تعالى عزيز غالب
يقهركم حكيم لا يقهر الا على مقتضى الحكمة هل ينظرون الا ان يتجلى الله سبحانه في
ظلل متكاثفة صفات قهرية من جملة تجليات الصفات وصور ملائكة القوى
السماوية وقضي الامر بوصول كل الى ما سبق له في الازل والى الله ترجع الامور
بالفناء كان الناس امة واحدة على الفطرة ودين الحق في عالم الاجمال ثم
اختلفوا في النشأة بحسب اختلاف طبائعهم وغلبة صفات نفوسهم واحتجاب
كل بمادة بدنه فبعث الله النبيين ليدعوهم من الخلاف الى الوفاق ومن الكثرة الى
الوحدة ومن العداوة الى المحبة فتفرقوا وتحزبوا عليهم وتميزوا فالسفليون ازدادوا
خلافا وعنادا والعلويون هداهم الله الى الحق وسلكوا الصراط المستقيم ام حسبتم

ان

ان تدخلوا جنة المشاهدة ومجالس الانس بنور المكاشفة ولما يأتكم حال السالكين من قبلكم
مستهم البأساء الفقر والضراء المجاهدة وكسر النفس بالعبادة حتى ضجروا من طول مدة الحجاب
وقل صبرهم عن شدة هذه الحال وطلبوا نصر الله تعالى بالتجلي فاجيبوا اذ بلغ السيل الزبى
وقيل لهم الا ان نصر الله قريب برفع الحجاب وظهور انوار الجمال قريب ممن بذل نفسه وصرف
عن غير مولاه حسه: وتحمل المشاق: وذبح الشهوات بسيف الاشواق: ❧
ومن لم يمت في حبه لم يعش به ❧ ودون اجتناء النحل ما جنت النحل
يسألونك ماذا ينفقون قال ابن عباس رضي الله عنهما في رواية ابي صالح كان
عمرو بن الجموح شيخا كبيرا ذا مال كثير فقال يا رسول الله بماذا نتصدق وعلى من ننفق
فنزلت وفي رواية عطاء عنه انها نزلت في رجل اتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال ان
لي دينارا فقال انفقه على نفسك فقال ان لي دينارين فقال انفقهما على اهلك فقال
ان لي ثلاثة فقال انفقها على خادمك فقال ان لي اربعة فقال انفقها على والديك
فقال ان لي خمسة فقال انفقها على قرابتك فقال ان لي ستة فقال انفقها في سبيل
الله وعن ابن جريج قال سأل المؤمنون رسول الله صلى الله عليه وسلم اين يضعون اموالهم
فنزلت قل ما انفقتم من خير فللوالدين والاقربين واليتامى
والمساكين وابن السبيل ظاهر الاية انه سئل عن المنفق فاجاب ببيان
المصرف صريحا لانه اهم فان اعتداد النفقة باعتباره واشار اجمالا الى بيان
المنفق فان من خير يتضمن كونه حلالا اذ لا يسمى ما عداه خيرا وانما تعرض لذلك
وليس في السؤال ما يقتضيه لان السؤال للتعلم لا للجدال وحق المعلم فيه ان يكون
كطبيب رفيق يتحرى ما فيه الشفاء طلبه المريض ام لم يطلبه ولما كانت حاجتهم الى من
ينفق عليه كحاجتهم الى ما ينفق بين الامرين وهذا كمن به صفراء استأذن طبيبا
في اكل العسل فقال كله مع الخل فالكلام اذن من اسلوب الحكيم ويحتمل ان يكون في
السؤال ذكر المصرف ايضا كما يدل عليه الرواية الاولى في سبب النزول الا انه لم يذكر
في الاية للايجاز في النظم تعويلا على الجواب فتكون الاية جوابا بالامرين مسؤول عنهما
والاقتصار في بيان المنفق على الاجمال من غير تعرض للتفصيل كما في بيان المصرف
للاشارة الى كون الثاني اهم وهل تخرج الاية بذلك عن كونها من اسلوب الحكيم
ام لا قولان اشهرهما الثاني حيث اجيب عن المتروك صريحا وعن المذكور تبعا
والاكثرون على ان الاية في التطوع وقيل في الزكوة واستدل بها من اباح صرفها
للوالدين وفيه ان عموم خير ما نافي كونها في الزكوة لان الغرض فيها قدر معين
بالاجماع ولم يتعرض سبحانه للسائلين والرقاب اما اكتفاء بما ذكر في المواضع الاخر
واما بناء على دخولهم تحت عموم قوله تعالى وما تفعلوا من خير فانه شامل
لكل خير واقع في اي مصرف كان وما شرطية مفعول لتفعلوا والفعل اعم

الانفاق وان بأيّم تأكيد للخاص الواقع في الجواب فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٌ يعلم كنهه كما يثيب
به صيغة تفعيل مع الجملة الاسمية المؤكدة والجملة جواب الشرط باعتبار معناها الكنائي
اذ المراد منها توفية الثواب وقيل انها دليل الجواب وليست به ومناسبة هذه الآية لما
قبلها هو ان الصبر على النفقة وبذل المال من اعظم ما علق به الوعد وهو من اقوى
الاسباب الموصلة الى الجنة حتى ورد الصدقة تطفئ غضب الرب كُتِبَ عَلَيْكُمُ
ٱلْقِتَالُ اي قتال الكفار وهو فرض عين ان دخلوا بلادنا وفرض كفاية ان
كانوا ببلادهم وقرئ بالبناء للفاعل وهو الله عز وجل ونصب القتال وقرئ
ايضا كتب عليكم القتل اي قتل الكفرة وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ عطف على كتب
وعطف الاسمية على الفعلية جائز كما نص عليه وقيل الواو للحال والجملة حال
ورد بان الحال المؤكدة لا تجيء بالواو والمنتقلة لا فائدة فيها والكره بالضم كالكره
بالفتح وبهما قرئ الكراهة وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج و
المضموم ما يناله من ذاته وقيل المفتوح اسم بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة
وعلى كل حال فان كان مصدرا فمؤول او محمول على المبالغة وهو صفة كخبز بمعنى
مخبوز وان كان بمعنى الاكراه وحمل على الكره عليه هو على التشبيه البليغ كأنهم اكرهوا
عليه لشدته وعظم مشقته ثم ان كون القتل مكروها لا ينافي الايمان لان تلك الكراهة
طبيعية لما فيه من القتل والاسر وافناء البدن وتلف المال وهي لا تنافي الرضا
بما كلف به كالمريض الشارب للدواء البشع يكرهه لما فيه من البشاعة ويرضى به من
جهة اخرى وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وهو جميع ما
كلفوا به فان الطبع يكرهه وهو مناط صلاحهم ومنه القتال فان فيه الظفر
والغنيمة والشهادة التي هي السبب الاعظم للفوز بغاية الكرامة وَعَسَىٰٓ أَن
تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وهو جميع ما نهوا عنه فان النفس تحبه وتهواه
وهو يفضي بها الى الردى ومن ذلك ترك قتال الاعداء فان فيه الذل وضعف
الامر وسبي الذراري ونهب الاموال وملك البلاد وحرمان الحظ الاوفر
من النعيم الدائم والجملتان الاسميتان حالان من النكرة وهو قليل ونص سيبويه
على جوازه كما في البحر وجوز ابو البقاء ان يكونا صفة لها وساغ دخول الواو لما ان
صورة الجملة هنا كصورتها اذا كانت حالا وعسى الاولى للاشفاق والثانية
للترجي على ما ذهب اليه البعض وانما ذكر عسى الدالة على عدم القطع لان النفس
اذا ارتاضت وصفت انعكس عليها الامر الحاصل لها قبل ذلك فيكون محبوبها
مكروها ومكروهها محبوبا فلما كانت قابلة بالارتياض لمثل هذا الانعكاس
لم يقطع بانها تكره ما هو خير لها وتحب ما هو شر لها فلا حاجة الى ان
يقال انها هنا مستعملة في التحقيق كما في سائر القرآن ما عدا قوله تعالى عسى ربه

ان

ان طلقكن وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ما هو خير لكم وما هو شر لكم وحذف المفعول للايجاز وَأَنتُمْ
لَا تَعْلَمُونَ ذلك فبادروا الى ما يأمركم به لانه لا يأمركم الا بما علم فيه خيرا لكم وانتهوا عما نهاكم
عنه لانه لا ينهاكم الا عما هو شر لكم ومناسبة هذه الآية لما قبلها ظاهرة لان فيها الجهاد وهو بذل
النفس الذي هو فوق بذل المال يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ اخرج ابن جرير وابن
اسحق وابن ابي حاتم والبيهقي من طريق يزيد بن رومان عن عروة قال بعث رسول الله صلى
الله عليه وسلم عبد الله بن جحش وهو ابن عمة النبي صلى الله عليه وسلم الى نخلة
فقال كن بها حتى تأتينا بخبر من اخبار قريش ولم يأمره بقتال وذلك في الشهر الحرام و
كتب له كتابا قبل ان يعلمه اين يسير فقال اخرج انت واصحابك حتى اذا سرت يومين
فافتح كتابك وانظر فيه فما امرتك به فامض له ولا تستكرهن احدا من اصحابك على الذهاب
معك فلما سار يومين فتح الكتاب فاذا فيه ان امض حتى تنزل نخلة فتأتينا من اخبار
قريش بما اتصل اليك منهم فقال لاصحابه وكانوا ثمانية حين قرأ الكتاب سمعا وطاعة
من كان منكم له رغبة في الشهادة فلينطلق معي فاني ماض لامر رسول الله صلى الله عليه
وسلم ومن كره ذلك منكم فليرجع فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد نهاني ان
استكره منكم احدا فمضى معه القوم حتى اذا كانوا بنجران اضل سعد بن ابي وقاص وعتبة
بن غزوان بعيرا لهما كانا يعتقبانه فتخلفا عليه يطلبانه ومضى القوم حتى نزلوا نخلة فمر
بهم عمرو بن الحضرمي والحكم بن كيسان وعثمان بن عبد الله بن المغيرة ونوفل بن عبد الله
معهم تجارة قد مروا بها من الطائف ادم وزبيب فلما رآهم القوم اشرف لهم واقد بن عبد الله
وكان قد حلق رأسه فلما رأوه حليقا قالوا عمار ليس عليكم منهم باس وائتمر القوم بهم
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان آخر يوم من جمادى فقالوا لئن
قتلتموهم انكم لتقتلونهم في الشهر الحرام ولئن تركتموهم ليدخلن في هذه الليلة مكة الحرام
فليمتنعن منكم فاجمع القوم على قتلهم فرمى واقد بن عبد الله السهمي عمرو بن الحضرمي
بسهم فقتله واستأسر عثمان بن عبد الله والحكم بن كيسان وافلت نوفل واعجزهم
واستاقوا العير فقدموا بها على رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهم والله ما
امرتكم بقتال في الشهر الحرام فاوقف صلى الله عليه وسلم الاسيرين والعير فلم يأخذ
منها شيئا فلما قال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم ما قال سقط في ايديهم وظنوا
ان قد هلكوا وعنفهم اخوانهم من المسلمين وقالت قريش حين بلغهم امر هؤلاء قد
سفك محمد صلى الله عليه وسلم الدم الحرام واخذ المال واسر الرجال واستحل الشهر
الحرام فنزلت فاخذ صلى الله عليه وسلم العير وفدى الاسيرين وفي سيرة ابن سيد
الناس ان ذلك في رجب وانهم لقوا اولئك في آخر يوم منه وفي رواية الزهري عن
عروة انه لما بلغ كفار قريش تلك القتلة ركب وفد منهم حتى قدموا على النبي صلى الله عليه
وسلم فقالوا احل القتال في الشهر الحرام فانزل الله تعالى الآية ومن هنا قيل

السائلون هم المشركون وأيد بأن ما سيأتي من ذكر الصد والكفر والإخراج أكبر شاهد صدق على
ذلك ليكون تعريضاً بهم موافقاً لتعييرهم بالمؤمنين واختار أكثر المفسرين أن السائلين هم المسلمون
قالوا وأكثر الروايات تقتضيه وليس الشاهد مفصحاً بالمقصود والمراد من الحرام رجب أو جمادى
قال فيه للعهد والكثير على الظاهر أن اللام للجنس فيراد به الأشهر الحرم وهي ذو القعدة وذو الحجة والمحرم
ورجب وسميت حرماً لتحريم القتال فيها والمعنى يسألونك أي المسلمون والكفار عن القتال في الشهر
الحرام على أن **قتال فيه** بدل اشتمال من الشهر لأن الأول غير واف بالمقصود مشوق إلى
الثاني ملابس له بغير الكلية والجزئية ولما كان النكرة موصوفة أو عاملة صح إبدالها من المعرفة
على أن وجوب التوصيف إنما هو في بدل الكل كما نص عليه الرضي وقرأ عبد الله عن قتال فيه وهو
أيضاً بدل اشتمال إلا أنه بتكرير العامل وقرأ عكرمة قتل فيه وكذا في **قل قتال فيه كبير**
أي عظيم وزراً وفيه تقرير لحرمة القتال في الشهر الحرام وأن ما اعتقد من استحلاله صلى الله عليه
وسلم القتال فيه باطل وما وقع من أصحابه عليه الصلاة والسلام كان من باب الخطأ في الاجتهاد
وهو معفو عنه بل من اجتهد وأخطأ فله أجر واحد كما في الحديث والأكثرون على أن هذا الحكم
منسوخ بقوله سبحانه فإذا انسلخ الأشهر الحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم فإن المراد بالأشهر
الحرم أشهر معينة أبيح للمشركين السياحة فيها بقوله تعالى فسيحوا في الأرض أربعة أشهر وليس
المراد بها الأشهر الحرم من كل سنة فالتقييد بها يفيد أن قتلهم بعد انسلاخها مأمور به في جميع
الأمكنة والأزمنة وهو نسخ الخاص بالعام وسادتنا الحنفية يقولون به وأما الشافعية فيقولون
إن الخاص سواء كان متقدماً على العام أو متأخراً عنه مخصص له لكون العام عندهم ظنياً والظني
لا يعارض القطعي وقال الإمام الذي عندي أن الآية لا تدل على حرمة القتال مطلقاً في
الشهر الحرام لأن القتال فيها نكرة في حيز مثبت فلا تعم فلا حاجة حينئذ إلى القول بالنسخ و
اعترض بأنها عامة لكونها موصوفة بوصف عام أو بقرينة المقام ولو سلم فقتال
المشركين مراد قطعاً لأن قتال المسلمين حرام مطلقاً من غير تقييد بالأشهر الحرم ورد بأنا لا نسلم
أنها موصوفة لجواز أن يكون الجار ظرفاً ولو سلم فلا نسلم عموم الوصف بل هو مختص له
بالقتال الواقع في الشهر الحرام المعين والوصف المفيد للعموم هو الوصف المساوي عمومه
عموم الجنس كما في قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه وقوله ع
ولا يرى الضب بها ينجحر وكون الأصل مطابقة الجواب للسؤال قرينة على الخصوص
وكون المراد قتال المشركين على عمومه غير مسلم لأن الكلام في القتال المخصوص ولو سلم
عمومها في السؤال فلا نسلم عمومها في الجواب بناء على ما ذكره الراغب أن النكرة المذكورة
إذا أعيد ذكرها يعاد معرفاً نحو سألني من رجل والرجل كذا وكذا ففي تنكيرها هنا تنبيه
على أنه ليس المراد كل قتال حكمه هذا فإن قتال النبي صلى الله عليه وسلم لأهل مكة لم يكن
هذا حكمه فقد قال عليه الصلاة والسلام أحلت لي ساعة من نهار وحرمة قتال المسلمين
مطلقاً لا يخفى ما فيه لأن قتال أهل البغي يحل وهم مسلمون فالإنصاف أن القول بالنسخ

ليس

ليس بضروري نعم هو ممكن وبه قال ترجمان القرآن ابن عباس رضي الله عنه كما رواه
عنه الضحاك وأخرج ابن أبي حاتم عن سفيان الثوري أنه سئل عن هذه الآية فقال
هذا شيء منسوخ ولا بأس بالقتال في الشهر الحرام وخالف عطاء في ذلك فقد روي
عنه أنه سئل عن القتال في الشهر الحرام فحلف بالله تعالى ما يحل للناس أن يغزوا
في الحرم ولا في الشهر الحرام إلا أن يقاتلوا فيه وجعل ذلك حكماً مستمراً إلى يوم القيامة
والأمة اليوم على خلافه في سائر الأمصار **وصد** أي منع وصرف **عن سبيل
الله** وهو الإسلام قاله مقاتل أو الحج قاله ابن عباس والسدي أو الهجرة كما قيل
أو سائر ما يوصل العبد إلى الله تعالى من الطاعات فالإضافة إما للعهد أو للجنس
وكفر به أي بالله أو بسبيله **والمسجد الحرام** اختار أبو حيان عطفه
على الضمير المجرور وإن لم يعد الجار وأجاز ذلك الكوفيون ويونس والأخفش
وأبو علي وهو شائع في لسان العرب نظماً ونثراً واعترض بأنه لا معنى للكفر
بالمسجد الحرام وهو لازم من العطف وفيه بحث إذ الكفر قد ينسب إلى الأعيان باعتبار
الحكم المتعلق بها كقوله تعالى ومن يكفر بالطاغوت واختار القاضي تقدير مضاف
معطوف على صد أي وصد المسجد الحرام من الطائفين والعاكفين والركع
السجود **واعترض** بأن حذف المضاف وإبقاء المضاف إليه بحاله مقصور على السماع
ورد بمنع الإطلاق ففي التسهيل إذا كان المضاف إليه إثر عاطف متصل أو مفصول
بلا مسبوق بمضاف مثل المحذوف لفظاً ومعنى جاز حذف المضاف وإبقاء المضاف
إليه على جره قياساً نحو ما مثل زيد وأبيه يقولان ذلك أي مثل أبيه ونحو
ما كل سوداء تمرة ولا بيضاء شحمة وإذا انتفى واحد من الشروط كان مقصوراً على
السماع وما نحن فيه سبق إضافة مثل ما حذف منه واختار الزمخشري عطفه
على سبيل الله **واعترض** بأن عطف وكفر به على وصد مانع من ذلك إذ لا يقدم
العطف على الموصول على العطف على الصلة وذكر لصحة ذلك وجهان أحدهما
أن وكفر به في معنى الصد عن سبيل الله فالعطف على سبيل التفسير كأنه قيل وصد
عن سبيل الله يعني كفراً به والمسجد الحرام فالفاصل ليس بأجنبي ثانيهما أن
موضع وكفر به عقيب والمسجد الحرام إلا أنه قدم لفرط العناية كما في قوله تعالى ولم يكن
له كفواً أحد حيث كان من حق الكلام ولم يكن أحد كفواً له ولا يخفى أن الوجه الأول
أولى لأن التقديم لا يزيل محذور الفصل ويزيد محذوراً آخر واختار السجاوندي
العطف على الشهر الحرام وضعف بأن القوم لم يسألوا عن المسجد الحرام واختار أبو البقاء
كونه متعلقاً بفعل محذوف دل عليه الصد أي ويصدون عن المسجد الحرام كما قال
سبحانه الذين كفروا وصدوكم عن المسجد الحرام وضعف بأن حذف حرف الجر وإبقاء
عمله مما لا يكاد يوجد إلا في الشعر وقيل إن الواو للقسم وقعت في أثناء الكلام وهو

كما ترى **وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِ مِنْهُ** وهم النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنون وانما كانوا اهله لانهم القائمون بحقوقه وقيل ان ذلك باعتبار انهم يصيرون اهله في المستقبل بعد فتح مكة **أَكْبَرُ عِنْدَ اللَّهِ** خبر للاشياء المعدودة من كبائر قريش وافعل من يستوي فيه الواحد والجمع المذكر والمؤنث والمفضل عليه محذوف اي مما فعلته السرية خطا في الاجتهاد ووجه اصل الفعل في ذلك الفعل مبني على الزعم **وَالْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ الْقَتْلِ** تذييل لما تقدم للتأكيد عطف عليه عطف الحكم الكلي على الجزئي اي ما تفتن به المسلمون و يعذبون به ليكفروا اكبر عند الله من القتل وما ذكرنا بما دخل فيه دخولا اوليا وقيل المراد بالفتنة الكفر والكلام كبرى لصغرى محذوفة وقد سبق تعليلا للحكم السابق **وَلَا يَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّى يَرُدُّوكُمْ عَنْ دِينِكُمْ** عطف على يسألونك بجامع الاتحاد في المسند اليه ان كان السائلون هم المشركون او معترضة ان كان السائلون غيرهم والمقصود الاخبار بدوام عداوة الكفار بطريق الكناية تحذيرا للمؤمنين عنهم وايقاظا لهم الى عدم المبالاة بموافقتهم في بعض الامور وحتى للتعليل والمعنى لا يزالون يعادونكم لكي يردوكم عن دينكم وقوله تعالى **إِنِ اسْتَطَاعُوا** متعلق بما عنده والتقييد بان لاستبعاد استطاعتهم واتفاقا لا يجوزنا الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وفائدة التقييد بالشرط البنيه على سخافة عقولهم وكون دوام عداوتهم فعلا عبثا لا يترتب عليه الفرض وليس متعلقا بلا يزالون يقاتلونكم اذ لا معنى لدوامهم على العداوة ان استطاعوها لكنها مستبعدة وذهب ابن عطية الى ان حتى للغاية والتقييد بالشرط حينئذ لافادة ان الغاية مستبعدة الوقوع والتقييد بالغاية الممتنع وقوعها شائع كما في قوله تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط وفيه ان استبعاد وقوع الغاية مما يترتب عليه عدم انقطاع العداوة وفيما فاده صدد الكلام والقول بالتأكيد غير اكيد نعم يمكن الحمل على الغاية لو اريد من المقاتلة معناها الحقيقي ويكون الشرط متعلقا بلا يزالون فيفيد التقييد ان تركهم المقاتلة في بعض الاوقات لعدم استطاعتهم الا ان المعنى حينئذ يكون مبتذلا كما لا يخفى **وَمَنْ يَرْتَدِدْ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ** الحق باضلالهم واغوائهم والخوف من عداوتهم **فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ** بان لم يرجع الى الاسلام **فَأُولَٰئِكَ** اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة من الارتداد والموت على الكفر وما فيه من البعد للاشعار ببعد منزلة من يفعل ذلك في الشر والفساد والجمع والافراد نظرا للفظ والمعنى **حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ** اي صارت اعمالهم فاسدة بمنزلة ما لم تكن وقيل اصل الحبط فساد يلحق الماشية لاكل الحباط وهو ضرب من الكلاء مضر وفي النهاية احبط الله عمله ابطله يقال حبط واحبط واحبطه غيره وهو من قولهم حبطت الدابة حبطا بالتحريك اذا اصابت مرعى طيبا فافرطت في الاكل حتى تنتفخ فتموت وقرئ حبطت بالفتح وهو لغة فيه **فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ**

الحسنة التي عملوها في حالة الاسلام صح

لبطلان ما تخيلوه وفوات ما للاسلام من الفوائد في الاولى وسقوط الثواب في الاخرى **وَأُولَٰئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ** كسائر الكفرة فلا يغني عنهم ايمانهم السابق على الردة شيئا واستدل الشافعي بالآية على ان الردة لا تحبط الاعمال حتى يموت عليها وذلك بناء على انها لو احبطت مطلقا لما كان للتقييد بقوله سبحانه فيمت وهو كافر فائدة والقول بان فائدته ان احباط جميع الاعمال حتى لا يكون له عمل اصلا موقوف على الموت على الكفر حتى لو مات مؤمنا لا يحبط ايمانه ولا عمل يقارنه فذلك لا ينافي احباط الاعمال السابقة على الارتداد بمجرد الارتداد مما لا معنى له لان المراد من الاعمال في الآية الاعمال السابقة على الارتداد اذ لا معنى لحبوط ما لم يفعل فحينئذ لا ياتي هذا القول كما لا يخفى وقيل بناء على انه جعل الموت عليها شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط واعترض بان الشرط النحوي والتعليقي ليس بهذا المعنى بل غايته السببية واللزوم وانتفاء السبب او الملزوم لا يوجب انتفاء المسبب او اللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور اختلاف القول بمفهوم الشرط وذهب امامنا ابو حنيفة رضي الله عنه الى ان مجرد الارتداد يوجب الاحباط لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وما استدل به الشافعي ليس صريحا في المقصود لانه انما يتم اذا كانت جملة واولئك الخ تذييلا معطوفة على الجملة الشرطية واما لو كانت معطوفة على الجزاء وكان مجموع الاحباط والخلود في النار مترتبا على الموت على الردة فلا نسلم تماميته ومن زعم ذلك اعترض على الامام ابي حنيفة رضي الله عنه بان اللازم عليه حمل المطلق على المقيد عملا بالدليلين واجيب بان حمل المطلق على المقيد مشروط عنده بكون الاطلاق والتقييد في الحكم واتحاد الحادثة وما هنا في السبب فلا يجوز الحمل لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد وثمرة الخلاف على ما قيل تظهر فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم والوقت باق فانه يلزمه عند الامام قضاء الصلاة خلافا للشافعي وكذا الحج واختلف الشافعيون فيمن رجع الى الاسلام بعد الردة هل يرجع له عمله بثواب ام لا فذهب بعض الى الاول فيما عدا الصحبة فانها ترجع مجردة عن الثواب وذهب الجل الى الثاني وان اعماله تعود بلا ثواب ولا فرق بين الصحبة وغيرها ولعل ذلك هو المعتمد في المذهب فافهم **إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا** اخرج ابن ابي حاتم والطبراني في الكبير من جندب بن عبد الله انها نزلت في السرية لما ظن بهم انهم ان سلموا من الاثم فليس لهم اجر **وَالَّذِينَ هَاجَرُوا** اي فارقوا اوطانهم واصله من الهجر ضد الوصل **وَجَاهَدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ** لاعلاء دينه وانما كرر الموصول مع ان المراد بها واحد لتفخيم شان الهجرة والجهاد فكانهما وان كانا مشروطين بالايمان في الواقع مستقلان في تحقق الرجاء وقدم الهجرة على الجهاد لتقدمها عليه في الوقوع

تقدم الايمان عليها **أُولَٰئِكَ** المعروفون بالنعوت الجليلة **يَرْجُونَ رَحْمَتَ اللَّهِ**
اي يؤملون تعلق رحمته سبحانه بهم او ثوابه على اعمالهم ومنها تلك الغزاة في الشهر الحرام
واقتصر البعض عليها بناء على ما رواه الزهري انه لما فرج الله تعالى عن اهل تلك السرية ما كانوا
فيه من غم طمعوا فيما عند الله من ثوابه فقالوا يا نبي الله انطمع ان تكون غزوة نعطى فيها
اجر المجاهدين في سبيل الله فانزل الله تعالى هذه الآية ولا يخفى ان العموم اعم نفعا واثبت
لهم الرجاء دون الفوز بالمرجو للاشارة الى ان العمل غير موجب اذ لا استحقاق به ولا يدل
دلالة قطعية على تحقق الثواب اذ لا علاقة عقلية بينهما وانما هو تفضل منه تعالى سيما و
العبرة بالخواتم فلعله يحدث بعد ذلك ما يوجب الحبوط والعياذ وقد وقع ذلك والعياذ
بالله تعالى كثيرا فلا ينبغي الاتكال على العمل **وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ** تذييل لما
تقدم وتاكيد له ولم يذكر المغفرة فيما تقدم لان رجاء الرحمة يدل عليها وقدم وصف
المغفرة لان درء المفاسد مقدم على جلب المصالح **يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْخَمْرِ
وَالْمَيْسِرِ** قال الواحدي نزلت في عمر بن الخطاب ومعاذ بن جبل ونفر من
الانصار اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا افتنا في الخمر والميسر فانهما
مذهبة للعقل ومسلبة للمال فانزل الله هذه الآية وفي بعض الروايات
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة وهم يشربون الخمر ويأكلون الميسر
فسألوه عن ذلك فانزل الله تعالى هذه الآية فقال قوم ما حرم علينا فكانوا يشربون
الخمر الى ان صنع عبد الرحمن بن عوف طعاما فدعى اناسا من الصحابة واتاهم بخمر فشربوا
وسكروا وحضرت صلاة المغرب فقدموا عليا كرم الله وجهه فقرأ قل يا ايها الكافرون
اعبد بحذف لا فانزل الله تعالى لا تقربوا الصلوة وانتم سكارى فقل من يشربها ثم اتخذ
عتبان بن مالك صنيعا ودعى رجالا من المسلمين منهم سعد بن ابي وقاص كان قد شوى
لهم رأس بعير فاكلوا منه وشربوا الخمر حتى اخذت منهم ثم انهم افتخروا عند ذلك وتناشدوا
الاشعار فانشد سعد ما فيه هجاء الانصار وفخر لقومه فاخذ رجل من الانصار لحي بعير
فضرب به رأس سعد فشجه موضحة فانطلق سعد الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وشكى اليه الانصار فقال اللهم بين لنا رأيك في الخمر بيانا شافيا فانزل الله تعالى
انما الخمر والميسر الى قوله فهل انتم منتهون وذلك بعد غزوة الاحزاب بايام فقال عمر
رضي الله عنه انتهينا يا رب وعن علي كرم الله وجهه لو وقعت قطرة منها في بئر
فبنيت في مكانها منارة لم اؤذن عليها ولو وقعت في بحر ثم جف فنبت فيه الكلأ لم
ارعه دابتي وعن ابن عمر رضي الله عنهما لو ادخلت اصبعي فيها لم تتبعني وهذا هو الايمان
والتقى حقا **والخمر** عند الامام ابي حنيفة النيء من ماء العنب اذا غلا واشتد وقذف
بالزبد وسميت بذلك لانها تخمر العقل اي تستره ومنه خمار المرأة لستره وجهها والخامر
وهو من يكتم الشهادة وقيل لانها تغطى حتى تشتد ومنه خمروا آنيتكم اي غطوها

وقيل لانها تخالط العقل وخامره اي خالطه وقيل لانها تترك حتى تدرك ومنه اختمر العجين
اي بلغ ادراكه وهي اقوال متقاربة وعليها فالخمر مصدر يراد به اسم الفاعل او المفعول ويجوز ان يبقى
على مصدريته للمبالغة وذهب الامامان الى عدم اشتراط القذف ويكفي الاشتداد لان
المعنى المحرم يحصل به ولكن الامام ان الغليان بداية الشدة وكمالها بقذف الزبد وسكونه اذ به
يتميز الصافي من الكدر واحكام الشرع قطعية فتناط بالنهاية كالحد واكفار المستحل وحرمة
البيع واخذ بعضهم بقولهما في حرمة الشرب احتياطا ثم اطلاق الخمر على غير ما ذكر مجاز عندنا
وهو المعروف عند اهل اللغة ومن الناس من قال هو حقيقة في كل مسكر لما اخرج الشيخان
وابو داود والترمذي والنسائي كل مسكر خمر واخرج ابو داود نزل تحريم الخمر يوم نزل وهو
من خمسة من العنب والتمر والحنطة والشعير والذرة والخمر ما خامر العقل واخرج مسلم
عن ابي هريرة الخمر من هاتين الشجرتين واشار الى الكرم والنخلة واخرج البخاري عن انس
حرمت الخمر حين حرمت وما نتخذ من خمر الاعناب الا قليلا وعامة خمرنا البسر والتمر
ويمكن ان يجاب ان المقصود من ذلك كله بيان الحكم وتعليم ان ما اسكر حرام كالخمر وهو
الذي يقتضيه منصب الارشاد لا تعليم اللغات العربية سيما والمخاطبون في الغاية
القصوى من معرفتها وما يقال انه مشتق من مخامرة العقل وهي موجودة في كل مسكر لا يقتضي
العموم ولا ينافي كون الاسم خاصا فيما تقدم فان النجم مشتق من الظهور ثم هو اسم للنجم للثريا خاصة
لا لكل ما ظهر وهذا كثير النظير وتوسط بعضهم فقال ان الخمر حقيقة في لغة العرب في النيء
من ماء العنب اذا صار مسكرا واذا استعمل في غيره كان مجازا الا ان الشارع جعله حقيقة
في كل مسكر شاربه موضوعه اللغوي فهو في ذلك حقيقة شرعية كالصلوة والصوم والزكوة
في معانيها المعروفة شرعا والخلاف قوي ولقوته ووقوع الاجماع على تسمية المتخذ من العنب
خمرا دون المسكر من غيره كفروا مستحل الاول ولم يكفروا مستحل الثاني بل قالوا ان عين
الاول حرام غير معلول بالسكر ولا موقوف عليه ومن انكر حرمة العين وقال ان السكر
منه حرام لانه يجعل الفساد فقد كفر بجحوده الكتاب اذ سماه رجسا فيه والرجس محرم
العين فيحرم كثيره وان لم يسكر وكذا قليله ولو قطرة ويحد شاربه مطلقا وفي الخبر حرمت
الخمر لعينها وفي رواية بعينها قليلها وكثيرها سواء والسكر من كل شراب وقالوا ان الطبخ لا يؤثر
لانه للمنع من ثبوت الحرمة لا لرفعها بعد ثبوتها الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر منه بناء على ان الحد
بالقليل في النيء خاصة وهذا قد طبخ واما غير ذلك فالعصير اذا طبخ حتى يذهب اقل من
ثلثيه وهو المطبوخ ادنى طبخة ويسمى الباذق والمنصف وهو ما ذهب نصفه بالطبخ فحرام
عندنا اذا غلا واشتد وقذف بالزبد او اشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي واكثر
المعتزلة انه مباح لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه رقيق ملذ مطرب ولذا يجتمع
عليه الفساق فيحرم شربه دفعا للفساد المتعلق به واما نقيع التمر وهو السكر وهو النيء من ماء
التمر فحرام مكروه وقال شريك انه مباح للامتنان ولا يكون بالمحرم ويرده اجماع الصحابة

والآية محمولة على الابتداء كما اجمع عليه المفسرون وقيل اراد بها التوبيخ اي اتتخذون منه سكرا وتدعون رزقا حسنا واما نقيع الزبيب وهو النيء من ماء الزبيب فحرام اذا اشتد وغلا وفيه خلاف الاوزاعي ونبيذ الزبيب والتمر اذا طبخ كل واحد منهما ادنى طبخة حلال وان اشتد اذا شرب منه ما يغلب على ظنه انه لا يسكر من غير لهو ولا طرب عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد والشافعي حرام ونبيذ العسل والتين والحنطة والذرة والشعير وعصير العنب اذا طبخ وذهب ثلثاه حلال عند الامام الاول والثاني وعند محمد والشافعي حرام ايضا والفتى المتاخرون بقول محمد في سائر الاشربة وذكر ابن وهبان انه مروي عن الكل ونظم ذلك فقال

وفي عصرنا فاختير حد واوقعوا … طلاقا لمن من سكر الحب يسكر
وعن كلهم يروى وافتى محمد … بتحريم ما قد قل وهو المحرر

وعندي ان الحق الذي لا ينبغي العدول عنه ان الشراب المتخذ مما عدا العنب كيف كان وباي اسم سمي متى كان بحيث يسكر من لم يتعوده حرام وقليله ككثيره ويحد شاربه ويقع طلاقه ونجاسته غليظة وفي الصحيحين انه صلى الله عليه وسلم سئل عن البتع وهو نبيذ العسل فقال كل شراب اسكر فهو حرام وروى ابو داود نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن كل مسكر ومفتر وصح ما اسكر كثيره فقليله حرام وفي حديث آخر ما اسكر الفرق منه فملء الكف منه حرام والاحاديث متظافرة على ذلك ولعمري ان اجتماع الفساق في زماننا على شرب المسكرات مما عدا الخمر ورغبتهم فيها فوق اجتماعهم على شرب الخمر ورغبتهم فيه بكثير وقد وضعوا لها اسماء كالعنبرية والاكسير ونحوها ظنا منهم ان هذه الاسماء تخرجها من الحرمة وتبيح شربها للامة وهيهات هيهات الامر وراء ما يظنون فانا لله وانا اليه راجعون نعم حرمة هذه الاشربة دون حرمة الخمر حتى لا يكفر مستحلها كما قدمنا لانها اجتهادية ولو ذهب ذاهب الى القول بالتكفير لم يبق في يده من الناس اليوم الا قليل

والميسر مصدر ميمي من يسر كالموعد والمرجع يقال يسرته اذا قمرته واشتقاقه اما من اليسر لانه اخذ المال بيسر وسهولة او من اليسار لانه سلب له وقيل من يسروا الشيء اذا اقتسموه وسمي المقامر ياسرا لانه سبب ذلك الفعل يجزئ لحم الجزور وقال الواحدي من يسر الشيء اذا وجب والياسر الواجب بسبب القدح وصفته انه كانت لهم عشرة اقداح هي الازلام والاقلام الفذ والتوأم والرقيب والحلس والنافس والمسبل والمعلى والمنيح والسفيح والوغد لكل واحد منها نصيب معلوم من جزور ينحرونها ويجزئونها ثمانية وعشرين الا الثلاثة وهو المنيح والسفيح والوغد للفذ سهم وللتوأم سهمان وللرقيب ثلاثة وللحلس اربعة وللنافس خمسة وللمسبل ستة وللمعلى سبعة يجعلونها في الربابة وهي خريطة ويضعونها على يدي عدل ثم يجلجلها ويدخل يده فيخرج باسم رجل رجل قدحا منها فمن خرج له قدح من ذوات الانصباء اخذ النصيب الموسوم به ذلك القدح ومن خرج له قدح مما لا نصيب له لم ياخذ شيئا وغرم ثمن الجزور كله مع حرمانه

وكانوا

وكانوا يدفعون تلك الانصباء الى الفقراء ولا ياكلون منها ويفتخرون بذلك ويذمون من لم يدخل فيه ويسمونه البرم ونقل الازهري كيفية اخرى لذلك ولم يذكر الوغد في الاسماء بل ذكر غيره والذي اعتمده الزمخشري وكثيرون ما ذكرناه وقد نظم بعضهم هذه الاسماء فقال

كل سهام الياسرين عشرة … فاودعوها صحفا منشرة
لها فروض ولها نصيب … الفذ والتوأم والرقيب
والحلس يتلوهن ثم النافس … وبعده مسبلهن السادس
ثم المعلى كاسمه معلى … صاحبه في الياسرين الاعلى
والوغد والسفيح والمنيح … غفل فما فيها يرى ربيح

وفي حكم ذلك جميع انواع القمار من النرد والشطرنج وغيرهما حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان بالجوز والكعاب والقرعة في غير القسمة وجميع انواع المخاطرة والرهان وعن ابن سيرين كل شيء فيه خطر فهو من الميسر ومعنى الآية يسألونك عما في تعاطي هذين الامرين ودل على التقدير بقوله تعالى قل فيهما اذ المراد في تعاطيهما بلا ريب اثم كبير من حيث ان تناولهما مؤد الى ما يوجب الاثم وهو ترك المأمور وفعل المحظور ومنافع للناس من اللذة والفرح وهضم الطعام وتصفية اللون وتقوية الباه وتشجيع الجبان وتسخية البخيل واعانة الضعيف وهي باقية قبل التحريم وبعده وسلبها بعد التحريم مما لا يعقل ولا يدل عليه دليل وخبر ما جعل الله تعالى شفاء امتي فيما حرم عليها لا دليل فيه عند التحقيق كما لا يخفى واثمهما اكبر من نفعهما اي المفاسد التي تنشأ منهما اعظم من المنافع المتوقعة فيهما فمن مفاسد الخمر ازالة العقل الذي هو اشرف صفات الانسان واذا كانت عدوا للاشرف لزم ان تكون اخس الامور لان العقل انما سمي عقلا لانه يعقل اي يمنع صاحبه عن القبائح التي يميل اليها بطبعه فاذا شرب زال ذلك العقل المانع عن القبائح وتمكن الفها وهو الطبع فارتكبها واكثر منها وربما كان ضحكة للصبيان حتى يرى تلميذ عقله ذكر ابن ابي الدنيا انه مر بسكران وهو يبول بيده ويغسل وجهه كهيئة المتوضئ ويقول الحمد لله الذي جعل الاسلام نورا والماء طهورا وعن العباس بن مرداس انه قيل له في الجاهلية لا تشرب الخمر فانها تزيد في حرارتك فقال ما انا بآخذ جهلي بيدي فادخله جوفي ولا ارضى ان اصبح سيد قوم وامسي سفيههم ومنها صدها عن ذكر الله وعن الصلوة وايقاعها العداوة والبغضاء غالبا وربما تقع القتل بين شاربين في مجلس الشرب ومنها ان الانسان اذا الفها اشتد ميله اليها وكاد يستحيل مفارقته لها وتركه اياها وربما اورثت فيه امراضا كانت سببا لهلاكه وقد ذكر الاطباء لها مفاسد بدنية كثيرة كما لا يخفى على من راجع كتب الطب وبالجملة لو لم يكن فيها سوى ازالة العقل والخروج عن حد الاستقامة لكفى فانه اذا اختل العقل حصلت الخبائث باسرها ولذلك قال صلى الله تعالى عليه وسلم اجتنبوا الخمر فانها ام الخبائث ولم يثبت ان الانبياء عليهم السلام شربوها في وقت اصلا ومن مفاسد الميسر ان فيه

وبها السعدة والقصف سهام

اكل الاموال بالباطل فانه يدعو كثيرا من المقامرين الى السرقة وتلف النفس واضاعة
العيال وارتكاب الامور القبيحة والرذائل الشنيعة والعداوات الكامنة والظاهرة وهذا امر
مشاهد لا يكاد ينكره الا من اعماه الله تعالى واصمه والدلالة الاية على اغلبية المفاسد ذهب
بعض العلماء الى انها هي المحرمة للخمر فان المفسدة اذا ترجحت على المصلحة اقتضت تحريم الفعل وزاد
بعضهم على ذلك بان فيها الاخبار بان فيها الاثم الكبير والاثم اما العقاب او سببه وكل منهما
لا يوصف به الا المحرم والحق ان الاية ليست نصا في التحريم كما قال قتادة اذ للقائل ان يقول
الاثم بمعنى المفسدة وليس رجحان المفسدة مقتضيا لتحريم الفعل بل لرجحانه ومن هنا شرب
كبار الصحابة رضي الله عنهم بعد نزولها وقالوا انما نشرب ما ينفعنا ولم يمتنعوا حتى نزلت
اية المائدة فهي المحرمة من وجوه كما سياتي ان شاء الله تعالى وقرئ اثم كثير بالثلثة وفي تقديم
الاثم ووصفه بالكبر او الكثرة وتاخير ذكر المنافع مع تخصيصها بالناس من الدلالة على
غلبة الاول ما لا يخفى وقرأ ابي واثمهما اقرب من نفعهما **ويسألونك ماذا ينفقون**
اخرج ابن اسحق عن ابن عباس ان نفرا من الصحابة امروا بالنفقة في سبيل الله تعالى اتوا
النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا انا لا ندري ما هذه النفقة التي امرنا بها في اموالنا
فما ننفق منها فنزلت وكان قبل ذلك ينفق الرجل ماله حتى ما يجد ما يتصدق ولا ما
ياكل حتى يتصدق عليه واخرج ابن ابي حاتم من طريق ابان عن يحيى انه بلغه ان معاذ
بن جبل وثعلبة اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالا يا رسول الله ان لنا
ارقاء واهلين فما ننفق من اموالنا فانزل الله تعالى هذه الاية وهي معطوفة على يسألونك
قبلها عطف القصة على القصة وقيل نزلت في عمرو بن الجموح كنظيرتها وكانه سئل
اولا عن المنفق والمصرف ثم سئل عن كيفية الانفاق بقرينة الجواب فالمعنى يسألونك
عن صفة ما ينفقونه **قل العفو** اي صفته ان يكون عفوا فكلمة ما للسؤال عن
الوصف كما يقال ما زيد فيقال كريم الا انه قليل في الاستعمال واصل العفو نقيض
الجهد ولذا يقال للارض المهيأة السهلة عفو والمراد به ما لا يتبين في الاموال وفي رواية
عن ابن عباس رضي الله عنهما الفضل عن العيال وعن الحسن ما لا يجهد اخرج الشيخان
وابو داود والنسائي عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم خير الصدقة ما كان
عن ظهر غنى وابدا بمن تعول واخرج ابن خزيمة عنه ايضا انه قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم خير الصدقة ما ابقت غنى واليد العليا خير من اليد السفلى وابدا
بمن تعول تقول المرأة انفق علي او طلقني ويقول مملوكك انفق علي او بعني ويقول
ولدك الى من تكلني واخرج ابن سعد عن جابر قال قدم ابو حصين السلمي بمثل بيضة الحمام
من ذهب فقال يا رسول الله اصبت هذه من معدن فخذها فهي صدقة ما املك غيرها
فاعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اتاه من قبل ركنه الايمن فقال له مثل ذلك
فاعرض عنه ثم اتاه من ركنه الايسر فاعرض عنه ثم اتاه من خلفه فاخذها رسول الله صلى

الله

الله عليه وسلم فحذفه بها فلو اصابته لاوجعته او لعقرته فقال يأتي احدكم بما يملك فيقول
هذه صدقة ثم يقعد يتكفف الناس خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وابدا بمن تعول
وقرأ ابو عمرو بالرفع بتقدير المبتدأ على ان ماذا ينفقون مبتدا وخبر والباقون بالنصب
بتقدير الفعل وماذا مفعول ينفقون ليطابق الجواب السؤال **كذلك يبين الله**
لكم الايات اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد لانه ابقى للمال واكثر نفعا في
الاخرة فالمشار اليه ما يفهم من قوله سبحانه قل العفو وايراد صيغة البعيد مع قربه لكونه معنى
متقدم الذكر ويجوز ان يكون المشار اليه جميع ما ذكر من قوله سبحانه يسألونك ماذا ينفقون
الى الاخرة اذ لا تخصص مع كون التعميم افيد والقرب انما يرجح القريب على ما سواه فقط و
جعل المشار اليه قوله عز شانه واثمهما اكبر من نفعهما على ما فيه لا يخفى بعده **والكاف** في
موضع النصب صفة لمحذوف **واللام** في الايات للجنس اي يبين لكم الايات المشتملة على
الاحكام تبيينا مثل هذا التبيين اما بانزالها واضحة الدلالة او بازالة اجمالها باية اخرى
او ببيان من قبل الرسول صلى الله عليه وسلم وكان مقتضى الظاهر ان يقال كذلكم على
طبق لكم لكنه وحد بتاويل نحو القبيلة او الجمع مما هو مفرد اللفظ جمع المعنى وروما للتخفيف
لكثرة دوران علامة الخطاب باسم الاشارة وقيل ان الافراد للايذان بان المراد به كل من يتلقى
الكلام كما في قوله تعالى ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وفيه انه يلزم تعدد الخطاب في كلام واحد
من غير عطف وذا لا يجوز كما نص عليه الرضي **لعلكم تتفكرون** اي في الايات
فتستنبطوا الاحكام منها وتفهموا المصالح والمنافع المنوطة بها وبهذا التقدير حسن كون ترجي
التفكر غاية لتبيين الايات **في الدنيا والاخرة** اي في امورهما فتاخذون بالاصلح منها
وتجتنبون عما يضركم ولا ينفعكم او يضركم اكثر مما ينفعكم والجار بعد تقدير المضاف متعلق
بتتفكرون بعد تقييده بالاول وقيل يجوز ان يتعلق بيبين اي يبين لكم الايات فيما
يتعلق بامور الدنيا والاخرة لعلكم تتفكرون وقدم التفكر للاهتمام وفيه انه خلاف ظاهر
النظم مع ان ترجي اصل التفكر ليس غاية لعموم التبيين فلا بد من عموم التفكر فيكون
المراد لعلكم تتفكرون في امور الدنيا والاخرة وفي التكرار ركاكة وقيل متعلق بمحذوف
وقع حالا من الايات اي يبينها لكم كائنة فيهما اي مبينة لاحوالكم المتعلقة بهما ولا يخفى
ما فيه ومن الناس من لم يقيد لتتفكرون متعلقا وجعل المذكور متعلقا بها اي يبين
الله لكم الايات لتتفكروا في الدنيا وزوالها والاخرة وبقائها فتعملوا فضل الاخرة على الدنيا وهو المروي
عن ابن عباس وقتادة والحسن **ويسألونك عن اليتامى** عطف على ما قبله
من نظيره اخرج ابو داود والنسائي وابن جرير وجماعة عن ابن عباس قال لما انزل
الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتي هي احسن وان الذين ياكلون اموال اليتامى الاية
انطلق من كان عنده يتيم فعزل طعامه من طعامه وشرابه من شرابه فجعل يفضل الشيء
من طعامه فيحبس له حتى ياكله او يفسد فيرمى به فاشتد ذلك عليهم فذكروا ذلك

لرسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت والمعنى يسألونك عن القيام بأمر اليتامى أو التصرف
في أموالهم أو عن أمرهم وكيف يكونون معهم قل إصلاح لهم خير أي مداخلتهم مداخلة
يترتب عليها إصلاحهم أو إصلاح أموالهم بالتنمية والحفظ خير من مجانبتهم وفي الاحتمال
الأول إقامة غاية الشيء مقامه وإن تخالطوهم فإخوانكم عطف على ما قبله و
المقصود الحث على المخالطة المشروطة بالإصلاح مطلقا أي إن تخالطوهم في الطعام والشراب
والمسكن والمصاهرة تؤدوا اللائق بكم لأنهم إخوانكم أي في الدين وبذلك قرأ ابن عباس
وأخرج عبد بن حميد عنه المخالطة أن تشرب من لبنك وتشرب من لبنه ويأكل في قصعتك وتأكل
في قصعته ويأكل من ثمرتك وتأكل من ثمرته واختار أبو مسلم الأصفهاني أن المراد بالمخالطة
المصاهرة وأيده بما نقله الزجاج أنهم كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة ويأكلون
أموالهم فشدد عليهم في أمر اليتامى تشديدا خافوا معه التزويج بهم فنزلت هذه الآية فأعلمهم
سبحانه أن الإصلاح لهم خير الأشياء وأن مخالطتهم في التزويج مع تحري الإصلاح جائزة وبأنه
يتنزل على هذا الوجه تأسيسا إذ المخالطة بالشركة فهمت مما قبل وبأن المصاهرة مخالطة
مع اليتيم نفسه بخلاف ما عداها وبأن المناسبة حينئذ لقوله تعالى فإخوانكم ظاهرة لأنها
المشروطة بالإسلام فإن اليتيم لو كان مشركا يجب تحري الإصلاح في مخالطته فيما عدا
المصاهرة وبأنه ينتظم على ذلك النهي الآتي بما قبله كأنه قيل المخالطة المندوبة إنما هي في
اليتامى الذين هم إخوانكم فإن كان اليتيم من المشركات فلا تفعلوا ذلك ولا يخفى أن ما نقله
الزجاج أضعف من الزجاج إذ لم يثبت ذلك في أسباب النزول في كتاب يعول عليه والزجاج
وأمثاله ليسوا من فرسان هذا الشان وبأن التأسيس ادنا في الحث على المخالطة
أن القوم تجنبوا عنها كل التجنب وأن إطلاق المخالطة أظهر من تخصيصها بخلط نفسه
وأن المناسبة والانتظام حاصلان بدخول المصاهرة في مطلق المخالطة والله
يعلم المفسد في أمورهم بالمخالطة من المصلح لها بها فيجازي كلا حسب فعله أو
نيته ففي الآية وعيد ووعد وقدم المفسد اهتماما بإدخال الروع عليه وأل في
الموضعين للعهد وقيل للاستغراق ويدخل المعهود دخولا أوليا وكلمة من للفصل و
ضمن يعلم معنى يميز فلذا عداه بها ولو شاء الله لأعنتكم أي لضيق عليكم ولم يجوز
لكم مخالطتهم أو يجعل ما أصبتم من أموال اليتامى موبقا قاله ابن عباس وأصل الإعنات
الحمل على مشقة لا تطاق ثقلا ويقال عنت العظم عنتا إذا أصابه وهن أو كسر بعد جبر
وحذف مفعول المشيئة لدلالة الجواب عليه وفي ذلك إشعار بكمال لطفه سبحانه و
رحمته حيث لم يعلق مشيئته بما يشق علينا في اللفظ أيضا وفي الجملة تذكير بإحسانه تعالى
على أوصياء اليتامى إن الله عزيز غالب على أمره لا يعجزه أمر من الأمور التي
من جملتها إعناتكم حكيم فاعل لأفعاله حسبما تقتضيه الحكمة وتتسع له الطاقة
التي هي أساس التكليف وهذه الجملة تذييل وتأكيد لما تقدم من حكم النفي والإثبات

أي ولو شاء الله لأعنتكم لكونه غالبا لكنه لم يشأ لكونه حكيما وفي الآية كما قال الكيا دليل على جواز
خلط مال الولي بمال اليتيم والتصرف فيه بالبيع والشراء ودفعه مضاربة إذا وافق الإصلاح
وفيها دلالة على جواز الاجتهاد في أحكام الحوادث لأن الإصلاح الذي تضمنته الآية إنما يعلم من
الاجتهاد وغلبة الظن وفيها دلالة على أنه لا بأس بتأديب اليتيم وضربه بالرفق للإصلاح ووجه
مناسبتها لما قبلها أنه سبحانه لما ذكر السؤال عن الخمر والميسر وكان في تركهما مراعاة لتنمية
المال ناسب ذلك النظر في حال اليتيم فالجامع بين الآيتين أن في ترك الخمر والميسر إصلاح
أحوالهم أنفسهم وفي النظر في أحوال اليتامى إصلاحا لغيرهم ممن هو عاجز أن يصلح نفسه فيكون
ترك ذلك وفعل هذا فقد جمع بين النفع لنفسه ولغيره ولا تنكحوا المشركات حتى
يؤمن روى الواحدي وغيره عن ابن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث
رجلا من غني يقال له مرثد بن أبي مرثد حليفا لبني هاشم إلى مكة ليخرج أناسا من
المسلمين بها أسارى فلما قدمها سمعت به امرأة يقال لها عناق وكانت خليلة له في الجاهلية
فلما أسلم أعرض عنها فأتته فقالت ويحك يا مرثد ألا تخلو فقال لها إن الإسلام قد
حال بيني وبينك وحرمه علينا ولكن إن شئت تزوجتك فقالت نعم فقال إذا
رجعت إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم استأذنته في ذلك ثم تزوجتك فقالت
لي أبي تتبرم ثم استغاثت عليه فضربوه ضربا وجيعا ثم خلوا سبيله فلما قضى حاجته
بمكة انصرف إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم راجعا وأعلمه الذي كان من أمره
وأمر عناق وما لقي بسببها فقال يا رسول الله أيحل لي أن أتزوجها وفي رواية أنها
تعجبني فنزلت وتعقب ذلك السيوطي بأن هذا ليس سببا لنزول هذه الآية وإنما هو
سبب في نزول آية النور الزاني لا ينكح إلا زانية أو مشركة وروى السدي عن ابن عباس
رضي الله عنهما أن هذه نزلت في عبد الله بن رواحة وكانت له أمة سوداء وأنه غضب
عليها فلطمها ثم إنه فزع فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره خبرها فقال له النبي
صلى الله عليه وسلم ما هي يا عبد الله فقال هي يا رسول الله تصوم وتصلي وتحسن
الوضوء وتشهد أن لا إله إلا الله وأنك رسول الله فقال يا عبد الله هي مؤمنة
قال عبد الله فوالذي بعثك بالحق نبيا لأعتقنها ولأتزوجنها ففعل فطعن عليه
ناس من المسلمين فقالوا نكح أمة وكانوا يريدون أن ينكحوا إلى المشركين وينكحوهم
رغبة في أنسابهم فأنزل الله تعالى ولا تنكحوا الآية وقرئ بفتح التاء وبضمها وهو
المروي عن الأعمش أي لا تتزوجوهن أو لا تزوجوهن من المسلمين وحمل كثير
من أهل العلم المشركات على ما عدا الكتابيات فيجوز نكاح الكتابيات عنده لقوله
تعالى لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين وما يود الذين كفروا من أهل
الكتاب ولا المشركين والعطف يقتضي المغايرة وأخرج ابن حميد عن قتادة المراد
بالمشركات مشركات العرب التي ليس لهن كتاب وعن حماد قال سألت إبراهيم عن

تزويج اليهودية والنصرانية فقال لا بأس به فقلت اليس الله تعالى يقول ولا تنكحوا المشركات فقال انما ذلك المجوسيات واهل الاوثان وذهب البعض الى انها تعم الكتابيات بل لان من جحد نبوة نبينا عليه الصلوة والسلام فقد انكر معجزته واضافها الى غيره وهذا هو الشرك بعينه ولان الشرك وقع في مقابلة الايمان فيما بعد ولانه تعالى اطلق الشرك على اهل الكتاب لقوله وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله الى قوله سبحانه عما يشركون واخرج النحاس في ناسخه عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما كان اذا سئل عن نكاح الرجل النصرانية و اليهودية قال حرم الله تعالى المشركات على المسلمين ولا اعرف شيئا من الاشراك اعظم من ان تقول المرأة ربها عيسى او عبد من عباد الله تعالى والى هذا ذهب الامامية وبعض الزيدية وجعلوا آية المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب منسوخة بهذه الآية نسخ الخاص بالعام وتلك وان تأخرت تلاوة متقدمة نزولا والاطباق على ان سورة المائدة لم ينسخ منها شيء ممنوع ففي الاتقان ومن المائدة قوله تعالى ولا الشهر الحرام منسوخ باباحة القتال فيه وقوله تعالى فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم منسوخ بقوله سبحانه وان احكم بينهم بما انزل الله وقوله تعالى وآخران من غيركم منسوخ بقوله عز شأنه واشهدوا ذوي عدل منكم والمشهور الذي عليه العلماء ان هذه الآية قد نسخت بما في المائدة على ما تقتضيه الظاهر فقد اخرج ابو داود في ناسخه عن ابن عباس انه قال في ولا تنكحوا المشركات نسخ من ذلك نكاح نساء اهل الكتاب احلهن للمسلمين وحرم المسلمات على رجالهم وعن الحسن ومجاهد مثل ذلك وهو الذي ذهب اليه الحنفية والشافعية يقولون بالتخصيص دون النسخ ومبنى الخلاف ان قصور العام بكلام مستقل تخصيص عندنا فيه نسخ عندنا **وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ** تعليل للنهي وترغيب في مواصلة المؤمنات صدر بلام الابتداء الشبيهة بلام القسم في افادة التأكيد مبالغة في الحمل على الازدجار واصل امة اموة حذفت لامها على غير قياس وعوض عنها هاء التأنيث ويدل على ان لامها واو رجوعها في الجمع كقوله

أما الاماء فلا يدعونني ولدا ... اذا تداعى بنو الاموان بالعار

وظهورها في المصدر في قولهم امة بينة الاموة واقرت له بالاموة وهل وزنها فعلة بسكون العين او فعلة بفتحها قولان اختار الاكثرون ثانيهما ويجمع على آم وهو في الاستفعال دون اماء واصله أأمو بهمزتين الاولى مفتوحة زائدة والثانية ساكنة هي فاء الكلمة فوقعت الواو طرفا مضموما ما قبلها في اسم معرب ولا نظير له فقلبت ياء والضمة قبلها كسرة لتصح الياء فصار الاسم من قبيل غاز وقاض ثم قلبت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد همزة اخرى مفتوحة فصار آم واعرابه كقاض والظاهر ان المراد بالامة ما تقابل الحرة وسبب النزول يؤيد ذلك لانه يدل على من تزوج الامة والترغيب في نكاح حرة غير مشركة ففي الآية تفضيل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة ويعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الانتفاع

الدنيوي وهو مشترك بينهما او يكون على حد اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا وقيل المراد بالامة المرأة حرة كانت او مملوكة فان الناس كلهم عبيد الله تعالى واماؤه ولا تحمل على الرقيقة لانه لا بد من تقدير الموصوف في مشركة فان قدر امة بقرينة السياق لم يفد خيرية الامة المؤمنة على الحرة المشركة وان قدر حرة او امرأة كان خلاف الظاهر والمذكور في سبب النزول التزوج بالامة بعد عتقها والامة بعد العتق حرة ولا يطلق عليها امة الا باعتبار مجاز الكون والحق ان الامة بمعنى الرقيقة كما هو المتبادر وان الموصوف المقدر لمشركة عام وكونه خلاف الظاهر خلاف الظاهر وعلى تقدير التسليم هو مشترك الالزام ولعل ارتكاب ذلك اخف واهون من ارتكاب اول وهلة اذ هو من قبيل نزع الخف قبل الوصول الى الماء وما في سبب النزول مؤيد لا دليل وقد قيل فيه ان عبد الله نكح امة ان حقا وان كذبا فالمعنى ولامة مؤمنة مع ما فيها من خساسة الرق وقلة الخطر خير مما اتصفت بالشرك مع ما لها من شرف الحرية ورفعة الشأن **وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ** بجمالها ومالها وسائر ما يوجب الرغبة فيها اخرج سعيد بن منصور وابن ماجة عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا تنكحوا النساء لحسنهن فعسى حسنهن ان يرديهن ولا تنكحوهن على اموالهن فعسى اموالهن ان تطغيهن وانكحوهن على الدين فلامة سوداء خرماء ذات دين افضل واخرج الشيخان عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال تنكح المرأة لاربع لمالها ولحسبها ولجمالها ولدينها فاظفر بذات الدين تربت يداك **والواو** للحال **ولو** بمعنى ان مجردة عن معنى الشرط ولذا لا تحتاج الى الجزاء والتقدير مفروضا اعجابها لكم بالحسن ونحوه وقال الجرجي الواو للعطف على مقدر اي لو لم تعجبكم ولو اعجبتكم وجواب الشرط محذوف دل عليه الجملة السابقة وقال الرضي انها اعتراضية تقع في وسط الكلام وآخره وعلى التقادير ثبات الحكم في نقيض الشرط بطريق الاولى ليثبت في جميع التقادير واستدل بعضهم بالآية على جواز نكاح الامة المؤمنة مع وجود طول الحرة واعترض ايضا بانه ليس في الآية نكاح الاماء وانما ذلك للتنفير عن نكاح الحرة المشركة لان العرب بطباعهم كانوا نافرين عن نكاح الامة فقيل لهم اذا نفرتم عن الامة فالمشركة اولى وفيه تأمل وفي البحر ان مفهوم الصفة يقتضي ان لا يجوز نكاح الامة الكافرة كتابية او غيرها واما وطؤها بملك اليمين فيجوز مطلقا **وَلَا تُنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّى يُؤْمِنُوا** اي لا تزوجوا الكفار من المؤمنات سواء كان الكافر كتابيا او غيره وسواء كانت المؤمنة امة او حرة فتنكحوا بضم التاء لا غير ولا يمكن الفتح والا لوجب ولا تنكحوا المشركين واستدل بها على اعتبار الولي في النكاح مطلقا وهو خلاف مذهبنا وفي دلالة الآية على ذلك خفاء لان المراد النهي عن ايقاع هذا الفعل والتمكين منه وكل المسلمين اولياء في ذلك **وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ** مع ما فيه من ذل المملوكية **خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ** مع ما ينسب اليه من عز المالكية **وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ** بما فيه من دواعي الرغبة **أُولَئِكَ** اي المذكورون من المشركين والمشركات **يَدْعُونَ إِلَى**

النار اي الكفر المؤدي اليها اما بالقول او بالمحبة والمخالطة فلا تليق مناكحتهم فان
قيل كما ان الكفار يدعون المؤمنين الى النار كذلك المؤمنون يدعونهم الى الجنة باحد
الامرين **اجيب** بان المقصود من الآيتين ان المؤمن يجب ان يكون حذرا عما يضره في
الآخرة وان لا يحوم حول حمى ذلك ويجتنب عما فيه الاحتمال مع ان النفس والشيطان
يعاونان على ما يؤدي الى النار وقد الفت الطباع في الجاهلية ذلك قاله بعض
المحققين والجملة معللة لخيرية المؤمنين والمؤمنات من المشركين والمشركات **والله
يدعو** بواسطة المؤمنين من يقاربهم **الى الجنة والمغفرة** اي الى الاعتقاد
الحق والعمل الصالح الموصلين اليها وتقديم الجنة على المغفرة مع قولهم التخلية اولى بالتقديم
على التحلية لرعاية مقابلة النار ابتداء **باذنه** متعلق بيدعو اي يدعو الى ذلك متلبسا
بتوفيقه الذي من جملته ارشاد المؤمنين لمقاربيهم الى الخير فهم احقاء بالمواصلة **و
يبين آياته للناس لعلهم يتذكرون** لكي يتعظوا او
يستحضروا معلوماتهم بناء على ان معرفة الله تعالى مركوزة في العقول والجملة تذييل
للنصح والارشاد **والواو** اعتراضية او عاطفة وفصلت الآية السابقة بيتفكرون
لانها كانت لبيان الاحكام والمصالح والمنافع والرغبة التي هي محل تفكر العقل
والتبيين للمؤمنين فناسب التفكر وهذه الآية بيتذكرون لانها تذييل للاخبار
بالدعوة الى الجنة والنار التي لا سبيل الى معرفتها الا النقل والتبيين لجميع الناس فناسب
التذكر ومن الناس من قدر في الآية مضافا اي فريق الله واولياؤه وهم المؤمنون
فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه تشريفا لهم **واعترض** بان الضمير في المعطوف
على الخبر لله تعالى فيلزم التفكيك مع عدم الداعي لذلك **واجيب** بان الداعي كون
هذه الجملة معللة للخيرية السابقة ولا يظهر التعليل بدون التقدير وكذا لا تظهر الملائمة لقوله
سبحانه باذنه بدون ذلك فان تقييد دعوته تعالى باذنه ليس فيه حينئذ كثير فائدة باي
تفسير فسر الاذن وامر التفكيك سهل لانه بعد اقامة المضاف اليه مقام المضاف للتشريف
يجعل فعل الاول فعلا للثاني صورة فتتناسب الضمائر كما في الكشف ولا يخفى ما فيه وعلى
العلات هو اولى مما قيل ان المراد والله يدعو على لسان رسوله الى ذلك فيجب اجابته
بتزويج اوليائه لانه وان كان مستدعيا لاتحاد المرجع في الجملتين المتعاطفتين الواقعتين
خبرا لكن يفوت التعليل وحسن المقابلة بينه وبين اولئك يدعون الى النار وكذا
لطافة التقييد كما لا يخفى **ويسألونك عن المحيض** اخرج الامام احمد ومسلم
وابو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم عن انس ان اليهود كانوا اذا حاضت
المرأة منهم اخرجوها من البيت ولم يؤاكلوها ولم يشاربوها ولم يجامعوها في البيوت
فسئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فانزل الله هذه الآية فقال صلى
الله عليه وسلم جامعوهن في البيوت واصنعوا كل شيء الا النكاح وعن السدي ان

الذي

الذي سأل عن ذلك ثابت بن الدحداح والجملة معطوفة على ما تقدم من مثلها ووجه مناسبتها
لما قبلها انه لما نهى عن مناكحة الكفار ورغب في مناكحة اهل الايمان بين حكما عظيما من احكام النكاح
وهو حكم النكاح في الحيض ولعل حكاية هذه الاسئلة الثلاثة بالعطف لوقوع الكل في وقت واحد
وهو وقت السؤال عن الخمر والميسر فكأنه قيل يجمعون لك بين السؤال عنهما والسؤال عن كذا وكذا وحكاية
ما عداها بغير عطف لكونها كانت في اوقات متفرقة فكان كل واحد سؤالا مبتدأ ولم يقصد
الجمع بينها بل الاخبار عن كل واحد على حدة فلهذا لم يورد الواو بينها وقال صاحب الانتصاف
في بيان العطف والترك ان اول المعطوفات عين الاول من المجردة ولكن وقع جوابا اولا بالمصرف
لانه الاهم وان كان المسؤول عنه انما هو المنفق لا جهة معرفته ثم لما لم يكن في الجواب الاول
تصريح بالمسؤول عنه اعيد السؤال ليجاب عن المسؤول عنه صريحا وهو العفو الفاضل
فتعين اذن عطفه ليرتبط بالاول واما السؤال الثاني من المقرونة فقد وقع عن احوال
اليتامى وهل يجوز خلطهم في النفقة والسكنى فكان له مناسبة مع النفقة باعتبار انهم اذا
خالطوهم انفقوا عليهم فلذا عطف على سؤال الانفاق واما السؤال الثالث فلما كان مشتملا
على اعتزال الحيض ناسب عطفه على ما قبله لما فيه من بيان ما كانوا يفعلونه من اعتزال
اليتامى واذا اعتبرت الاسئلة المجردة من الواو لم تجد بينها علاقات ولا مناسبة البتة اذ الاول
منها عن النفقة والثاني عن القتال في الشهر الحرام والثالث عن الخمر والميسر وبينها من
التباين والتقاطع ما لا يخفى فذكرت كذلك مرسلة متقاطعة غير مربوط بعضها ببعض
وهذا من بدائع البيان الذي لا تجده الا في الكتاب العزيز انتهى ولا ارى القلب يطمئن
به كما لا يخفى على من احاط خبرا بما ذكرناه فتدبر والمحيض كما قال الزجاج وعليه الاكثر مصدر
حاضت المرأة تحيض حيضا ومحاضا فهو كالمجيء والمبيت واصله السيلان يقال حاض
السيل وفاض قال الازهري ومنه قيل للحوض حوض لان الماء يحيض اليه اي يسيل والعرب
تدخل الواو على الياء لانهما من جنس واحد وقيل انه هنا اسم مكان ونسب الى ابن عباس
وحكى الواحدي عن ابن السكيت انه اذا كان الفعل من ذوات الثلاثة نحو كال يكيل وحاض
يحيض فاسم المكان منه مكسور والمصدر منه مفتوح وحكى غيره عن غيره التخيير في مثله
بل قيل ان الكسر والفتح جائزان في اسم الزمان والمكان والمصدر وعلى ما نسب
للترجمان واختاره الامام يحتاج الى الحذف في قوله تعالى **قل هو اذى** اي موضع اذى
وكذا يحتاج الى اعتبار الزمان في قوله سبحانه **فاعتزلوا النساء في المحيض**
لركاكة قولنا فاعتزلوا في موضع الحيض وان اختاره الامام وقال ان المعنى اعتزلوا
مواضع الحيض **والاذى** مصدر من آذاه يؤذيه اذى واذاة ولا يقال ايذاء وحمله على
المحيض للمبالغة والمعنى المقصود منه المستقذر وبه فسره قتادة واستعمل بطريق
الكناية والمراد من اعتزال النساء اجتناب مجامعتهن كما ينبئ عنه آخر الآية وانما اسند
الفعل الى الذات للمبالغة كما في قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم ووضع الظاهر موضع المضمر

لكمال الغاية بشأنه بحيث لا يتوهم غيره اصلا وقد يقال لا وضع وحدث الاعادة اعلى

بل يعتبر ما اشرنا الى اعتباره فيما اشرنا الى عدم اعتباره لضعف النسبة وقوة الداعي الى التقدير و

عدمه اولى وانما وصف بانه اذى ورتب الحكم عليه بالفاء ولم يكتف في الجواب بالامر للاشعار

بان العلة والحكم المعلل اوقع في النفس **وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ** تقرير للحكم السابق

لان الامر بالاعتزال يلزمه النهي عن القربان وبالعكس فيكون كل منهما مقررا وان تغايرا

بالمفهوم فلذا عطف احدهما على الآخر وفيه بيان لغايته فان تقييد الاعتزال بقوله سبحانه

في المحيض وترتبه على كونه اذى يفيد تخصيص الحرمة بذلك الوقت ويفهم منه عقلا انتفاءها

بعده ولا يدل عليه اللفظ صريحا بخلاف حتى يطهرن والغاية انقطاع الدم عند الامام

ابي حنيفة فان كان الانقطاع لاكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع وان كان لاقل

منها لم يحل الا بالاغتسال او ما هو في حكمه من مضي وقت صلوة وعندهما فيه هي الاغتسال

بعد الانقطاع قالوا ويدل عليه صريحا قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عياش

يطهرن بالتشديد اي يتطهرن والمراد به يغتسلن لان الاغتسال معنى حقيقي للتطهير

كما يوهمه بعض عباراتهم لان استعماله فيما عدا الاغتسال شايع في الكلام المجيد والاحاديث

على ما لا يخفى على المتتبع بل لان صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة والطهارة

الكاملة هي الاغتسال فلما دلت قراءة التشديد على ان غاية حرمة القربان هو الاغتسال والاصل

في القرآن التوافق حملت قراءة التخفيف عليها بل قد يدعى ان الطهر يدل على الاغتسال ايضا

حسب اللغة ففي القاموس طهرت المرأة انقطع دمها واغتسلت من الحيض كتطهرت وايضا

قوله تعالى **فَإِذَا تَطَهَّرْنَ فَأْتُوهُنَّ** يدل التزاما على ان الغاية هي الاغتسال لانه يقتضي

تأخر جواز الاتيان عن الغسل فهو يقوي كون المراد بقراءة التخفيف الغسل لا الانقطاع

وربما يكون قرينة على التجوز في الطهر وحمله على الاغتسال ان لم يسلم ما تقدم

وعلى فرض عدم تسليم هذا وذاك والرجوع الى القول بان قراءة التخفيف من الطهر

وهو حقيقة في انقطاع الدم لا غير ولا تجوز ولا قرينة وقراءة التشديد من

التطهر ويستفاد منه الاغتسال يقال ايضا في وجه الجمع كما في الكشف ان القراءة

بالتشديد لبيان الغاية الكاملة وبالتخفيف لبيان الناقصة وحتى في الافعال

نظير الى فانه لا تقتضي دخول ما بعدها فلتكون الكاملة البتة وبيانه ان

الغاية الكاملة ما يكون غاية لجميع اجزائه وهي الخارجة عن المغيا والناقصة

ما تكون غاية باعتبار آخرها وحتى الداخلة على الاسماء تقتضي دخول ما بعدها

لولا الغاية والداخلة على الافعال مثل الى لا تقتضي كون ما بعدها جزءا لما

قبلها فانقطاع الدم غاية للحرمة باعتبار آخره فيكون وقت الانقطاع داخلا فيها

والاغتسال غاية لها باعتبار اوله فلا تعارض بين القراءتين ولعل فائدة بيان

الغايتين بيان مراتب حرمة القربان فانها اشد قبل الانقطاع منها

للنسآء عن الحيض ح

بعده ولما رأى ساداتنا الحنفيتان ههنا قراءتين التخفيف والتشديد وان مؤدى الاولى انتهاء

الحرمة العارضة على الحل مطلقا فاذا انتهت الحرمة العارضة حلت بالضرورة وان مؤدى

الثانية عدم انتهائها عنه بل بعد الاغتسال ورأوا ان الطهر اذا نسب الى المرأة لا يدل على الاغتسال

لغة بل معناه فيها انقطاع الدم وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وفي تاج البيهقي طهرت

خلاف طمثت وفي شمس العلوم امرأة طاهر بغير هاء اذا انقطع دمها وفي الاساس امرأة

طاهر ونساء طواهر طهرت من الحيض ولا يعارض ذلك ما في القاموس لجواز ان يكون

بيانا للاستعمال ولو مجازا على ما هو طريقته في كثير من الالفاظ وان الحمل على الاغتسال مجاز

من غير قرينة معينة له مما لا يصح واعتبار فاذا تطهرن فأتوهن قرينة بناء على ما ذكروا

ليس بشيء وما ذكروه في وجه الدلالة من الاقتضاء فيه بحث لان الفاء الداخلة على الجملة

التي لا تصلح ان تكون شرطا كالجملة الانشائية لمجرد الربط كما نص عليه ابن هشام في المغني

ومثل له بقوله تعالى ان كنتم تحبون الله فاتبعوني ولو سلم فاللازم تأخر جواز الاتيان عن

الحل في الجملة لا مطلقا حتى يكون قرينة على ان المراد بقراءة التخفيف ايضا الغسل وان القول

بان الغايتين داخلة في الحكم والاخرى خارجة خلاف المتبادر احتاجوا الجمع بجعل كل منهما

آية مستقلة فحملوا الاولى على الانقطاع باكثر المدة والثانية لتمام العادة التي ليست اكثر مدة

الحيض كما حمل ابراهيم النخعي قراءة النصب والجر في ارجلكم على حالة التخفيف وعدمه وهو

المناسب لان في توقف قربانها بعد الانقطاع للاكثر على الغسل اتزالها حائضا حكما وهو مناف

لحكم الشرع لوجوب الصلوة عليها المستلزم لاتزاله اياها طاهرا حكما بخلاف تمام العدة فان

الشرع لم يقطع عليها بالطهر بل يجوز الحيض بعده ولذا لو زادت ولم يجاوز العشرة كان الكل

حيضا بالاتفاق بقي ان مقتضى الثانية ثبوت الحرمة قبل الغسل فرفع الحرمة قبله يعني

اول وقت الصلوة يعني ادناه الواقع آخرا واعتبار الغسل حكما على ما قالوا معارضة

النص بالمعنى **والجواب** ان القراءة الثانية خص منها صورة الانقطاع للعشرة

بقراءة التخفيف فجاز ان يخص ثانيا بالمعنى كما قال بعض المحققين ولا يخفى ما في مذهب

الامام من التيسير والاحتياط لا يخفى وحكي عن الاوزاعي ان حل الاتيان موقوف على

التطهير وفسره بغسل موضع الحيض وقد يقال التنقية لحمل التطهير فقد اخرج البخاري

ومسلم والنسائي عن عائشة رضي الله عنها ان امرأة سألت رسول الله صلى الله عليه

وسلم عن غسلها من الحيض فامرها ان تغتسل قال خذي فرصة من مسك فتطهري

بها قالت كيف اتطهر بها قال تطهري بها قالت كيف قال سبحان الله تطهري بها فاجتذبتها

فقلت تتبعي بها اثر الدم وذهب طاوس ومجاهد في رواية عنه ان غسل الموضع مع

الوضوء كاف في حل الاتيان واليه ذهب الامامية ولا يخفى انه ليس شيء من ذلك طهارة

كاملة للنساء وانما هي طهارة كاملة لاعضائهن وهو خلاف المتبادر في الآية وانما المتبادر

هو الاول وما في الحديث وان كان امرا بالتطهير لتلك المرأة لكن المراد به المبالغة

بانقطاع الدم ح

في تطهير الموضع الا انه لا من مالم يعتبر به صلى الله عليه وسلم واطلاق التطهير على تنقية المحل مما له
تكره كما انكرا اطلاق يطهرن على من طهرت مواضع حيضهن دون اثباته حيض الحجاب
واستدل بالآية على انه لا يحرم الاستمتاع بالحائض بما بين السرة والركبة وانما يحرم الوطء وسئلت
عائشة رضي الله عنها فيما اخرجه ابن جرير ما يحل للرجل من امرأته اذا كانت حائضا قالت كل
شيء الا الجماع وذهب جماعة الى حرمة الاستمتاع بما بين السرة والركبة استدلالا بما اخرجه مالك
عن زيد بن اسلم ان رجلا سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم ماذا يحل لي من امرأتي وهي
حائض فقال له صلى الله عليه وسلم لتشد عليها ازارها ثم شأنك باعلاها وكأنه من
باب سد الذرائع في الجملة ولهذا ورد فيما اخرجه الامام احمد والتعفف عن ذلك افضل والامر
في الآية للاباحة على حد واذا حللتم فاصطادوا فيفيد اباحة الاتيان لكنه مقيد بقوله سبحانه
مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ اي من المكان الذي امركم الله تعالى بتجنبه لعارض الاذى
وهو الفرج ولا تعدوه الى غيره قاله ابن عباس ومجاهد وقتادة والربيع وقال الزجاج معناه
من الجهات التي يحل فيها ان تقرب المرأة ولا تقربوهن من حيث لا يحل كما اذا كن صائمات
او محرمات او معتكفات وايد بانه لو اراد الفرج لكانت في اظهر فيه من من لان الاتيان
بمعنى الجماع يتعدى بها غالبا ولعله في حيز المنع عند اهل القول الاول **إِنَّ
اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ** مما عسى يندر منهم من ارتكاب بعض الذنوب كالاتيان
بالحيض المورث للجذام في الولد كما ورد في الخبر والمستدعي عقاب الله فقد اخرج الامام احمد
والترمذي والنسائي عن ابي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال من
اتى حائضا فقد كفر بما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم وهو جار مجرى الترهيب
فلا ينافي نص ما اخرجه الطبراني عن ابن عباس قال جاء رجل الى النبي صلى الله عليه
وسلم فقال يا رسول الله اصبت امرأتي وهي حائض فامره رسول الله صلى الله عليه
وسلم ان يعتق نسمة وقيمة النسمة حينئذ دينار وهذا اذا كان الاتيان في اول الحيض
والدم احمر اما اذا كان في آخره والدم اصفر فينبغي ان يتصدق بنصف دينار كما دلت
عليه الآثار **وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ** اي المتنزهين عن الفواحش والاقذار كمجامعة
الحائض والاتيان لا من حيث امر الله وحمل التطهر على التنزه هو الذي تقتضيه البلاغة
وهو مجاز على ما في شمس العلوم والاساس وعن عطاء حمله على التطهر بالماء والجملتان
تذييل مستقل لما تقدم **نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ** اخرج البخاري وجماعة عن جابر
قال كانت اليهود تقول اذا اتى الرجل امرأته من خلفها في قبلها ثم حملت جاء الولد احول
فنزلت **والحرث** القاء البذر في الارض وهو غير الزرع لانه انباته يرشدك الى ذلك
قوله تعالى أفرأيتم ما تحرثون أأنتم تزرعونه ام نحن الزارعون وقال الجوهري الحرث الزرع و
الحارث الزارع وعلى كل تقدير هو خبر عما قبله اما بحذف المضاف اي مواضع حرث
او التجوز او التشبيه البليغ اي كمواضع ذلك وتشبيههن تلك المواضع متفرع على تشبيه

النطف

295

النطف بالبذور من حيث ان كلا منها مادة لما يحصل منه ولا يحسن بدونه فهو تشبيه
يكنى به من تشبيه آخر **فَأْتُوا حَرْثَكُمْ** اي ما هو كالحرث فيه استعارة
تصريحية ويحتمل ان يبقى الحرث على حقيقته والكلام تمثيل شبه حال اتيانهم النساء في المأتي
بحال اتيانهم المحارث في عدم الاختصاص بجهة دون جهة ثم اطلق لفظ المشبه به على المشبه
والاول اظهر واوفق لتفريع حكم الاتيان على تشبيههن بالحرث تشبيها بليغا وهذه الجملة
مبينة لقوله تعالى فأتوهن من حيث امركم الله لما فيه من الاجمال من حيث المتعلق **والفاء**
جزائية وما قبلها علة لما بعدها وقدم عليه اهتماما بشأن العلة وليحصل الحكم معللا
فيكون اوقع ويحتمل ان يكون المجموع كالبيان لما تقدم والفاء للعطف وعطف الانشاء
على الاخبار جائز بعاطف سوى الواو **أَنَّى شِئْتُمْ** قال قتادة والربيع من اين
شئتم وقال مجاهد كيف شئتم وقال الضحاك متى شئتم ويجيء **أنى** بمعنى اين وكيف
ومتى مما اثبته الجم الغفير وتلزمها على الاول من ظاهرة او مقدرة وهي شرطية حذف جوابها
لدلالة الجملة المتقدمة عليه واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى من اين اي من اي جهة ليدخل
فيه بيان النزول والقول بان الآية حينئذ تكون دليلا على جواز الاتيان من الادبار ناشئ
من عدم التدبر في ان من لازمة اذ ذاك فيصير المعنى من اي مكان لا في اي مكان فيجوز ان
يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال
لا تعميم مواضع الاتيان فلا دليل في الآية لمن جوز اتيان المرأة في دبرها كابن عمر والاخبار
عنه في ذلك صحيحة مشهورة والروايات عنه بخلافها على خلافها وكابن ابي مليكة وعبد الله
ابن القاسم حتى قال فيما اخرجه الطحاوي عنه ما ادركت احدا اقتدي به في ديني يشك في انه
حلال وكمالك بن انس حتى اخرج الخطيب عن ابي سليمان الجرجاني انه سأله عن ذلك
فقال له الآن غسلت رأس ذكري منه وكبعض الامامية لكنهم كما نقله بعض الناس
من لا خبرة له بمذهبهم يكذبون عن المالكية والباقي من اصحاب مالك ينكرون رواية
الحل عنه ولا يقولون به ويا ليت شعري كيف يستدل بالآية على الجواز مع ما ذكرناه ومع قيام
الاحتمال كيف ينهض الاستدلال لا سيما وقد تقدم قبل وجوب الاعتزال في الحيض وعلل
بانه اذى مستقذر تنفر الطباع السليمة عنه وهو يقتضي وجوب الاعتزال عن الاتيان في
الادبار لاشتراك العلة ولا يقاس ما في المحاش من النجاسة بدم الاستحاضة ومن قاس
فقد اخطأ فاحش الخطأ لظهور الاستقذار والنفرة مما في المحاش دون دم الاستحاضة
وهو دم انفجار العرق كدم الجرح وعلى فرض تسليم ان انى تدل على تعميم مواضع الاتيان
كما هو الشائع يجاب بان التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك فقد اخرج ابن جرير وابن
ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال بينا انا ومجاهد جالسان عند ابن عباس اذ اتاه رجل
فقال الا تشفيني من آية المحيض قال بلى فقرأ ويسألونك عن المحيض الى فأتوهن من حيث
امركم الله فقال ابن عباس من حيث جاء الدم من ثم امرت ان تأتي فقال كيف بالآية

نساؤكم حرث لكم فأتوا حرثكم انى شئتم فقال ويحك او في الدبر من حرث لو كان ما تقول حقا
لكان المحيض منسوخا اذا اشتغل من هٰهنا جئت من هٰهنا ولكن انى شئتم من الليل والنهار وما
قيل من انه لو كان في الآية تعيين الزرع لكونه موضع الحرث للزم تحريم الوطئ بين الساقين وفي الاعكان
لانها ليست موضع حرث كالمحاش مدفوع باتفاق الامة فيما علم العقلاء انه ابعد في العرف جماعا
ووطئا والله تعالى قد حرم الوطئ والجماع في غير موضع الحرث لا الاستمتاع بغيره الا استمتاعا بين
الساقين وفي الاعكان لم تعلم من الآية او ان نعد ذلك اتيانا وجماعا واتيا به ولا اختلاف
في حرمته من هذا وبه يعلم ما في مناظرة الامام الشافعي والامام محمد بن الحسن فقد اخرج
الحاكم عن عبد الحكم ان الشافعي ناظر محمدا في هذه المسئلة فاحتج عليه ابن الحسن بان الحرث انما يكون
في الفرج فقال له افيكون ما سوى الفرج محرما فالتزمه فقال أرأيت لو وطئها بين ساقيها
او في اعكانها أفي ذلك حرث قال لا قال أفيحرم قال لا قال فكيف تحتج بما لا تقول به وكأنه من
هنا قال الشافعي فيما حكاه عنه الطحاوي والحاكم والخطيب لما سئل عن ذلك ما صح عن النبي
صلى الله عليه وسلم في تحليله ولا تحريمه شيء والقياس انه حلال وهذا خلاف ما نزل من
مذهب الشافعي فان رواية التحريم عنه مشهورة فلعله كان يقول ذلك في القديم ورجع عنه
في الجديد لما صح عنده من الاخبار او ظهر له من الآية **وقدموا لانفسكم** ما يصلح للتقديم
من العمل الصالح ومنه التسمية عند الجماع وطلب الولد المؤمن فقد اخرج الشيخان وغيرهما
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو ان احدكم اذا اتى اهله قال
بسم الله اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا فقضي بينهما ولد لم يضره
الشيطان ابدا وعن ابي هريرة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اذا مات الانسان انقطع
عمله الا من ثلاثة صدقة جارية وعلم ينتفع به وولد صالح يدعو له وعن عطاء تخصيص
المفعول بالتسمية وعن مجاهد بالدعاء عند الجماع وعن بعضهم بطلب الولد وعن آخرين
بتزوج العفائف والتعميم اولى **واتقوا الله** فيما امركم به ونهاكم عنه **واعلموا**
انكم ملاقوه بالبعث فيجازيكم باعمالكم فتزودوا ما ينفعكم والضمير المجرور راجع
الى الله تعالى بحذف مضاف او بدونه ورجوعه الى ما قدمتم او الى الجزاء المفهوم منه بعيد
والاوامر معطوفة على قوله تعالى فأتوا حرثكم وفائدتها الارشاد العام بعد الارشاد الخاص
وكون الجملة السابقة مبينة لا يقتضي ان يكون المعطوف عليها كذلك **وبشر**
المؤمنين الذين تلقوا ما خوطبوا به بالقبول والامتثال بما لا يحيط به عبارة
من الكرامة والنعيم وحمل بعضهم المؤمنين على الكاملين في الايمان بناء على ان
الخطابات السابقة كانت للمؤمنين مطلقا فلو كانت هذه البشارة لهم كان مقتضى
الظاهر وبشرهم فلما وضع المظهر موضع المضمر علم ان المراد غير السابقين وهم
المؤمنون الكاملون ولا يخفى انه يجوز ان يكون العدول الى الظاهر للدلالة على
العلية ولكونه فاصلة فلا يتم ما ذكره **والواو** للعطف وبشر عطف على قل المذكور

سابقا

سابقا او على قل مقدرة قبل قدموا وهي معطوفة على المذكورة ومن باب الاشارة
يسألونك عن خمر الهوى وحب الدنيا وميسر ميل النفس بواسطتهما التي هي
حراسها العشرة المودعة في رباط البدن لنيل شيء من حظوظ اللذات والشهوات قل فيهما
اثم الحجاب والبعد عن الحضرة ومنافع للناس في باب المعاش وتحصيل اللذة النفسانية
والزيغ بالذهول عن المعاد والخطرات المشوشة والهموم المكدرة واثمهما اكبر من
نفعهما لان فوات الوصال في حضائر الجمال لا يقابله شيء ولا يقوم مقامه وصال
سعدى ولا مي ولقد فرق بعض الابرار بين السكر من المدير والسكر من المدار

واسكر القوم دور كاس ... وكان سكري من المدير

وهذا هو السكر الحلال لكنه فوق عالم التكليف ووراء هذا العالم الكثيف وهو سكر
ارواح الاشباح وسكر صفوان لاحبابنا

وما مل ساقيها وما مل شارب ... عقار لحاظ كاسها يسكر اللبا

ويسألونك ماذا ينفقون قل العفو وهو ما سوى الحق من الكونين كذلك يبين الله لكم
الآيات المنزلة من سماء الارواح لعلكم تتفكرون في الدنيا والآخرة وتقطعون بواديها
باجنحة السير والسلوك الى ملك الملوك ويسألونك عن المحيض وهو غلبة
دواعي الصفات البشرية والحاجات الانسانية قل هو اذى تنفر القلوب الصافية عنه
فاعتزلوا بقلوبكم نساء النفوس في محيض غلبات الهوى حتى يطهرن ويفرغن من قضاء
الحوائج الضرورية فاذا تطهرن بماء الانابة ورجعن الى الحضرة في طلب القربة فأتوهن
من حيث امركم الله اي عند ظهور شواهد الحق لزهوق باطل النفس واضمحلال هواها
ان الله يحب التوابين عن اوصاف الوجود ويحب المتطهرين بنور المعرفة عن غبار
الكائنات او يحب التوابين من سؤالاتهم ويحب المتطهرين من اراداتهم نساؤكم
وهي النفوس التي غدت لباسا لكم وغدوتم لباسا لهن موضع حرثكم للآخرة فأتوا
حرثكم متى شئتم الحراثة لمعادكم وقدموا لانفسكم ما ينفعها ويكمل شأنها واتقوا الله عن
التعلق الى ما سواه واعلموا انكم ملاقوه بالفناء فيه اذا اتقيتم وبشر المؤمنين بما لا عين
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر **ولا تجعلوا الله عرضة لايمانكم**
اخرج ابن جرير عن ابن جريج انها نزلت في الصديق رضي الله عنه لما حلف ان لا ينفق
على مسطح ابن خالته وكان من الفقراء المهاجرين لما وقع في افك عائشة رضي الله عنها وقال
الكلبي نزلت في عبد الله بن رواحة حين حلف على ختنه بشير بن النعمان ان لا يدخل عليه
ابدا ولا يكلمه ولا يصلح بينه وبين امرأته بعد ان كان قد طلقها واراد الرجوع اليها والصلح
معها **والعرضة** فعلة بمعنى المفعول كالقبضة والغرفة وهي هنا من عرض الشيء من باب
نصر او ضرب جعله معترضا او من عرضه للبيع عرضا من باب ضرب اذا قدمه لذلك
ويعرضه له والمعنى على الاول لا تجعلوا الله حاجزا لما حلفتم عليه وتركتموه من انواع الخير

فيكون المراد من الايمان الامور المحلوف عليها وعبر عنها بالايمان لتعلقها بها اولان اليمين بمعنى الحلف تقول حلفت يمينا كما تقول حلفت حلفا مبني المفعول بالمصدر كما في قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه مسلم وغيره من حلف على يمين فرأى غيرها خيرا منها فليكفر عن يمينه وليفعل الذي هو خير وقيل على في اليمين زائدة لتضمن معنى الاستعلاء وقوله تعالى ﴿أَن تَبَرُّوا وَتَتَّقُوا وَتُصْلِحُوا بَيْنَ النَّاسِ﴾ عطف بيان لايمانكم وهو في عبارة الاعلام كثير وفيها الكثير وقيل بدل وضعف بان البدل منه لا يكون مقصودا بالنسبة بل تمهيد وتوطئة للبدل وههنا ليس كذلك واللام صلة عرضة وفيها معنى الاعتراض او بتجعلوا والاول اولى وان كان المآل واحدا وجوز ان تكون الايمان على حقيقتها واللام للتعليل وان تبروا في تقدير لان وتكون صلة للفعل او لعرضة والمعنى لا تجعلوا الله حاجزا لاجل حلفكم به عن البر والتقوى والاصلاح وعلى الثاني ولا تجعلوا الله معرضا لايمانكم فتبتذلوه بكثرة الحلف به في كل حق وباطل لان في ذلك نوع جرأة على الله وهو التفسير المأثور عن عائشة وبه قال الجبائي وابو مسلم ورويته الامامية عن الائمة الطاهرين ويكون ان تبروا علة للنهي على معنى انهاكم عنه طلب بركم وتقواكم واصلاحكم اذ الحلاف مجترئ على الله تعالى والمجترئ عليه بعزل من الاتصاف بتلك الصفات وتؤول الى ولا تكثروا الحلف بالله لتكونوا بارين متقين ويعتمد عليكم الناس فتصلحوا بينهم وتقدير الطلب ونحوه لازم ان كان ان تبروا في موضع النصب لتحقق شرط حذف اللام وهو المقارنة لان المقارن للنهي ليس هو البر والتقوى والاصلاح بل طلبها وان كان في موضع الجر بناء على ان حذف حرف الجر من ان وان قياسي فليس بلازم وانما قدروه لتوضيح المعنى والمراد به طلب الله تعالى لا طلب العبد وان اريد ذلك كان علة للكف المستفاد من النهي كانه قيل كفوا انفسكم من جعله سبحانه عرضة وطلب العبد صالح للكف ﴿وَاللَّهُ سَمِيعٌ﴾ لاقوالكم وايمانكم ﴿عَلِيمٌ﴾ باحوالكم ونياتكم فحافظوا على ما كلفتموه ومناسبة الآية لما قبلها انه سبحانه لما امرهم بالتقوى فهاهم عن ابتذال اسمه الذي في لها ارفعهم عن ان يكون اسمه العظيم حاجزا لها ومانعا منها ﴿لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ﴾ اللغو الساقط الذي لا يعتد به من كلام وغيره ولغو اليمين عندنا هي ما سبق له اللسان وما في حكمه مما لم يقصد منه اليمين كقول الرجل لا والله لا بالله لمجرد التأكيد وهو المروي عن عائشة وابن عمر وغيرهما في اكثر الروايات والمعنى لا يؤاخذكم اصلا بالاثم ولا بالكفارة بما صدر منكم من الايمان ﴿وَلَكِن يُؤَاخِذُكُم بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ اي بما قصدتم من الايمان وواطأت فيها قلوبكم السنتكم ولا يبعد من هذه الآية ما في المائدة من قوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم ولكن يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته اطعام عشرة مساكين الخ بناء على ان مقتضى هذه المؤاخذة بالغموس لانها من كسب القلب وذلك تقتضي عدمها لان اللغو فيها خلاف المعقودة وهي ما يحلف فيها على امر في المستقبل ان يفعل او لا يفعل لوقوعه في مقابلة قوله سبحانه بما عقدتم الايمان فيتناول

الغموس

الغموس وهو الحلف على امر ماض متعمدا الكذب فيه والعقوبة لعدم تحقق البر فيه الذي هو فائدة اليمين الشرعية لان الشافعي حمل بما عقدتم على كسب القلب من عقدت على كذا عزمت عليه ولم يعكس لان العقد مجمل يحتمل عقد القلب ويحتمل ربط الشيء بالشيء والكسب مفسر ومن القواعد حمل المجمل على المفسر واذا حمل عليه شمل الغموس وكان اللغو ما لا قصد فيه لا خلاف المعقودة اولا معنى فتتفق الايتان في المؤاخذة على الغموس وعدم المؤاخذة على اللغو الا انه كان للمعقودة التي عموم كان في البقرة نفي المؤاخذة فيما لا قصد فيه بالعقوبة والكفارة واثبات المؤاخذة في كل منهما او باحدهما فيما فيه قصد وان لم يكن له عموم حمل المؤاخذة في هذه الآية على المؤاخذة المقيدة بالكفارة في آية المائدة بناء على اتحاد الحادثة والحكم وسوقا الآية لبيان الكفارة فلا تكرار وايد العموم بما اخرجه ابن جرير عن الحسن انه صلى الله عليه وسلم مر بقوم ينتضلون ومعه بعض اصحابه فرمى رجل من القوم فقال اصبت والله اخطأت والله فقال الذي معه حنث الرجل يا رسول الله فقال كلا ايمان الرماة لغو لا كفارة فيها ولا عقوبة وذهب الامام ابو حنيفة الى ان اللغو هنا ما لا قصد فيه الى الكذب بان لا يكون فيه قصد او يكون بظن الصدق وحمل المؤاخذة على الاخروية وان المطلق ينصرف الى الكامل وقرنت هذه المؤاخذة بالكسب اذ لا عبرة للقصد وعدمه في وجوب الكفارة التي هي مؤاخذة دنيوية ولا شك انه بمجرد اليمين بدون الحنث لا تتحقق المؤاخذة الاخروية في المعقودة فلا يمكن اجراء ما كسبت على عمومه فلا بد من تخصيصه بالغموس فيحصل من هذه الآية المؤاخذة الاخروية في الغموس دون الدنيوية التي هي الكفارة وفيه خلاف الشافعي وعدم المؤاخذة الاخروية فيما عداها مما فيه قصد بظن الصدق وما لا قصد فيه اصلا وفيه وفاق الشافعي وحمل المؤاخذة في آية المائدة على الدنيوية بقرينة قوله سبحانه فيها فكفارته الخ وقوله تعالى بما عقدتم على المعقودة لان المتبادر من العقد ربط الشيء بالشيء وهو ظاهر في المعقودة فالمراد باللغو في تلك الآية ما عداها من الغموس وغيره فيحصل منها عدم المؤاخذة الدنيوية بالكفارة على غير المعقودة وهي الغموس والمؤاخذة عليه في الآخرة كما علم من آية البقرة والحلف بلا قصد او به مع ظن الصدق الغير المؤاخذ عليهما في الآخرة كما علم منها ايضا والمؤاخذة الدنيوية على المعقودة التي لم يعلم حكمها في الآخرة من الآيتين لظهوره من ترتب المؤاخذة الدنيوية عليه فلا تدافع بين الآيتين عنده ايضا لان مقتضى الاولى تحقق المؤاخذة الاخروية في الغموس ومقتضى الثانية عدم المؤاخذة الدنيوية فيه ومن هذا يعلم ان ما في الهداية وشاع في كتب الاصحاب عن الامام حيث قال الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين منعقدة ويمين لغو وبين حكم كل وفسر اللغو بان يحلف على ماض وهو يظن كما قال والامر بخلافه وثبت في بعض الروايات عن ابي هريرة وغيره ليس بشيء لو كان المقصود بما في التفسير الحصر لا التمثيل للقول اللائق بالنظم ان يكون ما كسبت مقابلا للغو من غير واسطة بينهما ويقصد الحصر فيه

الاخروية بناء على ان دار المؤاخذة هي
صح

اليمين الذي لا قصد معه واسطة بينهما غير معلوم الاسم ولا الرسم وهو مما لا يكاد يكون كما لا يخفى على المنصف فليتدبر فانه مما فات كثيرا من الناس وذهب مسروق الى ان اللغو هو ان يحلف على المعاصي وبره ترك ذلك الفعل ولا كفارة وروي عن ابن عباس وطاوس ان اليمين في حال الغضب فلا كفارة فيها واخرج ابن ابي حاتم عن ابن عباس قال لغو اليمين ان تحرم ما احل الله تعالى عليك بان تقول مالي علي حرام ان فعلت كذا مثلا ولافعلن كذا اخذ مالك الا في الزوجة واخرج ابن جرير عن زيد بن اسلم قال هو كقول الرجل اعمى الله تعالى بصري ان لم افعل كذا وكقوله هو مشرك هو كافر ان لم يفعل كذا فلا يؤاخذ به حتى يكون من قلبه وقيل لغو اليمين يمين المكره حكاه ابن الفرس ولم يرتضه هذا ولم يعطف قوله تعالى لا يؤاخذكم الآية على ما قبله لاختلافهما خبرا وانشاء وان كانا متشاركين في كون كل منهما بيانا لحكم الايمان والله غفور حيث لم يؤاخذكم باللغو حليم حيث لم يعجل بالمؤاخذة على يمين الجد والجملة تذييل للجملتين السابقتين وفائدته الامتنان على المؤمنين وشمول الاحسان لهم والحليم من حلم بالضم يحلم اذا امهل بتأخير العقاب واصل الحلم الاناة واما حلم الاديم فبالكسر يحلم بالفتح اذا فسد واما حلم اي رأى في نومه فبالفتح ومصدر الاول الحلم بالكسر ومصدر الثاني الحلم بفتح اللام ومصدر الثالث الحلم بضم الحاء مع ضم اللام وسكونها للذين يؤلون من نسائهم الايلاء كما قال الراغب الحلف الذي يقتضي التقيصة في الامر الذي يحلف فيه من قوله تعالى لا يألونكم خبالا اي بالطلاق ولا يأتل اولوا الفضل منكم وصار في الشرع عبارة عن الحلف المانع عن جماع المرأة فيؤلون اي يحلفون ومن نسائهم على حذف المضاف او من اقامة العين مقام الفعل المقصود منه للمبالغة وعدي القسم على المجامعة بمن لتضمنه معنى البعد فكانه قيل يبعدون من نسائهم مولين وقيل ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى في وقيل زائدة وجوز جعل الجار ظرفا مستقرا اي استقر لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقرأ آلوا من نسائهم وفي مصحف ابي للذين يقسمون وهو المروي عن ابن عباس والتربص الانتظار والتوقف واضيف الى الظرف على الاتساع واجراء المفعول فيه مجرى المفعول به والمعنى على الظرفية وهو مبتدأ ما قبله خبره او فاعل الظرف على ما ذهب اليه الاخفش من جواز عمله وان لم يعتمد والجملة على التقديرين بمنزلة الاستثناء من قوله سبحانه ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فان الايلاء لكونه احد الامرين لا زمالة الكفارة على تقدير الحنث من غير اثم والطلاق على تقدير البر يخالف سائر الايمان المكتوبة حيث يتعين بها المؤاخذة بها او باحدهما عند الشافعي والمؤاخذة الاخروية عند ابي حنيفة فكانه قيل لا الايلاء فان حكمه غير ما ذكر ولذلك لم تعطف هذه الجملة على ما قبلها وبعد ان ذكر سبحانه ان المولين من نسائهم

تربص

تربص اربعة اشهر بين حكمه بقوله جل شأنه فان فاءوا اي رجعوا في المدة فان الله غفور رحيم لما حدث منهم من اليمين على الظلم وعقد القلب على ذلك او الحنث بسبب الفيئة والكفارة ويؤيده قراءة ابن مسعود فان فاءوا فيهن
فان الله
وان عزموا الطلاق اي صمموا قصده بان لم يفيئوا واستمروا على الايلاء فان الله سميع للايلاء الذي صار منهم طلاقا بائنا بمضي العدة عليم بغرضهم من هذا الايلاء فيجازيهم على وفق نياتهم وهذا ما حمل عليه الحنفية هذه الآية فانهم قالوا الايلاء من المرأة ان يقول والله لا اقربك اربعة اشهر فصاعدا على التقييد بالاشهر او لا اقربك على الاطلاق ولا يكون فيما دون ذلك عند الائمة الاربعة واكثر العلماء خلافا للظاهرية والنخعية وقتادة وحماد وابن ابي حماد واسحق حيث يصير عندهم موليا في قليل المدة وكثيرها وحكمه انه ان فاء اليها في المدة بالوطء ان امكن او بالقول ان عجز عنه صح الفيء وحنث القادر ولزمته كفارة اليمين ولا كفارة على العاجز وان مضت الاربعة بانت بتطليقة من غير مطالبة المرأة ايقاع الزوج او الحكم وقالت الشافعية لا ايلاء الا في اكثر من اربعة اشهر فلو قال لا اقربك اربعة اشهر لا يكون ايلاء شرعا عندهم ولا يترتب حكمه عليه بل هو يمين كسائر الايمان ان حنث كفر وان بر فلا شيء عليه وللمولي التلبث بمجرد المدة فلا يطالب بفيء ولا طلاق فان فاء في اليمين بالحنث فان الله غفور رحيم للمولي اثم حنثه اذا كفر كما في الجديد او ما توخى بالايلاء من ضرار المرأة ونحوه بالفيئة التي هي كالتوبة وان عزم الطلاق فان الله سميع لطلاقه عليم بنيته واذا مضت المدة ولم يفئ ولم يطلق طولب باحد الامرين فان ابى منهما طلق عليه الحاكم والآية تكون مدته اكثر من اربعة اشهر بان الفاء في الآية للتعقيب فتدل على ان حكم الايلاء من الفيئة والطلاق يترتب عليه بعد مضي اربعة اشهر فلا يكون الايلاء في هذه المدة ايلاء شرعا لانتفاء حكمه وبذلك اعترضوا على الحنفية واعترضوا عليهم ايضا بانه لو لم يحتج الى الطلاق بعد مضي المدة لزم وقوع الطلاق من غير موقع والنص يشير الى انه مسموع فلو بانت من غير طلاق لا يكون هناك شيء مسموع واجيب عن الاول بان الفاء للتعقيب في الذكر وعن الثاني بان المسموع ما يقارن ذلك الترك من المقاولة والمجادلة وحديث النفس به كما يسمع وسوسة الشيطان عليهم بما استمروا عليه من الظلم او الايلاء الذي صار طلاقا بائنا بالمضي وهذا انسب بقوله سبحانه فان عزموا الطلاق حيث اكتفى بمجرد العزم بخلاف ما قالت الشافعية من انه يحتاج الى الطلاق بعد مضي المدة فانه يحتاج الى التقدير وبعده لا يحتاج الى عزموا او يحتاج الى حمل عزم الطلاق كناية عنه فما قيل من ان الآية بمعزل عما يحتاج اليه الشافعي ليس في محله وقد ذهب الى ما ذهب اليه ابو حنيفة كثير من الامامية واخرج عبد بن حميد عن علي كرم الله وجهه قال الايلاء ايلاءان ايلاء في الغضب وايلاء في الرضى فاما الايلاء في الغضب فان مضت اربعة اشهر فقد بانت منه واما ما كان في الرضى فلا يؤاخذ به واخرج عبد الرزاق عن سعيد بن جبير قال ان رجلا اتى عليا كرم الله وجهه فقال

اني حلفت ان لا آتي امرأتي سنتين فقال ما اراك الا قد آثمت قال انما حلفت من اجل ابنتها
ترضع ولدي فقال فلا اذن وروي عن ابراهيم ما اعلم الايلاء الا في الغضب لقوله سبحانه فان
فاؤا فانما الفيء من الغضب وروي ذلك عن ابن عباس واستدل بعموم الآية على
صحة الايلاء من الكافر وبأي يمين كان ومن غير المدخول بها والصغيرة والخصي وان العبد
تضرب له الاربعة اشهر كالحر واستدل بتخصيص هذا الحكم بالمولي على ان من ترك الوطء ضرارا
بلا يمين لا يلزمه شيء وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت وهي تخاطب خالد بن سعيد
المخزومي وقد طلقها انه هجر امرأته يا خالد وطول الهجر فانك قد سمعت ما جعل الله تعالى
للمولي من الاجل محمول على ارادة العطف والتحذير من التشبه بالايلاء **والمطلقات**
اي ذوات الاقراء من الحرائر المدخول بهن لما قد بين في الآيات والاخبار ان لا عدة على غير
المدخول بها وان عدة من لا تحيض لصغر او كبر او حمل بالاشهر وبوضع الحمل وان عدة
الامة قرآن او شهران قال اللام للاستغراق لانه هنا متعذر لما يبين فحمل على الجنس كما في
لا اتزوج النساء ويراد منه ما ذكر بقرينة الحكم وهذا مذهب ساداتنا الحنفية لان الكلام
المستقل الغير الموصول عندهم ناسخ للعام والنسخ انما يتجه اذا ثبت عموم الحكم السابق ولا عموم
هنا وقال الشافعية ان المطلقات عام وقد خص البعض بكلام مستقل غير موصول
واعترض الامام بان التخصيص انما يحسن اذا كان الباقي تحت العام اكثر وههنا ليس كذلك
وليس بشيء لانه ما لا شاهد له فان المذكور في كتب الاصول ان العام يجوز تخصيصه الى ان
يبقى تحته ما يستحق به معنى الجمع لئلا يلزم ابطال الصيغة فليتأمل **يتربصن** اي ينتظرن
وهو خبر قصد منه الامر على سبيل الكناية فلا يحتاج في وقوعه خبر المبتدأ الى التأويل
على رأي من لم يجوز وقوع الانشاء خبرا من غير تأويل وقيل انه بجملته الاسمية خبر بمعنى
الامر اي ليتربص المطلقات ولا يخفى انه لا يحتاج اليه وتغيير العبارة للتأكيد بدلالته
على التحقيق لان الاصل في الخبر الصدق احتمال عقلي والاشعار بانه مما يجب ان يسارع
الى امتثاله حيث اتم اللفظ الدال على الوقوع الذي هو الاخبار عن الطلب وفي ذكره مسندا الى
المبتدأ فضل تأكيد لما فيه من افادة التقوي على احد الطريقين المنقولين عن الشيخ عبد القاهر
والسكاكي وقيد التربص هنا بقوله سبحانه **بانفسهن** وتركه في قوله تعالى تربص
اربعة اشهر لتحريض النساء على التربص لان الباء للتعدية فيكون المأمور به ان يقمعن
انفسهن ويحملنها على الانتظار وكن اشتاتا يكرهن ما تلذذن الى الرجال وذلك مما
يستنكف منه فاذا اضعف هذا التربص وهذا بخلاف الآية السابقة فان المأمور فيها
بالتربص الازواج وهم وان كانوا طامحين الى النساء لكن ليس لهم استنكاف منه فذكر
الانفس فيها لا يبعث تحريضهم على التربص **ثلاثة قروء** نصب على الظرفية لكونه
عبارة عن المدة والمفعول به محذوف لان التربص متعد قال تعالى ونحن نتربص بكم ان
يصيبكم الله اي يتربصن التزوج وفي حذفه اشعار بانهن يتركن التزوج في هذه المدة

بحيث

بحيث لا يتلفظن به وجوز ان يكون على المفعولية بتقدير مضاف اي يتربصن مضيها **والقروء**
جمع قرء بالفتح والضم والاول افصح وهو يطلق للحيض لما اخرج النسائي وابو داود والدارقطني
ان فاطمة ابنة ابي حبيش قالت يا رسول الله اني امرأة استحاض فلا اطهر افادع الصلوة فقال صلى
الله عليه وسلم لا دعي الصلوة ايام اقرائك ويطلق للطهر الفاصل بين الحيضتين
كما في ظاهر قول الاعشى شعر: افي كل عام انت جاشم غزوة * تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي الحي رفعة * لما ضاع فيها من قروء نسائكا
اي اطهارهن لانها وقت الاستمتاع ولا جماع في الحيض فيهما اضيفا اليها واصله الانتقال من
الطهر الى الحيض فاستعمل في كل واحد منهما والدليل على ذلك ما قال الراغب ان الطاهر التي لم تر
الدم لا يقال لها ذات قرء وكذا الحائض التي استمر بها الدم لا يقال لها ذلك ايضا والمراد بالقروء
في الآية عند الشافعي الانتقال من الطهر الى الحيض في قول وفي قول الطهر المتخلل منه كما في
الشهور وهو المروي عن عائشة وابن عمر وزيد بن ثابت وخلق كثير الحيض واستدلوا
على ذلك بمعقول ومنقول اما الاول فهو ان المقصود من العدة براءة الرحم من ماء الزوج
والمعرف لبراءة الرحم هو الانتقال الى الحيض للتدليل على انفتاح فم الرحم فلا يكون فيه العلوق
لانه يوجب انسداد فم الرحم عادة دون الحيض فان الانتقال من الحيض الى الطهر يدل
على انسداد فم الرحم وهو مظنة العلوق فاذا جاء بعده الحيض علم عدم انسداده واما الثاني
فقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن واللام للتأقيت والتخصيص بالوقت فيفيد ان مدخولها وقت
لما قبله كما في قوله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم القيمة واقم الصلوة لدلوك الشمس فيفيد
ان العدة وقت الطلاق والطلاق في الحيض غير مشروع لما اخرج الشيخان ان ابن عمر طلق
امرأته وهي حائض فذكر عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فتغيظ ثم قال مره فليراجعها ثم
ليمسكها حتى تطهر ثم ان شاء امسك بعد وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي
امر الله تعالى ان يطلق لها النساء وهو صالح الدلالة على ان العدة بالاطهار وذهب ساداتنا
الحنفية الى ان المراد الحيض وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة والحسن وعكرمة وزيد
بن دينار وجم غفير وكون الانتقال من الطهر الى الحيض هو المعرف للبراءة ان تم معارض
بان سيلان الدم هو السبب للبراءة المقصودة ولا نسلم ان تمام المعرف اولى من ان يرتب
وليس هذا من المكابرة في شيء على ان الكلام في مثل هذه المباحث الادلة النقلية وما ذكروه
من بحث اللام للتوقيت لا يقتضي ان يكون مدخولها ظرفا لما قبلها بل في الرضي ان اللام
في نحو جئتك لغرة كذا هي المفيدة للاختصاص الذي هو اصلها والاختصاص هنا على ثلاثة
اضرب اما ان يختص الفعل بالزمان لوقوعه فيه كقولك كتبته لغرة كذا او يختص بوقوعه بعده
نحو لليلة خلت او يختص بوقوعه قبله نحو لليلة بقيت وفي الاطلاق يكون للاختصاص
لوقوعه فيه ومع قرينة نحو خلت يكون لوقوعه بعده ومع قرينة نحو بقيت لوقوعه قبله انتهى
وفيما نحن فيه قرينة تدل على كونه بمعنى قبل لان التطليق يكون قبل العدة لا مقارنا لها ويؤيده قراءة

ثم تحيض ثم تطهر

النبي صلى الله عليه وسلم في قبل عدتهن وفي الصحاح القُبُل والقِبَل نقيض الدُّبُر والدُّبْر ووقع
السهم بقبل الهدف وبدبره وقد قبضه من قبل ودبر اي من مقدمه ومؤخره ويقال انزل بقبل
هذا الجبل اي بسفحه فمعنى في قبل عدتهن في مقدم عدتهن وامامها كما يقتضيه ظاهر الامثلة وما
ذكروه من ان قبل الشيء اوله يرجع الى هذا ايضا وعلى تسليم عدم الرجوع يرجح المقدم على الاول
بالتبادر وكثرة الاستعمال والتأييد يحصل بذلك المقدار والحديث الذي اخرجه الشيخان
مسلم ولكن جعله دليلا على ان العدة هي الاطهار غير مسلم لانه موقوف على جعل الاشارة
للحالة التي هي الطهر ولا يقوم عليه دليل فان اللام في يطلق لها النساء كاللام في لعدتهن
يجوز ان تكون بمعنى في وان تكون بمعنى قبل فيجوز ان يكون المشار اليه الحيض وتانيث اسم الاشارة
مراعاة للخبر كالضمير اذا وقع بين مرجع مذكر وخبر مؤنث فان الاول على ما عليه الاكثر مراعاة
للخبر انما معنى فات والمعنى فتلك حيض العدة التي امر الله تعالى ان يطلق فيها النساء كما فهمه وان يطلق لها النساء
ابن عمر واوقع الطلاق فيه وترك الخطاب الاقراء التي تعتد بها المطلقة الاطهار لانه ذكر فتلك
العدة بعد الطهر يجاب عنه بان ذكره بعد الطهر لا يقتضي ان يكون مشارا اليه لجواز ان يكون ذكر الطهر
للاشارة الى ان الحيض المحفوف بالطهر يكون عدة وحينئذ لا يحتاج ذكر الطهر الثاني الى نكتة
وهي انه اذا راجعها في الطهر الاول بالجماع لم يمكن طلاقها فيه للسنة فيحتاج للطهر الثاني ليصح فيه ايقاع
الطلاق فالسني وان لا تكون الرجعة لغرض الطلاق فقط وان يكون كالتوبة من المعصية
باستبدال حاله وان يطول مقامه معها فلعله يجامعها فيذهب ما في نفسها من سبب الطلاق
فيمسكها هذا ما يرجع الى الدفع واما الاستدلال على ان القرء الحيض فهو ما اخرجه ابو داود
والترمذي وابن ماجة والدارقطني عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال طلاق الامة
تطليقتان وعدتها حيضتان فصرح بان عدة الامة حيضتان ومعلوم ان الفرق بين
الحرة والامة باعتبار مقدار العدة لا في جنسها فيلحق قوله تعالى ثلاثة قروء للاجمال الكائن
بالاشتراك بيانا به وكونه لاحقا وردما اخرجه الشيخان في قصة ابن عمر لضعفه لان فيه
مظاهرا ولم يعرف له سواه لا يخلو عن بحث اما اولا فلما علمت ان ذلك الحديث ليس بنص
في المدعى واما ثانيا فلان تعليل تضعيف مظاهر غير ظاهر فان ابن عدي اخرج له
حديثا آخر ووثقه ابن حبان وقال الحاكم ومظاهر شيخ من اهل البصرة ولم يذكره احد من
متقدمي مشايخنا بجرح فاذن ان لم يكن الحديث صحيحا كان حسنا ومما يصحح الحديث
عمل العلماء على وفقه قال الترمذي عقيب روايته حديث غريب والعمل عليه عند اهل
العلم من اصحاب الرسول وغيرهم وفي الدارقطني قال القاسم وسالم عمل به المسلمون
وقال مالك شهرة الحديث تغني عن سنده كذا في الفتح ومن اصحابنا من استدل بانه لو لفظه
كان المراد من القرء الطهر لزم ابطال موجب الخاص اعني ثلاثة فانه حينئذ تكون
العدة طهرين وبعض الثالث في الطلاق المشروع ولا يخفى انه كما شاع في هذا المقام ناشئ
من قلة التدبر فيما قاله الامام الشافعي رضي الله عنه فلهذا اعترضوا به عليه لانه انما جعل
القرء

القرء الانتقال من الطهر الى الحيض او الطهر المنتقل منه لا الطهر الفاصل بين الدمين
والانتقال المذكور او الطهر المنتقل منه تام على ان كون الثلاثة اسم لعدد كامل غير مسلم والتحقيق
فيه انه اذا شرع في الثالث ساغ الاطلاق الا تراهم يقولون هو ابن ثلاث سنين وان لم تكمل
الثالثة وذلك لان الزائد جعل فردا مجازا ثم اطلق على المجموع اسم العدد الكامل ومن
الناس من جعل القرء اسما للحيض الذي يحتوشه دمان وجعل اطلاقه على بعض الطهر وكله
كاطلاق الماء والعسل قالوا والاشتقاق مرشد الى معنى الضم والاجتماع وهذا الطهر يحيط
فيه اجتماع الدم في الرحم وبعضه وكله في الدلالة على ذلك على السواء واطالوا الكلام في
ذلك والامامية وافقوه فيه واستدلوا عليه برواياتهم عن الائمة والرواية عن علي كرم الله
وجهه في هذا الباب مختلفة وبالجملة كلام الشافعية في هذا المقام قوي كما لا يخفى على من احاط
باطراف كلامهم واستقراء ما قالوه وتأمل ما دفعوا به ادلة مخالفيهم وفي الكشف ببعض
الكشف وما في الكشاف غير شاف لبغيتنا وهذا القدر يكفي انموذجا هذا وكان القياس
ذكر القرء بصيغة القلة التي هي الاقراء ولكنهم يتوسعون في ذلك فيستعملون كل واحد من
البنائين مكان الآخر ولعل النكتة المرجحة لاختياره هنا ان المراد بالمطلقات هنا
جميع المطلقات ذوات الاقراء الحرائر وجميعها يتجاوز فوق العشرة فهي مستعملة مقام جمع الكثرة
ولكل واحد منها ثلاثة اقراء فيحصل في الاقراء الكثرة فحسن ان يستعمل جمع الكثرة في تمييز
الثلاثة تنبيها على ذلك وهذا كما استعمل انفسهن مكان نفوسهن للاشارة الى ان الطلاق
ينبغي ان يقع على القلة ﴿وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَنْ يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ اللَّهُ فِي
أَرْحَامِهِنَّ﴾ قال ابن عمر الحمل والحيض اي لا يحل لها ان كانت حاملا ان تكتم حملها
ولا ان كانت حائضا ان تكتم حيضها فتقول وهي حائض قد طهرت وكن يفعلن ذلك في الاول
لئلا ينتظر لاجل طلاقها ان تضع ولئلا يشفق الرجل على الولد فيترك تسريحها والثاني
استعجالا لمضي العدة وابطالا لحق الرجعة وهذا القول هو المروي عن الصادق والحسن
ومجاهد وغيرهم والقول بان الحيض غير مخلوق في الرحم بل هو خارج عنه فلا يصح
حملها على عمومها بل يتعين حملها على الولد وهو المروي عن ابن عباس وقتادة مدفوع
بان ذات الدم وان كان غير مخلوق لكن الاتصاف بكونه حيضا انما يحصل له فيه وما قيل في الرحم
ان الكلام في المطلقات ذوات الاقراء فلا يحتمل خلق الولد في ارحامهن فيجب حمل ما
على الحيض كما حكي عن عكرمة قد دفع ايضا بان تخصيص العام وتقييده بدليل خارجي
لا يقتضي اعتبار ذلك التخصيص او التقييد في الراجع واستدل بالآية على ان الحامل تقبل
فيما خلق الله تعالى في ارحامهن اذ لولا قبول ذلك لما كان فائدة في تحريم كتمانهن قال
ابن الفرس وعندي ان الآية عامة في جميع ما يتعلق بالفرج من بكارة وثيوبة وعيب
لان كل ذلك مما خلق الله في ارحامهن فيجب ان يصدقن فيه وفيه تأمل ﴿إِنْ كُنَّ
يُؤْمِنَّ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ﴾ شرط لقوله تعالى لا يحل لكن ليس الغرض منه التقييد

حتى لو لم يؤمن كالكتابيات حل لهن الكتمان بل بيان منافاة الكتمان للايمان وتهويل شأنه في قلوبهن وهذه طريقة متعارفة يقال ان كنت مؤمنا فلا تؤذ اباك وقيل انه شرط جزاؤه محذوف اي فلا يكتمن وقوله سبحانه لا يحل لهن اقيم مقامه وتقدير الكلام ان كن يؤمن بالله واليوم الآخر لا يكتمن ما خلق الله في ارحامهن لانه لا يحل لهن وفيه ان لا يكتمن المقدر ان كان نفيا يلزم تعليل الشيء بنفسه وان كان نفيا يكون مفاد الكلام تعليق عدم وقوع الكتمان في المستقبل بايمانهن في الزمان الماضي وهو كما ترى **وبعولتهن** اي ازواج المطلقات جمع بعل كعم وعمومة وفحل وفحولة والهاء زائدة مؤكدة لتأنيث الجماعة والامثلة سماعية لا قياسية لا يقال كعب وكعوبة قاله الزجاج وفي القاموس البعل الزوج والانثى بعل وبعلة و الرب والسيد والمالك والنخلة التي لا تسقى او تسقى بماء المطر وقال الراغب البعل النخل الشارب بعروقه عبر به عن الزوج لاقامته على الزوجة للمعنى المخصوص وقيل باعلها جامعها وبعل الرجل اذا دهش فاقام كانه النخل الذي لا يبرح ففي اختيار لفظ البعولة اشارة الى ان اصل الرجعة بالمجامعة وجوز ان يكون البعولة مصدرا نعت به من قولك بعل حسن البعولة اي العشرة مع الزوجة او اقيم مقام المضاف المحذوف اي واهل بعولتهن **احق بردهن** الى النكاح والرجعة اليهن وهذا اذا كان الطلاق رجعيا للآية بعدها فالضمير بعد اعتبار القيد اخص من المرجوع اليه ولا امتناع فيه كما اذا كررت الظاهر وقيل وبعولة المطلقات احق بردهن وخصوص بالرجعي **واحق** هنا بمعنى حقيق عبر عنه بصيغة التفضيل للمبالغة كانه قيل للبعولة حق الرجعة اي حق محبوب عند الله تعالى بخلاف الطلاق فانه مبغوض ولذا ورد للتنفير عنه ابغض الحلال الى الله تعالى الطلاق وانما لم يبق على معناه من المشاركة والزيادة اذ لا حق للزوجة في الرجعة كما لا يخفى وقرأ ابي بردتهن **في ذلك** اي زمان التربص وهو متعلق باحق او بردهن **ان ارادوا اصلاحا** اي ان اراد البعولة بالرجعة اصلاحا لما بينهم وبينهن ولم يريدوا المضارة بهن بتطويل العدة عليهن مثلا وليس المراد من التعليق اشتراط جواز الرجعة لارادة الاصلاح حتى لو لم يكن قصده ذلك لا يجوز للاجماع على جوازها مطلقا بل المراد تحريضهم على قصد الاصلاح حيث جعل كانه منوط به ينتفي بانتفائه **ولهن مثل الذي عليهن بالمعروف** فيه صنعة الاحتباك ولا يخفى لطفه فيما بين الزوج والزوجة حيث حذف في الاول بقرينة الثاني وفي الثاني بقرينة الاول كانه قيل ولهن عليهم مثل الذي لهم عليهن والمراد بالمماثلة المماثلة في الوجوب لا في جنس الفعل فلا يجب عليه اذا غسلت ثيابه او خبزت له ان يفعل لها مثل ذلك ولكن يقابله بما يليق بالرجال اخرج الترمذي وصححه والنسائي وابن ماجه عن عمرو بن

بيانه

الاحوص

الاحوص ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم قال الا ان لكم على نسائكم حقا ولنسائكم عليكم حقا فاما حقكم على نسائكم فلا يوطئن فرشكم من تكرهون ولا يأذن في بيوتكم من تكرهون الا وحقهن عليكم ان تحسنوا اليهن في طعامهن وكسوتهن واخرج وكيع وجماعة عن ابن عباس قال اني لاحب ان اتزين للمرأة كما احب ان تتزين لي المرأة لان الله تعالى يقول ولهن الآية وجعلوا مما يجب لهن عدم العجلة اذا جامع حتى تقضي حاجتها والمجرور الاخير متعلق بما تعلق به الخبر وقيل صفة لمثل وهي لا تتعرف بالاضافة **وللرجال عليهن درجة** زيادة في الحق لان حقوقهم في انفسهن فقد ورد ان النكاح كالرق او شرف وفضيلة لانهم قوام عليهن وحراس لهن يشاركونهن في غرض الزواج من التلذذ وانتظام مصالح المعاش ويخصون بشرف يحصل لهم لاجل الرعاية والانفاق عليهن **والدرجة** في الاصل المرقاة ويقال فيها درجة كهمزة وقال الراغب الدرجة نحو المنزلة لكن يقال لها اذا اعتبرت بالصعود دون الامتداد على البسيط كدرجة السطح والسلم ويعبر بها عن المنزلة الرفيعة ومنه الآية وهي على الوجهين مجاز وفي الكشف ان اصل التركيب لمعنى الدنو والتقارب على مهل ومنه درج الصبي اذا حبا وكذلك الشيخ والمقيد لتقارب خطوهما والدرجة التي يرتقى عليها لان الصعود ليس في السهولة كالانحدار والمشي على مستو فلا بد من تدرج والمدارج المواضع التي يدرج عليها السيل شيئا فشيئا ومنه التدرج في الامور والاستدراج من الله تعالى والدركة هي الدرجة بعينها لكن في الانحدار **والرجال** جمع رجل واصل الباب القوة والغلبة واتى بالمظهر بدل المضمر للتنويه بذكر الرجولية التي بها ظهرت المزية للرجال على النساء **والله عزيز** غالب لا يعجزه الانتقام ممن خالف الاحكام **حكيم** عالم بعواقب الامور والمصالح التي شرع ما شرع لها والجملة تذييل للترهيب والترغيب **الطلاق مرتان** اشارة الى المفهوم من قوله تعالى وبعولتهن احق بردهن وهو الرجعي وهو بمعنى التطليق الذي هو فعل الرجل كالسلام بمعنى التسليم لانه الموصوف بالوحدة والتعدد دون ما هو وصف المرأة ويؤيد ذلك ذكر ما هو من فعل الرجل ايضا بقوله تعالى **فامساك بمعروف** اي بالرجعة و حسن المعاشرة **او تسريح باحسان** اي اطلاق مصاحب لرعي جبر الخاطر و اداء الحقوق وذلك اما بان لا يراجعها حتى تبين او يطلقها الثالثة وهو المأثور فقد اخرج ابو داود وجماعة عن ابي رزين الاسدي ان رجلا قال يا رسول الله اني اسمع الله تعالى يقول الطلاق مرتان فاين الثالثة فقال التسريح باحسان هو الثالثة وهذا يدل على ان معنى مرتان اثنتان ويؤيد العهد كالفاء في الشق الاول فان ظاهرها التعقيب بلا مهلة وحكم الشيء يعقبه بلا فصل وهذا هو الذي حمل عليه الشافعية الآية ولعله اليق بالنظم حيث قد انجر ذكر اليمين الى ذكر الايلاء الذي هو طلاق ثم انجر ذلك الى ذكر حكم المطلقات من العدة والرجعة ثم انجر ذلك الى ذكر

احكام الطلاق المعقب للرجعة ثم انجر ذلك الى بيان الخلع والطلاق الثلاثة وارفق لسبب
النزول فقد اخرج مالك والشافعي والترمذي وغيرهم عن عروة قال كان الرجل اذا طلق
امرأته ثم ارتجعها قبل ان تنقضي عدتها كان ذلك له وان طلقها الف مرة فعمد رجل الى امرأة فطلقها
حتى اذا ما شارفت انقضاء عدتها ارتجعها ثم طلقها ثم قال والله لا آويك الي ولا تحلين ابدا
فانزل الله تعالى الآية والنبي دعاهم الى ذلك فلو ان جمع الطلقات الثلاث غير محرم وانه لا سنة
في التفريق كما في تحفتهم واستدلوا عليه بان عويمر العجلاني لما لاعن امرأته طلقها ثلاثا قبل
ان يخبره صلى الله عليه وسلم بحرمتها عليه رواه الشيخان فلو حرم لنهاه عنه لانه اوقعه معتقدا
بقاء الزوجية ومع اعتقادها يحرم الجمع عند المخالف ومع الحرمة يجب الانكار على العالم وتعليم
الجاهل ولم يوجدا فدل على انه لا حرمة وبانه قد فعله جمع من الصحابة وافتى به آخرون وقال
ساداتنا الحنفية ان الجمع بين التطليقتين والثلاث بدعة وانما السنة التفريق لما روي في
حديث ابن عمر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال له انما السنة ان تستقبل الطهر استقبالا
فتطلقها لكل قرء تطليقة فانه لم يرد صلى الله عليه وسلم من السنة التي يستعقب الثواب لكونه
امرا مباحا في نفسه لا سنة وانما لكونه من الطريقة المسلوكة في الدين اعني ما لا يستوجب
عقابا وقد حصره عليه الصلوة والسلام على التفريق فعلم ان ما عداه من الجمع والطلاق
في الحيض بدعة اي موجب لاستحقاق العقاب وبهذا يندفع ما قيل ان الحديث انما يدل
على ان جمع الطلقتين او الطلقات في طهر واحد ليس سنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة
عند المخالف ووجه الدفع ظاهر كما لا يخفى وفي الهداية وقال الشافعي كل الطلاق مباح
لانه تصرف مشروع حتى يستفاد به الحكم والمشروعية لا تجامع الحظر بخلاف الطلاق في
الحيض لان المحرم تطويل العدة عليها لا الطلاق ولنا ان الاصل في الطلاق هو الحظر لما فيه
من قطع النكاح الذي تعلقت به المصالح الدينية والدنيوية والاباحة للحاجة الى الخلاص
ولا حاجة الى الجمع بين الثلاث وهي في المفرق على الاطهار ثابتة نظرا الى دليلها والحاجة
في نفسها باقية فامكن تصوير الدليل عليها والمشروعية في ذاته من حيث انه ازالة
الرق لا تنافي الحظر لمعنى في غيره وهو ما ذكرناه انتهى ومنه يعلم ان المخالف محجوج لا مفحم
وانما قلنا انه مفحم بناء على ما في بعض كتب مذهبه غاية ما ثبت ان الجمع خلاف الاولى
من التفريق على الاقراء والاشهر وتمحلت ان تقسيم ابي القاسم صلى الله عليه وسلم غير
تقسيمه واجيب عما في خبر عويمر بانها واقعة حال فلعلها من المستثنيات لان
مقام اللعان ضيق فيغتفر فيه مثل ذلك ويعتذر في الفور واعمال الدليلين اولى
من اهمال احدهما وحملوا الآية على ان المراد التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التراخي
لان وظيفة الشارع بيان الامور الشرعية واللام ليست نصا في العهد بل الظاهر منها
الجنس وايضا تقييد الطلاق بالرجعي يدفع ذكر الرجعة بقوله سبحانه فامساك بمعروف
تكرارا الا ان يقال هنا المطلوب الحكم المردد بين الامساك والتسريح وايضا لا يعلم على

ذلك

ذلك الوجه حكم الطلاق الواحد الا بدلالة النص وهذا الوجه مع كونه ابعد عن توهم التكرار
ودلالته على حكم الطلاق الواحد بالعبارة يفيد حكما زائدا وهو التفريق ودلالة الآية حينئذ على
ما ذهبوا اليه ظاهرة اذ كان معنى مرتان مجرد التكرير دون التثنية على حد ثم ارجع البصر كرتين
اي كرة بعد كرة لا كرتين ثنتين لانه يلزم عليه اخراج التثنية عن معناها الظاهر وكذا اخراج الفاء
ايضا وحمل ما بعدها مبتدأ وتخييرا مطلقا عقيب تعليمهم كيفية التطليق وليس مترتبا على
الاول ضرورة ان التخيير المطلق لا يترتب عليه احد الامرين لانه اذا كان بالثالث لا يجوز الا الامساك
ولا التسريح ويحمل الفاء حينئذ على الترتيب الذكري اي اذا علمتم كيفية الطلاق فاعلموا ان حكمه
الامساك او التسريح فالامساك في الرجعي والتسريح في غيره واذا كان معنى مرتان التفريق مع التثنية
كما قال به المحققون بناء على انه حقيقة في الثاني ظاهر في الاول اذ لا يقال لمن دفع الى آخر درهمين
مرة واحدة انه اعطاه مرتين حتى يفرق بينهما وكذا لمن طلق زوجته ثنتين دفعة انه طلق مرتين
اندفع حديث ارتكاب خلاف الظاهر في التثنية كما هو ظاهر ويفهم منها ايضا صحة الترتيب
ويكون عدم جواز الجمع بين التطليقتين مستفادا من مرتان الدالة على التفريق والتثنية وعدم
الجمع بين الثالثة مستفاد من قوله تعالى او تسريح حيث رتب على ما قبله بالفاء وقيل انه مستفاد من
دلالة النص هذا ثم ان من اوجب التفريق ذهب الى انه لو طلق غير مفرق وقع طلاقه وكان
عاصيا وخالف في ذلك الامامية وبعض من اهل السنة كالشيخ احمد بن تيمية ومن تبعه
قالوا لو طلق ثلاثا بلفظ واحد لا يقع الا واحدة احتجاجا بهذه الآية وقياسا على شهادات اللعان
ورمي الجمار فانه لو اتى بالاربع بلفظ واحد لا تعد له اربعا بالاجماع وكذا لو رمى بسبع حصيات
دفعة واحدة لم تجزه اجماعا ومثل ذلك لو حلف ليصلين على النبي صلى الله عليه وسلم الف مرة
فقال صلى الله تعالى على النبي الف مرة فانه لا يكون بارا ما لم يأت باعداد الالف وتمسكا
بما اخرجه مسلم وابو داود والنسائي والحاكم والبيهقي عن ابن عباس قال كان الطلاق الثلاث
على عهد رسول الله وابي بكر وسنتين من خلافة عمر واحدة فقال عمر ان الناس قد استعجلوا في
امر كانت لهم فيه اناة فلو امضيناه عليهم فامضاه وذهب بعضهم الى ان مثل ذلك ما لو طلق
في مجلس واحد ثلاث مرات فانه لا يقع الا واحدة ايضا لما اخرج البيهقي عن ابن عباس قال
طلق ركانة امرأته ثلاثا في مجلس واحد فحزن عليها حزنا شديدا فسأله رسول الله صلى
الله عليه وسلم كيف طلقتها قال طلقتها ثلاثا قال في مجلس واحد قال نعم قال فانما تلك واحدة
فارجعها ان شئت فراجعها والذي عليه اهل الحق اليوم خلاف ذلك كله والجواب عن
الاحتجاج بالآية انها كما علمت ليس نصا في المقصود واما الحديث فقد اجاب عنه جماعة قال
السبكي واحسن الاجوبة انه فيمن يكرر اللفظ فكانوا اولا يصدقون في ارادة التأكيد لديانتهم
فلما كثرت الاخلاط فيهم اقتضت المصلحة عدم تصديقهم وايقاع الثلاث واعترضه العلامة
ابن حجر قائلا انه عجيب فان صريح مذهبنا تصديق مريد التأكيد بشرطه وان بلغ في الفسق
ما بلغ ثم نقل عن بعض المحققين ان احسنها انهم كانوا يعتادون طلقة ثم في زمن عمر استعجلوا

وصاروا يوقعونه ثلاثا فعاملهم بقضيته واوقع الثلاث عليهم فهو اخبار عن اختلاف عادة الناس
لا عن تغيير حكم في المسئلة واعترض عليه بعدم مطابقته للظاهر المتبادر من كلام عمر لا سيما
مع قول ابن عباس الثلث اي هو تاويل بعيد لا جواب حسن فضلا عن كونه احسن ثم قال والاحسن
عندي ان يجاب بان عمر استشار الناس علم فيه ناسخا لما وقع قبل فلو لا بقضيته وذلك
الناسخ اما خبر بلغه او اجماع وهو لا يكون الا عن نص ومن ثم اطبق علماء الامة عليه
واخبار ابن عباس لبيان ان الناسخ انما عرف بعد مضي مدة من وفاته صلى الله عليه وسلم
انتهى **وانا اقول** الطلاق الثلث في كلام ابن عباس يحتمل ان يكون بلفظ واحد
وحينئذ يكون الاستدلال به على المدعى ظاهرا ويؤيد هذا الاحتمال ظاهر ما اخرجه ابو داود
عنه اذا قال الرجل لامرأته انت طالق ثلاثا بفم واحد فهي واحدة وحينئذ يجاب بالنسخ
ويحتمل ان يكون بالفاظ ثلاثة في مجلس واحد مثل انت طالق انت طالق انت طالق
ويحمل ما اخرجه ابو داود على هذا بان يكون ثلاثا متعلقا بقال لا صفة لمصدر محذوف
اي طلاقا ثلاثا ولا يتجوز للابهام الذي في الجملة قبله وبفم واحد معناه متتابعا وحينئذ
يوافق الجمهور بظاهره اهل القول الاخير ويجاب عنه بان هذا في الطلاق قبل الدخول
فانه لا يقع الا واحدة كما ذهب اليه الامام ابو حنيفة لان البينونة وقعت بالتطليقة
الاولى فصادفتها الثانية وهي مبانة ويدل على ذلك ما اخرجه ابو داود والبيهقي عن
طاوس ان رجلا يقال له ابو الصهباء كان كثير السؤال لابن عباس قال اما علمت ان
الرجل كان اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله
صلى الله عليه وسلم وابي بكر وصدرا من امارة عمر قال ابن عباس بلى كان الرجل
اذا طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها جعلوها واحدة على عهد رسول الله وابي بكر
وصدرا من امارة عمر فلما رأى الناس قد تتابعوا فيها قال اجيزوهن عليهم وهذه
مسئلة اجتهادية كانت على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد في الصحيح
انها رفعت اليه فقال فيها شيئا ولعلها كانت تقع في المواضع النائية في اخر امره صلى
الله عليه وسلم فيجتهد بها من اوتي علما فيجعلها واحدة وليس في كلام ابن عباس تصريح
بان الجاعل رسول الله صلى الله عليه وسلم بل في قوله جعلوها واحدة اشارة الى ما
قلنا وعمر رضي الله عنه لعله بعد مضي ايام من خلافته ظهر له بالاجتهاد ان الاولى القول
بوقوع الثلاث لكنه خلاف مذهبنا وهو مذهب كثير من الصحابة حتى ابن عباس فقد
اخرج مالك والشافعي وابو داود والبيهقي عن معاوية بن ابي عياش انه كان جالسا
مع عبد الله بن الزبير وعاصم بن عمر فجاءهما محمد بن اياس بن البكير فقال ان رجلا
من اهل البادية طلق امرأته ثلاثا قبل ان يدخل بها فماذا تريان فقال ابن الزبير ان
هذا الامر ما لنا فيه قول اذهب الى ابن عباس وابي هريرة فاني تركتهما عند عائشة
فاسئلهما فذهب فسألهما فقال ابن عباس لابي هريرة افته يا ابا هريرة فقد جاءتك

معضلة

معضلة فقال ابو هريرة الواحدة تبينها والثلاثة تحرمها حتى تنكح زوجا غيره وقال ابن عباس
مثل ذلك وان حملت الثلث في هذا الخبر على ما كان بلفظ واحد لئلا يخالف مذهب
الامام فان عنده اذا طلق الرجل امرأته الغير المدخول بها ثلاثا بلفظ واحد وقعن عليها
لان الواقع مصدر محذوف لان معناه طلاقا ثلاثا فلم يكن انت طالق ايقاعا على حدة
فيقعن جملة كان هذا الخبر معارضا لما رواه مسلم مؤيدا للنسخ كالخبر الذي اخرجه الطبراني
والبيهقي عن سويد بن غفلة قال كانت عائشة الخثعمية عند الحسن بن علي رضي الله عنهما فقال
لها قتل علي كرم الله وجهه قالت لتهنك الخلافة قال يقتل علي وتظهرين الشماتة اذهبي
فانت طالق ثلاثا قال فتلفعت بثيابها وقعدت حتى قضت عدتها فبعث اليها ببقية بقيت
لها من صداقها وعشرة الاف صدقة فلما جاءها الرسول قالت متاع قليل من حبيب مفارق
فلما بلغه قولها بكى ثم قال لولا اني سمعت جدي او حدثني ابي انه سمع جدي يقول ايما رجل
طلق امرأته ثلاثا عند الاقراء او ثلاثا مبهمة لم تحل له حتى تنكح زوجا غيره لراجعتها وما اخرجه ابن
ماجه عن الشعبي قال قلت لفاطمة بنت قيس حدثيني عن طلاقك قالت طلقني زوجي ثلاثا
وهو خارج الى اليمن فاجاز ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم واما حديث ركانة فقد
روي على انحاء والذي صح ما اخرجه الشافعي وابو داود والترمذي وابن ماجه و
الحاكم والبيهقي ان ركانة طلق امرأته البتة فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك وقال
والله ما اردت الا واحدة فقال صلى الله عليه وسلم والله ما اردت الا واحدة فقال
ركانة والله ما اردت الا واحدة قال هو ما اردت فردها عليه وهذا لا يصلح دليلا
لتلك الدعوى لان الطلاق فيه حينئذ كناية ونية العدد فيها معتبرة وقد يستدل به على
صحة وقوع الثلاث بلفظ واحد لانه دل على انه لو اراد ما زاد على الواحدة وقع والا لم يكن
للاستحلاف فائدة والقياس على شهادات اللعان ورمي الجمرات قياس في غير محله لان الاولى
انه لا يمكن الاكتفاء ببعض ذلك بوجه ويمكن الاكتفاء ببعض وصلاحية الثلاث في الطلاق
ويحصل به البينونة بانقضاء العدة ويتم الغرض اجماعا ولعظم امر اللعان لم يكتف فيه
الا بالاتيان باربع شهادات واحدة واحدة مؤكدات بالايمان مقرونة خامستها باللعن
في جانب الرجل لو كان كاذبا وفي جانبها بالغضب لو كان صادقا فلعل الرجوع او الاقرار
يقع في البين فيحصل الستر او يقام الحد ويكفر الذنب وايضا الشهادات الاربع من
الرجل منزلة منزلة الشهود الاربعة المطلوبة في رمي المحصنات مع زيادة كما يشير اليه قوله
تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا باربعة شهداء فاجلدوهم مع قوله سبحانه والذين
يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة احدهم اربع شهادات فكما ان
شهادة شهود متعددة لا يكفي فيها اللفظ الواحد كذلك المنزل منزلتها ورمي الجمار و
نحوها امر تعبدي ، وسره خفي فيحتاط له ، ويتبع المأثور فيه حذو القذة بالقذة
وباب الطلاق ليس كهذين البابين على ان من الاحتياط فيه ان نوقعه ثلاثا بلفظ واحد

ومجلس واحد ولا تلغى فيلغى الثلاث التي لم يقصد بها الا ايقاع على اتم وجه واكمله
وما ذكر في مسئلة الحلف على ان يصلين الف مرة من انه لا يبر ما لم يأت باعداد الالف
فامر اقتضاه القصد والعرف وذلك وراء ما نحن فيه كما لا يخفى ولقد ورد عن اهل
البيت ما يؤيد مذهب اهل السنة فقد اخرج البيهقي عن بسام الصيرفي قال سمعت جعفر
بن محمد يقول من طلق امرأته ثلاثا بجهالة او علم فقد برئت وعن مسلمة بن جعفر الاحمسي
قال قلت لجعفر بن محمد يزعمون ان من طلق ثلاثا بجهالة رد الى السنة يجعلونه واحدة
يروونها عنكم قال معاذ الله ما هذا من قولنا من طلق ثلاثا فهو كما قال وقد سمعت ما
رويناه عن الحسن وما اخذ به الامامية يروونه عن علي كرم الله وجهه مما لا اثبت له والامر على
خلافه وقد افتراه على علي كرم الله وجهه شيخ بالكوفة وقد اقر بالافتراء لدى الاعمش رحمه الله تعالى
فليحفظ ما تلوناه فاني لا اظنك تجده مسطورا في كتاب **ولا يحل لكم ان**
تأخذوا في مقابلة الطلاق **مما آتيتموهن** من الصدقات فان ذلك مناف
للاحسان وخلها في الحكم سائر اموالهن الا ان التخصيص اما لرعاية العادة او للتنبيه على ان
عدم حل الاخذ مما عدا ذلك من باب الاولى والجار والمجرور يحتمل ان يكون متعلقا بما عنده
او حالا من **شيئا** لانه لو تأخر عنه كان صفة له والتنوين للتحقير والخطاب مع الحكام
واسناد الاخذ والايتاء اليهم لانهم الامرون بهما عند الترافع وقيل انه خطاب للازواج ويرد
عليه ان فيه تشويشا للنظم الكريم لان قوله تعالى **الا ان يخافا** اي الزوجان كلاهما او احدهما
ان لا يقيما حدود الله بترك اقامة مواجب الزوجية غير منتظم معه لان
المعبر عنه في الخطاب الازواج فقط وفي الغيبة الازواج والزوجات ولا يمكن حمله على
الالتفات اذ من شرطه ان يكون المعبر عنه في الطريقين واحدا واين هذا الشرط **نعم** لهذا
القيل وجه صحة لكنها لا تسمن ولا تغني وهو ان الاستثناء لما كان بعد مضي جملة
الخطاب من اعم الاحوال او الاوقات او المفعول له على ان يكون المعنى بسبب من الاسباب
الا بسبب الخوف جاز تغيير الكلام من الخطاب الى الغيبة لنكتة وهي ان لا يخاطب المؤمن
بالخوف من عدم اقامة حدود الله وقرئ تخافا وتقيما بتاء الخطاب وعليها يهون
الامر فان في ذلك حينئذ تغليب المخاطبين على الزوجات الغائبات والتعبير
بالتثنية باعتبار الفريقين وقرأ حمزة ويعقوب يخافا على البناء للمفعول وابدال
ان بصلته من الضمير بدل اشتمال كقولك خيف زيد تركه حدود الله وتعضده
قراءة عبد الله الا ان تخافوا وقال ابن عطية عدي خاف الى مفعولين احدهما اسند
اليه الفعل والآخر بتقدير حرف جر محذوف فموضع ان جر بالجار المقدر او نصب على
اختلاف الرأيين ورده في البحر بانه لم يذكر النحويون حين عدوا ما يتعدى الى
اثنين واصل احدهما بحرف الجر وفي قراءة ابي الا ان يظنا وهو يؤيد تفسير الظن
بالخوف **فان خفتم** خطاب للحكام لا غير لئلا يلزم تغيير الاسلوب

قبل مضي الجملة **ان لا يقيما حدود الله** التي حدها لهم **فلا جناح**
عليهما اي الزوجين وهذا قائم مقام الجواب اي فخلوهما فانه لا جناح **فيما**
افتدت به نفسها واختلعت لا على الزوج في اخذه ولا عليها في اعطائه اياه
اخرج ابن جرير عن عكرمة انه سئل هل كان للخلع اصل قال كان ابن عباس رضي
الله عنهما يقول ان اول خلع كان في الاسلام في اخت عبد الله بن ابي امرأة ثابت بن قيس
انها اتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله لا يجمع رأسي ورأسه
شيء ابدا اني رفعت جانب الخباء فرأيته اقبل في عدة فاذا هو اشدهم سوادا واقصرهم
قامة واقبحهم وجها قال زوجها يا رسول الله اني اعطيتها افضل مالي حديقة لي
فان ردت علي حديقتي قال ما تقولين قالت نعم وان شاء زدته قال ففرق
بينهما وفي رواية البخاري ان المرأة اسمها جميلة وانها بنت عبد الله المنافق وهو الذي رجحه
الحفاظ وكون اسمها زينب جاء من طريق الدارقطني قال الحافظ ابن حجر فلعل لها
اسمين او احدهما لقب والا فجميلة اصح ووقع في حديث آخر اخرجه مالك والشافعي
وابو داود ان اسم امرأة ثابت حبيبة بنت سهل قال الحافظ والذي يظهر انهما قضيتان
وقعتا له في امرأتين لشهرة الحديثين وصحة الطريقين واختلاف السياقين **تلك**
حدود الله اشارة الى ما حد من الاحكام من قوله سبحانه الطلاق مرتان الى هنا
فالجملة فذلكة لذلك او وردت لترتيب النهي عليها **فلا تعتدوها**
بالمخالفة والرفض **ومن يتعد حدود الله فاولئك هم**
الظالمون تذييل للمبالغة في التهديد **والواو** للاعتراض وفي ايقاع الظاهر
موقع المضمر ما لا يخفى من ادخال الروعة وتربية المهابة وظاهر الآية يدل على ان الخلع
لا يجوز من غير كراهة وشقاق لان نفي الحل الذي هو حكم العقد في جميع الاحوال الا في
حال الشقاق يدل على فساد العقد وعدم جوازه ظاهرا الا ان يدل الدليل على خلاف
الظاهر وعلى انه لا يجوز ان يكون بجميع ما ساق الزوج اليها فضلا عن الزائد لان **من**
في مما آتيتموهن تبعيضية فيكون مفاد الاستثناء حل اخذ شيء مما آتيتموهن حين
الخوف واما كلمة **ما** في قوله سبحانه فيما افتدت فليست ظاهرة في العموم حتى ينافي
ظهور الآية في الحكم المذكور بل فاء التعقيب في فان خفتم يدل ظاهرا على انه بيان للحكم
المفهوم بطريق المخالفة عن الاستثناء وفائدته التنصيص على الحكم ونفي الجناح في هذا العقد
فان ثبوت الحل المستفاد من الاستثناء قد يجامع الجناح بان يكون مع الكراهة **نعم**
تحتمل العموم فلا تكون نصا في عدم جواز الخلع بجميع ما ساق **ولقد** قال عمر رضي الله عنه
اخلعها ولو بقرطها ويؤيد الاول ما اخرجه احمد وابو داود والترمذي وحسنه والحاكم و
صححه عن ثوبان قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ايما امرأة سألت زوجها
الطلاق من غير ما بأس فحرام عليها رائحة الجنة وقال المختلعات من المنافقات ويؤيد

الثاني ما روي من بعض الطرق انه صلى الله عليه وسلم قال لجميلة اتردين عليه حديقته فقالت
اردها وازيد عليها فقال صلى الله عليه وسلم اما الزائد فلا وهذا وان دل على نفي الزيادة دل
جميع المهر اذ انه يستفاد منه ان فيما افتدت به ليس على عمومه فيكون المراد به ما يستفاد من الاستثناء
وهو البعض واكثر الفقهاء على ان الخلع بلا شقاق وبجميع ما ساق مكروه لكنه نافذ لان
اركان العقد من الايجاب والقبول واهلية العاقدين مع التراضي متحقق والنهي لامر يجاوره
كالبيع وقت النداء وهو لا ينافي الجواز وعلى انه يصح بلفظ المفاداة لانه تعالى سمى الاختلاع افتداء
واختلف في انه اذا جرى بغير لفظ الطلاق فسخ او طلاق ومن جعله فسخا احتج بقوله تعالى
فَإِنْ طَلَّقَهَا فان تعقيبه للخلع بعد ذكر الطلقتين يقتضي ان يكون طلقة رابعة لو كان
الخلع طلاقا والاظهر انه طلاق واليه ذهب اصحابنا وهو قول للشافعي لانه فرقة باختيار الزوج فهو
كالطلاق بالعوض فحينئذ يكون فان طلقها متعلقا بقوله سبحانه الطلاق مرتان تفسيرا
لقوله تعالى او تسريح باحسان لا متعلقا باية الخلع ليلزم المحذور ويكون ذكر الخلع اعتراضا بيانا
ان الطلاق يقع مجانا تارة وبعوض اخرى والمعنى فان طلقها بعد الثنتين او بعد الطلاق
الموصوف بما تقدم **فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ** اي من بعد ذلك التطليق **حَتَّى
تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ** ويجامعها فلا يكفي مجرد العقد كما ذهب اليه ابن المسيب وخطاؤه لان
العقد فهم من زوجا والجماع من تنكح وبتقدير عدم الفهم وحمل النكاح على العقد تكون الاية مطلقة
الا ان السنة قيدتها فقد اخرج الشافعي واحمد والبخاري ومسلم وجماعة عن عائشة قالت جاءت
امرأة رفاعة القرظي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت اني كنت عند رفاعة فطلقني
فبت طلاقي فتزوجني عبد الرحمن بن الزبير وما معه الا مثل هدبة الثوب فتبسم النبي صلى
الله عليه وسلم فقال اتريدين ان ترجعي الى رفاعة لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك
وعن عكرمة ان هذه الاية نزلت في هذه المرأة واسمها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وكان
نزل فيها فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره فيجامعها فان طلقها بعد ما جامعها
فلا جناح عليهما ان يتراجعا وفي ذلك دلالة على ان الناكح الثاني لا بد ان يكون زوجا فلو كانت
امة وطلقت البتة ثم وطئها سيدها لا تحل للاول وعلى انه لو اشتراها الزوج من سيدها او وهبها
سيدها له بعد ان بت طلاقها لم يحل له وطؤها في الصورتين بملك اليمين حتى تنكح زوجا غيره
وعلى ان الولي ليس شرطا في النكاح لانه اضاف العقد اليها والحكمة في هذا الحكم ردع الزوج عن
التسرع الى الطلاق لانه اذا علم انه اذا بت الطلاق لا تحل له حتى يجامعها رجل اخر ولعله عدوه ارتدع
عن ان يطلقها البتة لانه وان كان جائزا شرعا لكن تنفر عنه الطباع وتاباه غيرة الرجال والنكاح
بشرط التحليل فاسد عند مالك واحمد والثوري والظاهرية وكثيرين واستدلوا على
ذلك بما اخرجه ابن ماجه والحاكم وصححه والبيهقي عن عقبة بن عامر قال قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم الا اخبركم بالتيس المستعار قالوا بلى يا رسول الله قال هو المحلل لعن
الله المحلل والمحلل له واخرج عبد الرزاق عن عمر رضي الله عنه قال لا اوتى بمحلل ولا محلل له

اي تتزوج زوجا غيره

الا رجمتهما

الا رجمتهما والبيهقي عن سليمان بن يسار ان عثمان رضي الله عنه رفع اليه رجل تزوج امرأة ليحلها
لزوجها ففرق بينهما وقال لا ترجع اليه الا بنكاح رغبة غير دلسة وعندنا هو مكروه والحديث لا يدل
على عدم صحة النكاح لان النهي عن العقد لا يدل على فساده وفي تسميته ذلك محللا ما يقتضي الصحة
لانها سبب الحل وحمل بعضهم الحديث على من اتخذه تكسبا او على ما اذا شرط التحليل في صلب العقد
لا على من اضمر ذلك في نفسه فانه ليس بتلك المرتبة بل قيل ان فاعل ذلك ماجور **فَإِنْ
طَلَّقَهَا** الزوج الثاني **فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا** اي على الزوج الاول والمرأة **أَنْ يَتَرَاجَعَا**
ان يرجع كل منهما الى صاحبه بالزواج بعد مضي العدة **إِنْ ظَنَّا أَنْ يُقِيمَا
حُدُودَ اللَّهِ** ان كان في ظنهما انهما يقيمان حقوق الزوجية التي حدها الله وشرعها
وتفسير الظن بالعلم ههنا قيل غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا
في الاكثر واما لفظا فلان ان المصدرية للتوقع وهو ينافي العلم ورد بان المستقبل قد يعلم
ويتيقن في بعض الامور وهو يكفي للصحة وبان سيبويه اجاز وهو شيخ العربية ما علمت
الا ان يقوم زيد والمخالف له فيه ابو علي الفارسي ولا يخفى ان الاعتراض الاول فيما نحن فيه
مما لا يجدي نفعا لان المستقبل وان كان قد يعلم في بعض الامور الا ان ما هنا ليس كذلك
وليس الرجعة مربوطة بالعلم بل الظن يكفي فيها **وَتِلْكَ** اشارة الى الاحكام المذكورة
الى هنا **حُدُودُ اللَّهِ** اي احكامه المعينة المحمية من التعرض لها بالتغيير والمخالفة **يُبَيِّنُهَا**
بهذا البيان اللائق او سيبينها بناء على ان بعضها يلحقه زيادة كشف في الكتاب والسنة
والجملة خبر على رأي من يجوزه في مثل ذلك او حال من حدود الله والعامل معنى الاشارة
وقرئ نبينها بالنون على الالتفات **لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ** اي يفهمون ويعملون بمقتضى
العلم وهو للتحريض على العمل كما قيل ولانهم المنتفعون بالبيان او لان ما سيلحق بعض الحدود
منه لا يعقله الا الراسخون او ليخرج غير المكلفين **وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ
أَجَلَهُنَّ** اي اخر عدتهن فهو مجاز من قبيل استعمال الكل في الجزء ان قلنا ان الاجل
حقيقة في جميع المدة كما يفهمه كلام الصحاح وهو الدائر في كلام الفقهاء ونقل الازهري عن
الليث ما يدل على انه حقيقة في الجزء الاخير وكلا الاستعمالين ثابت في الكتاب الكريم فان
كان من باب الاشتراك فذاك والا فالتجوز من الكل الى الجزء الاخير اقوى من العكس
والبلوغ في الاصل الوصول وقد يقال للدنو منه وهو المراد في الاية وهو اما من مجاز المشارفة
او الاستعارة تشبيها للمتقارب الوقوع بالواقع ليصح ان يترتب عليه **فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ
أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ** اذ لا امساك بعد انقضاء الاجل لانها حينئذ غير زوجة
له ولا في عدته فلا سبيل له عليها والامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى
الاطلاق وهو مجاز عن الترك والمعنى فراجعوهن من غير ضرار او خلوهن حتى تنقضي عدتهن
من غير تطويل وهذا اعادة للحكم في صورة بلوغ الاجل اعتناء بشأنه ومبالغة في ايجاب
المحافظة عليه ومن الناس من حمل الامساك بالمعروف على عقد النكاح وتجديده مع حسن

المعاشرة والتسريح بالمعروف على ترك العضل عن التزوج بآخر وحينئذ لا حاجة الى الجواب

في بلغن ولا يخفى بعده عن سبب النزول فقد اخرج ابن جرير وابن المنذر عن السدي ان رجلا

من الانصار يدعى ثابت بن يسار طلق زوجته حتى اذا انقضت عدتها الا يومين او ثلاثة راجعها

ثم طلقها ففعل ذلك بها حتى مضت ستة اشهر يضارها فانزل الله هذه الآية **ولا تمسكوهن**

ضرارا تأكيد للامر بالامساك بالمعروف وتوضيح لمعناه وهو ابلغ منه لانه نهي عن الدوام والثبات

واصرح في الزجر عما كانوا يتعاطونه **وضرارا** نصب على العلية او الحالية اي لا ترجعوهن

للمضارة او مضارين ومتعلق النهي القيد والا مرفوع قوله تعالى **لتعتدوا** متعلق بضرارا

اي لتظلموهن بالالجاء الى الافتداء **واعترض** بان الضرار ظلم والاعتداء مثله

فيؤول الى ولا تمسكوهن ظلما لتظلموا وهو كما ترى **واجيب** بان المراد بالضرار تطويل

المدة وبالاعتداء الالجاء فكانه قيل لا تمسكوهن بالتطويل لتلجئوهن الى الاختلاع والظلم

قد يقصد ليؤدي الى ظلم آخر والمشهور ان هذا الوجه متعين على الوجه الاول في

ضرارا ولا يجوز عليه ان يكون هذا علة ثانية لان المفعول له لا يتعدد الا بالعطف او

على البدل وهو غير ممكن لاختلاف الاعراب ويجوز ان يكون كذلك على الوجه الثاني

ويجوز تعلقه بالفعل مطلقا اذا جعلت اللام للعاقبة ولا ضير في تعدي الفعل الى علة وعاقبة

لاختلافهما وان كانت اللام حقيقة فيهما على رأي **ومن يفعل ذلك** المذكور وما

فيه من البعد للايذان ببعد منزلته في الشر والفساد **فقد ظلم نفسه** بتعريضها

للعذاب او بان فوت على نفسه منافع الدين من الثواب الحاصل على حسن المعاشرة ومنافع الدنيا

من عدم رغبة النساء بعد في تزوجه اشتهاره بهذا الفعل القبيح **ولا تتخذوا آيات الله**

المنطوية على الاحكام المذكورة في امر النساء او جميع آياته وهذه داخلة فيها **هزوا**

مهزوءا بها بان تعرضوا عنها وتتهاونوا في المحافظة عليها لقلة اكتراثكم بالنساء وعدم مبالاتكم

بهن وهذا نهي اريد به الامر بضده اي جدوا في الاخذ بها والعمل بما فيها وارعوها حق

رعايتها واخرج ابن ابي عمر وابن مردويه عن ابي الدرداء قال كان الرجل يطلق ثم يقول

لعبت ويعتق ثم يقول لعبت فنزلت واخرج ابو داود والترمذي وحسنه وابن ماجه

والحاكم وصححه عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث جدهن جد

النكاح والطلاق والرجعة وعن ابي الدرداء ثلاث اللاعب فيهن كالجاد النكاح والطلاق

والعتاق وعن عمر رضي الله عنه اربع مقفلات النذر والطلاق والعتق والنكاح **و**

اذكروا نعمة الله عليكم اي قابلوها بالشكر والقيام بحقوقها والنعمة

اما عامة فيعطف **وما انزل عليكم** عليها من عطف الخاص على العام واما

ان تخص بالاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم وخصها بالذكر لينا سب ما سبقه

وليدل على ان ما كانوا عليه من الامساك ضرارا من سنن الجاهلية المخالفة كانه قيل

جدوا في العمل على طريقة الكناية اكد ذلك بانه شكر النعمة فقوموا بحقه ويكون العطف

تأكيدا على تأكيد لان الاسلام ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم يشملان انزال الكتب والسنة

وهو قريب من عطف التفسير ولا بأس ان يسمى عطف التقريب فيكون عطف النعمة يجمع موقعه

هذا الحسن ولا يخفى انه في حيز المنع والظرف الاول متعلق بمحذوف وقع حالا من نعمة

او صفة لها على رأي من يجوز حذف الموصول مع بعض الصلة ويجوز ان يتعلق بنفسها ان

اريد بها الانعام لانها اسم مصدر كنبات من انبت ولا يقدح في عملها تاء التأنيث لانه مبني

عليها كما في قوله ❊ فلولا رجاء النصر منك ورهبة ❊ عقابك قد كانوا لنا كالموارد

والظرف الثاني متعلق بانزل واتى به تنبيها للمأمورين وتشريفا لهم **وما** موصولة

حذف عائدها من الصلة ومن في قوله تعالى **من الكتاب والحكمة** بيانية والمراد بهما

القرآن الجامع للعنوانين او القرآن والسنة والافراد بالذكر بعد الاندراج في المذكور اظهارا

للفضل وايماء الى انه الشرف وصل الى غاية لا يمكن معها الاندراج وذلك من قبيل ❊

❊ فان تفق الانام وانت منهم ❊ فان المسك بعض دم الغزال ❊

يعظكم به اي بما انزل حال من فاعل انزل او من مفعوله او منهما معا وجوز ان يكون

ما مبتدأ وهذه الجملة خبره ومن الكتاب حال من العائد المحذوف وقيل الجملة معترضة

للترغيب والتعليل **واتقوا الله** في اوامره والقيام بحقوقه **واعلموا ان الله**

بكل شيء عليم فلا يخفى عليه شيء مما تأتون وما تذرون فليحذر من جزائه وعقابه

او انه عليم بكل شيء فلا يأمر الا بما فيه الحكمة والمصلحة فلا تخالفوه وفي هذا العطف بالتوكيد

الاوامر والاحكام السابقة وليس هذا من التأكيد المنفي للفعل لان ليس اعادة

لمفهوم المؤكد ولا متحدا معه **واذا طلقتم النساء فبلغن اجلهن** أي انقضت عدتهن كما يدل عليه السياق ٣

فلا تعضلوهن ان ينكحن ازواجهن اي لا تمنعوهن ذلك واصل

العضل الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بالتشديد اذا نشبت بيضتها ولم تخرج و

الفعل مثلث العين واختلف في الخطاب فقيل واختاره الامام انه للازواج المطلقين حيث

كانوا يعضلون مطلقاتهم بعد مضي العدة ولا يدعونهن يتزوجن ظلما وقسرا لحمية الجاهلية

وقد يكون ذلك بان يدس الى من يخطبهن ما يخيفه او ينسب اليهن ما ينفر الرجل من الرغبة فيهن

وعليه يحمل الازواج على من يريدون ان يتزوجهن والعرب كثيرا ما تسمي الشيء باسم ما يؤول اليه

وقيل واختاره القاضي انه للاولياء لما اخرج البخاري والترمذي والنسائي وابن ماجه وابو داود

وخلق كثير من طرق شتى عن معقل بن يسار قال كانت لي اخت فاتاني ابن عم لي فانكحتها اياه

فكانت عنده ما كانت ثم طلقها تطليقة ولم يراجعها حتى انقضت العدة فهويها وهويته ثم خطبها

مع الخطاب فقلت له يا لكع اكرمتك بها وزوجتكها فطلقتها ثم جئت تخطبها والله لا ترجع اليك

ابدا وكان رجلا لا بأس به وكانت المرأة تريد ان ترجع اليه فعلم الله تعالى حاجته اليها وحاجتها

الى بعلها فانزل الله تعالى هذه الآية قال ففيّ نزلت فكفرت عن يميني وانكحتها اياه وفي لفظ فلما

سمعها معقل قال سمعا لربي وطاعة ثم دعاه فقال ازوجك واكرمك وعليه يحمل الازواج على

الذين كانوا أزواجاً وخطاب التطليق حينئذ إما أن يتوجه إلى من توجه إليه هذا الخطاب ويكون
نسبة التطليق للأولياء باعتبار التسبب كما ينبئ عنه التصدي للعضل وإما أن يبقى على ظاهره
للأزواج المطلقين ويحمل تشتيت الضمائر اتكالاً على ظهور المعنى وقيل واختاره الزمخشري أنه
لجميع الناس فيتناول عضل الأزواج والأولياء جميعاً ويسلم من انتشار ضميري الخطاب والتفريق
بين الإسنادين مع المطابقة لسبب النزول وفيه تهويل أمر العضل بأن من حق الأولياء أن لا
يحوموا حوله وحق الناس كافة أن ينصروا المظلوم وجعل بعضهم الخطابات السابقة كذلك
وذكر أن المباشرة لتوقفها على الشروط العقلية والشرعية توزعت بحسبها كما إذا قيل لجماعة معدودة
أو غير محصورة أدوا الزكوة وزوجوا الأكفاء وامنعوا الظلمة كان الكل مخاطبين والتوزيع
على ما مر هنا وليس في الآية على أي وجه حملت دليل على أن ليس للمرأة أن تزوج نفسها كما زعم
ونهي الأولياء عن العضل ليس لتوقف صحة النكاح على رضاهم بل لدفع الضرر عنهن لأنهن
وإن قدرن على تزويج أنفسهن شرعاً لكنهن يحترزن عن ذلك مخافة اللوم والقطيعة أو مخافة
البطش بهن وفي إسناد النكاح إليهن إيماء إلى عدم التوقف والازم المجاز وهو خلاف الظاهر
وجوز في أن ينكحن وجهان الأول أنه بدل اشتمال من الضمير المنصوب قبله والثاني أن يكون
على إسقاط الخافض والمحل إما نصب أو جر على اختلاف الرأيين إذا تراضوا ظرف
لأن تعضلوا والتذكير باعتبار التغليب والتقييد به لأنه المعتاد لا لتجويز المنع قبل تمام التراضي
وقيل ظرف لأن ينكحن وقوله تعالى بينهم ظرف للتراضي مفيد لرسوخه واستحكامه
بالمعروف أي بما لا يكون منكراً شرعاً ومروة والباء إما متعلقة بمحذوف وقع حالاً
من فاعل تراضوا أو نعتاً لمصدر محذوف أي تراضياً كائناً بالمعروف وإما بتراضوا أو بينكحن
وفي التقييد بذلك إشعار بأن المنع من التزوج بغير كفو أو بما دون مهر المثل ليس من باب
العضل ذلك إشارة إلى ما فصل والخطاب للجمع على تأويل القبيل أو لكل واحد واحد
أو أن الكاف يدل على خطاب مطلق قطع فيه النظر عن المخاطب وحدة وتذكيراً وغيرهما والمقصود
الدلالة على حضور المشار إليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب أو لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ليطابق ما في سورة الطلاق وفيه إيذان بأن المشار إليه أمر لا يكاد
يتصوره كل أحد بل لا بد لتصوره ذلك من مؤيد من عند الله تعالى يوعظ به من كان
منكم يؤمن بالله واليوم الآخر خصه بالذكر لأنه المسارع للامتثال إجلالاً لله
تعالى وخوفاً من عقابه ومنكم إما متعلق بكان على رأي من يرى ذلك وإما بمحذوف
وقع حالاً من فاعل يؤمن ذلكم أي الاتعاظ به والعمل بمقتضاه أزكى لكم
أي أعظم بركة ونفعاً وأطهر أي أكثر تطهيراً من دنس الآثام وحذف لكم اكتفاء
بما في سابقه وقيل أطهر لكم ولهم لما يخشى على الزوجين من الريبة بسبب العلاقة بينهما
والله يعلم ما فيه من المصلحة وأنتم لا تعلمون ذلك فلذا أي الاتباع ويحمل
تعميم المفعول في الموضعين ويدخل فيه المذكور دخولاً أولياً وفائدة الجملة الحث على الامتثال

والوالدات

والوالدات يرضعن أولادهن أمر أخرج مخرج الخبر مبالغة ومعناه الندب
أو الوجوب إن خص بما إذا لم يرتضع الصبي إلا من أمه أو لم يوجد له ظئر أو عجز الوالد عن الاستئجار
والتعبير عنهن بالعنوان المذكور لاستعطافهن نحو أولادهن والحكم عام للمطلقات وغيرهن كما
يقتضيه الظاهر وخصه بعضهم بالوالدات المطلقات وهو المروي عن مجاهد وابن جبير وزيد بن
أسلم واحتج عليه بأمرين الأول أن الله تعالى ذكر هذه الآية عقيب آيات الطلاق فكانت من تتمتها
وإنما اتصلت بذلك لأنه إذا حصلت الفرقة ربما يحصل التعادي والتباغض وهو يحمل المرأة غالباً على
إيذاء الولد نكاية بالمطلق وإيذاء له وربما رغبت بالتزوج بآخر وهو كثيراً ما يستدعي إهمال أمر الطفل
وعدم مراعاته فلا جرم أمرهن على أبلغ وجه برعاية جانبه والاهتمام بشأنه والثاني أن إيجاب
الرزق والكسوة فيما بعد للمرضعات يقتضي التخصيص إذ لو كانت الزوجية باقية لوجب على
الزوج ذلك بسبب الزوجية لا الرضاع وقال الواحدي الأولى أن يحمل على الوالدات حال بقاء
النكاح لأن المطلقة لا تستحق الكسوة وإنما تستحق الأجرة ولا يخفى أن الحمل على العموم أولى ولا يفوت
الغرض من التعقيب وإيجاب الرزق والكسوة لا يقتضي التخصيص لأنه باعتبار البعض على أنه على
ما قيل ليس في الآية ما يدل على أنه للرضاع ومن قال إنه لم يجعل ذلك أجرة لهن إلا أنه يعتبر
بها وعبر عنها بهما لأن الغالب حثاً على عطائها نفسها لذلك أو العطاء ما تعرف لأجل حولين
أي عامين والتركيب يدور على الانقلاب وهو منصوب على الظرفية كاملين صفته
ووصف بذلك تأكيداً لما أن التقدير تحقيق التقريب مبني على المسامحة المعتادة
لمن أراد أن يتم الرضاعة بيان للمتوجه عليه الحكم والجار في مثله خبر لمحذوف
أي ذلك لمن أراد إتمام الرضاعة وجوز أن يكون متعلقاً بيرضعن فإن الأب يجب
عليه الإرضاع كالنفقة للأم والأم ترضع له وكون الرضاع واجباً على الأب لا ينافي أمرهن
لأنه للندب أو لأنه يجب عليهن أيضاً في الصور السابقة واستدل بالآية على أن
أقصى مدة الإرضاع حولان ولا يعتد به بعدها فلا يعطى حكمه وأنه يجوز أن ينقص عنها
وقرئ أن يتم بالرفع واختلف في توجيهه فقيل حملت أن المصدرية على ما أختها في الإهمال
كما حملت أختها عليها في الإعمال في قوله صلى الله عليه وسلم كما تكونوا يولى عليكم على رأي
وقيل إنه يتم بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت الواو في اللفظ لالتقاء الساكنين
وفي الرسم وعلى المولود له أي الوالد فإن الولد يولد له وينسب إليه ولم يعبر به
مع أنه أخصر وأظهر للدلالة على علة الوجوب بما فيه من معنى الانتساب المشيرة إليه اللام و
تسمى هذه الإشارة إدماجاً عند أهل البديع وإشارة النص عندنا وقيل عبر بذلك لأن الوالد
قد لا تلزمه النفقة وإنما تلزم المولود له كما إذا كانت تحته أمة فأتت بولد فإن نفقته على
مالك الأم لأنه المولود له دون الوالد وفيه بعد لأن المولود له لا يتناول الوالد وسيد
تناولاً واحداً وحكم العبيد دخيل في البين رزقهن وكسوتهن أي إيصال
ذلك إليهن أي الوالدات أجرة لهن واستئجار الأم جائز عند الشافعي وعندنا لا يجوز

ما دامت في النكاح او العدة **بالمعروف** اي بلا اسراف ولا تقتير او حسبما يراه الحاكم ويفي به وسعه **لا تكلف نفس الا وسعها** تعليل لايجاب المؤن بالمعروف او تفسير للمعروف ولهذا فصل وهو نص على انه تعالى لا يكلف العبد بما لا يطيقه ولا ينفي الجواز والامكان الذاتي فلا ينتهض حجة للمعتزلة ونصب وسعها على انه مفعول ثان لتكلف وقرئ ولا تكلف بفتح التاء ولا نكلف بالنون **لا تضار والدة بولدها ولا مولود له بولده** تفصيل لما قبله من سابقه وتقريب له الى الفهم وهو الداعي للفصل والمضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف اي تضار والدة زوجها بسبب ولدها وهو ان تعنف به وتطلب شيئا مما وجب عليه من رزقها وكسوتها او بان تهز الصبي منها وهي تريد رضاعه او يكرهها على الارضاع واما غير مقصودة والمعنى لا يضر احدهما الآخر بسبب الولد وقرئ ابن كثير وابو عمرو ويعقوب لا تضار بالرفع فتكون الجملة بمنزلة بدل الاشتمال مما قبلها وقرا الحسن تضار بالكسر واصله تضارر مكسور الراء مبنيا للفاعل وجوز فتحها مبنيا للمفعول ويبين ذلك انه قرئ ولا تضارر ولا تضارر بالجزم وفتح الراء الاولى وكسرها وعلى تقدير البناء للمفعول يكون المراد النهي عن ان يلحق بها الضرر من قبل الزوج وان يلحق الضرر بالزوج من قبلها بسبب الولد **والباء** على كل تقدير سببية ولك ان تجعل فاعل بمعنى فعل والباء صلة وتكون المعنى لا تضر والدة ولدها بان تسيء غذائه وتعهده وتفرط فيما ينبغي له وتدفعه الى الاب بعدما الفها ولا يضر الوالد ولده بان ينزعه من يدها او يقصر في حقها فتقصر هي في حقه وقرأ ابو جعفر لا تضار بالسكون مع التشديد على نية الوقف وعن الاعرج لا تضار بالسكون والتخفيف وهو من ضاره يضيره ونوى الوقف كما نواه الاول وان كان القياس حذف الالف وعن كاتب عمر رضي الله عنه لا تضرر والتعبير بالولد في الموضعين واضافته اليها تارة والى الآخر اخرى للاستعطاف والاشارة الى ما هو كالعلة في النهي ولذا اقام المظهر مقام المضمر ومن غريب التفسير ما رواه الامامية عن السيدين الصادق والباقر رضي الله عنهما ان المعنى لا تضار والدة بترك جماعها خوف الحمل لاجل ولدها الرضيع ولا ايضا مولود له بمنعه عن الجماع كذلك لاجل ولده وحينئذ تتعين الباء للسببية ويجب ان يكون الفعلان مبنيين للمفعول ولا يظهر وجه لطيف للتعبير بالولد في الموضعين وتخرج الآية عما يقتضيه السياق وبعيد عن الباقر والصادق الاقدام على ما زعم هذا الراوي الكاذب **وعلى الوارث مثل ذلك** عطف على قوله تعالى وعلى المولود له الخ وما بينهما تعليل وتفسير معترض والمراد بالوارث وارث الولد فانه يجب عليه مثل ما وجب على الاب من الرزق والكسوة بالمعروف ان لم يكن للولد مال وهو القضية المأثور من عمرو ابن عباس وقتادة ومجاهد وعطاء وابراهيم والشعبي وعبد الله بن عتبة وخلق كثير ويؤيده ان ال كالعوض عن المضاف اليه العين ورجوع العين الى اقرب مذكور هو الاكثر في

ما ليس بعوض من الرزق والكسوة وان تعنف قلبه بالتفريط في شان الولد وان تقول بعيد ان القها الصبي اطلب له ظئرا مثلا ولا ايضا مولود له امراته بسبب ولده بان يمنعها ...

الاستعمال

الاستعمال وخص الامام ابو حنيفة هذا الوارث بمن كان ذا رحم محرم من الصبي وبه قال حماد ويؤيده قراءة ابن مسعود وعلى الوارث ذي الرحم المحرم مثل ذلك وقيل عصباته وبه قال ابو زيد ويروى عن عمر ما يؤيده وقال الشافعي المراد وارث الاب وهو الصبي اي مؤن الصبي من ماله اذا مات الاب **واعترض** ان هذا يحمل اباه انه لا يخص كون المؤنة في ماله اذا مات الاب بل اذا كان له مال لم يجب على الاب اجرة الارضاع بل يجب عليه النفقة على الصبي واجرة الارضاع من مال الصبي بحكم الولاية وفيه نظر وقيل المراد الباقي من الابوين وقد جاء الوارث بمعنى الباقي كما في قوله صلى الله عليه وسلم اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما الوارث مني قيل وهذا يوافق مذهب الشافعي اذ لا نفقة عنده فيما عدا الولاد ولا يخفى ما في ذلك من البحث لان من ان كانت للبيان لزم التكرار او الركاكة او ارتكاب خلاف الظاهر وان كان للابتداء كان المعنى الباقي غير الابوين وهو يجوز ان يكون من العصبات او ذوي الارحام الذين ليست قرابتهم قرابة الولاد وكون ذلك موافقا لمذهب الشافعي انما يأتي اذا تعين كون الباقي ذوي قرابة الولاد وليس في اللفظ ما يعينه كما لا يخفى **فان ارادا** اي الوالدان **فصالا** اي فطاما للولد قبل الحولين وهو المروي عن مجاهد وقتادة واهل البيت وقيل قبلهما او بعدهما وهو المروي عن ابن عباس وعلى الاول يكون هذا تفصيلا لقاله تعالى لمن اراد ان يتم وبيانا لحكم ارادة عدم الاتمام والتنكير للايذان بانه فصال غير معتاد وعلى الثاني توسعة في الزيادة والتقليل في مدة الرضاعة بعد التحديد والتنكير للتعميم ويجوز على القولين ان يكون للاشارة الى عظم نظر اللصبي لما فيه من مفارقة المألوف **عن تراض** متعلق بمحذوف يتساق اليه الذهن وان كان كونا خاصا اي صادرا عن تراض وجوز ان يتعلق بارادا **منهما** اي الوالدين لا من احدهما فقط لاحتمال اقدامه على ما يضر الولد بان تمل الام او يبخل الاب **وتشاور** في شأن الولد وتفحص احواله وهو مأخوذ من الشور وهو اجتناء العسل وكذا المشاورة والمشورة والمراد من ذلك استخراج الرأي وتنكيره للتفخيم **فلا جناح عليهما** في ذلك وانما اعتبر رضا المرأة مع ان ولي الولد هو الاب وصلاحه منوط بنظره مراعاة لصلاح الطفل لان الوالدة لكمال شفقتها على الصبي ربما ترى ما فيه المصلحة له **وان اردتم** خطاب للآباء والامهات التفاتا على تقدير عدم الاتفاق على عدم الفطام **ان تسترضعوا اولادكم** بحذف المفعول الاول استغناء عنه اي تسترضعوا المراضع اولادكم من ارضعت المرأة طفلا واسترضعها اياه كقولك انجح الله حاجتي واستنجحته اياه وقد صرح الامام الكرماني بان الاستفعالة جاء لطلب المزيد كالاستنجاح لطلب الانجاح والاستعتاب لطلب الاعتاب وصرح غيره ايضا فلا حاجة الى القول بانه من رضع بمعنى ارضع ولم يجعل من الاول اول الامر لعدم وجوده في كلامهم فانه بمعزل عن التحقيق وقيل ان استرضع انما يتعدى الى الثاني بحرف الجر يقال استرضعت المرأة للصبي والمراد ان تسترضعوا المراضع لاولادكم فحذف الجار كما في قوله تعالى

واذا كالوهم اي كالوالهم **فلا جناح عليكم** اي في ذلك واستدل بالاطلاق على
ان للزوج ان يسترضع للولد ويمنع الزوجة من الارضاع وهو مذهب الشافعية وعندنا
ان الام احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان
ترضعه لقوله تعالى والوالدات يرضعن اولادهن وبه يخصص هذا الاطلاق والى
ذلك يشير كلام ابن شهاب **اذا سلمتم** الى المراضع **ما آتيتم** اي ضمنتم والتزمتم او اردتم
ايتائه لئلا يلزم تحصيل الحاصل وقرأ ابن كثير اتيتم من اتى اليه احسانا اذا فعله وشيبان
عن عاصم اوتيتم اي ما آتاكم الله واقدركم عليه من الاجرة **بالمعروف** اي بالوجه
المتعارف المستحسن شرعا وجوز ان يتعلق باتيتم وان يكون حالا من فاعله او فاعل
الذي قبله وجواب الشرط محذوف دل عليه ما قبله وليس التسليم شرطا لرفع الاثم بل
هو الاولى والاصلح للطفل فنبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة
للاعتناء به فاستعير لعبارته وقيل لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم مع الاجرة مطلقا
غير مقيد بتقديمها عليه يعني لا جناح عليكم في الاسترضاع لو لم تأثموا بالتعدي في
الاجرة وتظلموا الاجير وفيه تأمل لان الاثم اذا لم يسلم بعد انما هو بالتعدي والاسترضاع
كان قبل خاليا عما يوجب الاثم **واتقوا الله** في شأن مراعاة الاحكام **واعلموا
ان الله بما تعملون بصير** لا تخفى عليه اعمالكم فيجازيكم عليها وفي اظهار
الاسم الجليل تربية للمهابة وفيه من التهديد ما لا يخفى **والذين** مبتدأ **يتوفون**
اي تقبض ارواحهم فان التوفي هو القبض يقال توفيت مالي من فلان واستوفيته منه اي قبضته
واخذته وقرأ علي كرم الله وجهه فيما رواه ابو عبد الرحمن السلمي عنه والمفضل عن عاصم يتوفون
بفتح الياء اي يستوفون اجالهم ونقل هنا يقال للميت متوف بمعنى مستوف لحياته حكي ان
ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي فقال الله وكان هذا احد الاسباب
لعلي كرم الله وجهه على ان امره بوضع كتاب النحو واجاب السكاكي بان سبب التخطئة
ان السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به **منكم** في محل نصب
على الحال من مرفوع يتوفون ومن تحتمل التبعيض وبيان الجنس والخطاب لكافة الناس
بتلوين الخطاب **ويذرون** اي يتركون ويستعمل منه الامر ولا يستعمل اسم الفاعل
ولا اسم المفعول وجاء الماضي على شذوذ **ازواجا** اي نساء لهم **يتربصن
بانفسهن** خبر عن الذين والرابط محذوف اي لهم او بعدهم ودجح الاول
بقلة الاضمار وبما في اللام من الايماء الى ان العدة حق للمتوفى وقيل خبر لمحذوف
اي ازواجهم يتربصن فاختير الذين وبعض المعربين قدر مضافا في صدر الكلام
اي ازواج الذين وهن نساؤهم وفيه انه لا يبقى لينذرون ازواجا فائدة حيث يراد بها
بها ويروى عن سيبويه ان الذين مبتدأ والخبر محذوف اي فيما يتلى عليكم حكم الذين
وحينئذ يكون جملة يتربصن بيانا لذلك الحكم وفيه كثرة الحذف وذهب بعض

متعلق بسلمتم م

بتسليم م

واستشكل بامو

المحققين

المحققين الى ان الذين مبتدأ ويتربصن خبره والربط حاصل بجرد عود الضمير الى
الازواج لان المعنى يتربص الازواج اللاتي تركوهن وقيل اجاز الاخفش والكسائي
مثل ذلك ولولا ان الجمهور على منعه لكان من الحسن بمكان **اربعة اشهر وعشرا**
لعل ذلك العدد لسر تفرد الله تعالى بعلمه او علمه من شاء من عباده والقول بانه لعل
المقتضى لذلك ان الجنين في غالب الامر يتحرك لثلاثة اشهر ان كان ذكرا او لاربعة
ان كان انثى فاعتبر اقصى الاجلين وزيد عليه العشرة استظهارا اذ ربما تضعف حركته
في المبادي فلا يحس بها مع ما فيه من المنافاة للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه
في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل
ذلك ثم يبعث الله تعالى ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد
ثم ينفخ فيه الروح لان ظاهره ان نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا لا يروي الغليل ولا
يشفي العليل وتأنيث العشر قيل لان التمييز المحذوف هو الليالي والى ذلك ذهب
ربيعة ويحيى بن سعيد وقيل بل هو باعتبار الليالي لانها غرر الشهور ولذلك لا يستعملون
التذكير في مثله ذهابا الى الايام حتى انهم يقولون كما حكى الفراء صمنا عشرا من شهر رمضان
مع ان الصوم انما يكون في الايام ويشهد له قوله تعالى ان لبثتم الا عشرا ثم ان لبثتم الا يوما
وذكر ابو حيان ان قاعدة تذكير العدد وتأنيثه انما هي اذا ذكر العدد واما عند حذفه
فيجوز الامران مطلقا ولعله اولى مما قيل واستدل بالآية على وجوب العدة على
المتوفى عنها سواء كان مدخولا بها او لا وذهب ابن عباس الى انه لا عدة للثانية وهو
محجوج بعموم اللفظ كما ترى وشملت الآية المسلمة والكتابية وذات الاقراء والمستحاضة
والآيسة والصغيرة والحرة والامة كما قال الاصم والحامل وغيرها لكن القياس اقتضى
تنصيف المدة للامة والاجماع خص الحامل عنه لقوله تعالى واولات الاحمال اجلهن ان
يضعن حملهن وعن علي وابن عباس انها تعتد باقصى الاجلين احتياطا وهو لا ينافي
الاجماع بل فيه عمل بمقتضى الآيتين واستدل بعضهم بها على ان العدة من الموت حيث
علقت عليه فلو لم يبلغها موت الزوج الا بعد مضي العدة حكم بانقضائها وهو الذي ذهب
اليه الاكثرون والشافعي في اصح قوليه ويؤيد ذلك الصغيرة التي لا علم لها يكفي في انقضاء
عدتها هذه المدة وقيل انها ما لم تعلم بوفاة زوجها لا تنقضي عدتها لحديث الايام لما روي ان
امرأة المفقود امرأته حتى يأتيها بيان موته او طلاقه **فاذا بلغن اجلهن** اي انقضت
عدتهن **فلا جناح عليكم** ايها القادرون عليهن وقيل الخطاب للاولياء
وقيل لجميع المسلمين **فيما فعلن في انفسهن** مما حرم عليهن في العدة وفي التقييد
اشارة الى علة النهي **بالمعروف** اي بالوجه الذي يعرفه الشرع ولا ينكره وفيه
للايذان بانه لو فعلن خلاف ذلك فعليهم ان يكفوهن فاذا قصروا اثموا **والله
بما تعملون خبير** فلا تعملوا خلاف ما امرتم به والظاهر ان المخاطب به هو

الخاطب في سابقه وجوز ان يكون خطابا للقاعدين من الاولياء والازواج فيكون فيه تغليب
الخطاب على الغيبة والذكور على الاناث وفيه افتقاد للطائفتين ويحتمل ان يكون وعظا ووعيدا
﴿ولا جناح عليكم﴾ ايها الرجال المبتغون للزواج ﴿فيما عرضتم به من خطبة النساء﴾
بان يقول كما روى البخاري وغيره عن ابن عباس اني اريد التزوج واني لاحب امرأة من امرها وامرها
وان من شأني النساء ولوددت ان الله كتب لي امرأة صالحة او يذكر للمرأة فضله وشرفه فقد روي
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل على ام سلمة وقد كانت عند ابن عمها فتوفي عنها فلم يزل
يذكر لها منزلته من الله تعالى وهو متحامل على يده حتى اثر الحصير في يده من شدة تحامله عليها وكان
ذلك تعريضا لها ﴿والتعريض﴾ في الاصل امالة الكلام عن نهجه الى عرض منه وجانب واستعمل في
ان تذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظ حقيقي او مجازي او كنائي ليدل ذلك الشيء على شيء آخر
لم يذكر في الكلام مثل ان تذكر المجيء للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي وطلب العطاء وهو غير
الكناية لانها ان تذكر معنى مقصودا بلفظ آخر موضوع له لكن استعمل في الموضوع له على وجه
القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا يكون المقصود
بالاثبات بل لينتقل منه الى طول القامة وقرر بعض المحققين ان بينهما عموما من وجه
فمثل قول المحتاج جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض
ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب آذيتني وستعرف تعريض بتهديد بدون
المؤذي لا كناية والمشهور تسمية التعريض تلويحا لانه يلوح منه ما تريده وعد واجعل الكناية
لا اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد للمضياف اصطلاحا جديدا وفي
الكشف وقد يتفق عارض يجعل الكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش و
بسط اليد ويجعل الالتفات في التعريض نحو المصرح به كما في قوله تعالى ولا تكونوا اول كافر به
فلا ينتهض نقضا على الاصل ﴿والخطبة﴾ بكسر الخاء قيل الذكر الذي يستدعى به الى عقد
النكاح اخذا من الخطاب وهو توجيه الكلام للافهام وبضمها الوعظ المتسق على
ضرب من التأليف وقيل انها اسم الحالة غير ان المضمومة خصت بالموعظة والمكسورة
لطلب المرأة ﴿وال﴾ في النساء للعهد والمعهودات هي الازواج المذكورة في قوله تعالى ويذرون
ازواجا ولا يمكن حملها على الاستغراق لان من النساء من يحرم التعريض بخطبتهن في العدة
كالرجعيات والبائنات في قول والاظهر عندنا نفي جوازه في عدتهن قياسا على
معتدات الوفاة لا يقال كان ينبغي ان تقدم هذه الآية على قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن
لان ما فيها من احكام النساء قبل البلوغ الى الاجل لانا نقول لا نسلم ذلك بل هي من
احكام الرجال بالنسبة اليهن فكان المناسب ان يذكر بعد التزام من احكامهن قبل
البلوغ من الاجل وبعده واستدل الزكيا بالآية على نفي الحد بالتعريض في القذف
لانه تعالى جعل حكمه مخالفا لحكم التصريح ولا بد بادري من عرض عرضا ومن مشى على الكلاء
البناء في النهر واستدل بها على جواز نكاح الحامل من الزنا اذ لا عدة لها ولا يخفى ما فيه

كلامه

احدكم م

والقاصي بكلامها صح

او

﴿او اكننتم في انفسكم﴾ اي اسررتم في قلوبكم من نكاحهن بعد مضي عدتهن ولم تذكروا
بذلك لهن ﴿علم الله انكم ستذكرونهن﴾ ولا تصبرون على السكوت عنهن وعن اظهار
الرغبة فيهن فلهذا رخص لكم ما رخص وفيه نوع ما من التوبيخ ﴿ولكن لا تواعدوهن
سرا﴾ استدراك من محذوف دل عليه ستذكرونهن اي فاذكروهن ولكن لا تواعدوهن
نكاحا بل اكتفوا بما رخص لكم وجوز ان يكون استدراكا من لا جناح فانه في معنى عرضوا
بخطبتهن او اكنوا في انفسكم ولكن الخ وحمله على الاستدراك على ما عنه لا ينبغي وارادة
النكاح من السر بواسطة ارادة الوطء منه اذ قد تعارف اطلاقه عليه لانه يسر ومنه قول امرئ
القيس شعر الا زعمت بسباسة اليوم انني كبرت وان لا يحسن السر امثالي
وارادة العقد من ذلك لما بينهما من السببية والمسببية ولم يجعل من اول الامر عبارة عن العقد
لانه لا مناسبة بينهما في الظاهر والمروي عن ابن عباس ان السر هنا الجماع وتوهم الرخصة حينئذ
في المحظور الذي هو التصريح بالنكاح ما لا يكاد يخطر ببال وعن سعيد بن جبير ومجاهد
وروي عن الحسن ايضا انه العهد على الامتناع من التزوج بالغير وهو على هذه الاوجه نصب على
المفعولية وجوز انتصابه على الظرفية اي لا تواعدوهن في السر على ان المراد بذلك المواعدة
بما يستهجن ﴿الا ان تقولوا قولا معروفا﴾ وهو التعريض الذي عرف تجويزه والمستثنى
منه ما يدل عليه النهي اي لا تواعدوهن نكاحا مواعدة ما الا مواعدة معروفة او الا مواعدة
بقول معروف او لا تقولوا في وعد الجماع او طلب الامتناع من الغير الا قولكم قولا معروفا فالاستثناء
في جميع ذلك متصل وفي الكلام على الوجه الاول تصريح بما فهم من لا جناح على وجه تؤكد
ذلك الرفع وهو نوع من الطرد والعكس حسن وعلى الاخيرين تأسيس لمعنى تعليم
لطريق المقايسة او حملوا التعريض فيهما على التعريض بالوعد لها او الطلب منها وهو غير
التعريض السابق لانه بنفس الخطبة واذا اريد الوجه الرابع وهو الاخير من الاوجه نفعه
احتمل الاستثناء الاتصال والانقطاع والانقطاع في المعنى اظهر على معنى لا تواعدوهن بالمستهجن
ولكن واعدوهن بقول معروف لا يستحيى منه في المجاهرة من حسن العاشرة والثناء
ان وقع النكاح وبعض قال بذلك الا انه جعل الاستثناء من سرا وضعف بانه يؤدي
الى كون التعريض موعودا وجعله من قبيل الا من ظلم يأبى ان يكون استثناء منه بل
من اصل الحكم ﴿ولا تعزموا عقدة النكاح﴾ اي لا تقصدوا قصدا جازما عقد
عقدة النكاح وفي النهي عن مقدمة الشيء نهي عن الشيء على وجه ابلغ وصح تعلق النهي به
لانه من الافعال الباطنة الداخلة تحت الاختيار ولذا يثاب على النية والمراد بالعزم القاطع
لان من قال لا تعزم على السفر في صفر مثلا لم يفهم منه النهي عن عزم فيه متأخر الفعل الى ربيع
وذلك لان القصد الجازم حقه المقارنة وتقديرا لمنافي لصحة التعلق لانه لا يكون الا
على الفعل والعقدة ليست به لانها موضع العقد وهو ما يعقد عليه ولم يقدره بعضهم وجعل
الاضافة بيانية فالعقدة حينئذ نفس النكاح وهو فعل ويحتمل ان يكون الكلام من باب

والانقطاع م

حرمت عليكم امهاتكم وعلى كل تقدير هي مفعول به وجوز ان تكون مفعولاً مطلقاً على ان
معنى لا تعزموا لا تعقدوا وهو على حذف مقدر جاوزنا وان الاضافة من اضافة المصدر
الى مفعوله وقيل المعنى لا تقطعوا ولا تبرموا عقدة النكاح فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن
قصده كما في الاول ولعل بحيطه هذا ومن الناس من حمل العزم على القطع ضد الوصل وجعل
المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بتعقد نكاح آخر ولا حاجة حينئذ الى تقدير معنا فاصلاً
وفيه بحث اما اولاً فلان مجيء العزم بمعنى القطع ضد الوصل في اللغة محل تردد وقول الزمخشري
حقيقة العزم القطع بدليل قوله صلى الله عليه وسلم لا صيام لمن لم يعزم الصيام من الليل و
روي لم يبيت ليس بنص في ذلك بل لا يكاد يصح حمله لان الدليل لا يساعده اذ لا خفاء ان المراد
بعزم الصوم ليس قطعه بمعنى الشك بل الجزم وقطع التردد واما ثانياً فلانه لا معنى للنهي
عن قطع عقدة نكاح الزوج الاول حتى يعفو عنه اذ لا ينقطع عقدة نكاح المتوفى بعقد نكاح
آخر لان الثاني لغو ومن هنا قيل ان المراد لا تفكوا عقدة نكاحكم ولا تقطعوها وبقي
القطع عبارة عن نفي التحصيل فان تحصيل الثمرة من الشجرة بالقطع وهذا كما ترى مما لا ينبغي
ان يحمل عليه كلام الله تعالى العزيز حَتَّىٰ يَبْلُغَ الْكِتَابُ أَجَلَهُ اي ينتهي ما فرض وكتب من
العدة وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ مَا فِي أَنفُسِكُمْ من العزم على ما لا يجوز ومن
ذوات الصدور التي من جملتها ذلك فَاحْذَرُوهُ ولا تعزموا عليه او احذروا بالاجتناب
من العزم ابتداء او اقلاعاً عنه بعد تحققه وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ
يغفر لمن يقلع عن عزمه او ذنبه خشية منه حَلِيمٌ لا يعاجل بالعقوبة فلا يتوهم من
تاخيرها على ان ما نهى عنه لا يستتبع المؤاخذة واعادة العامل اعتناءً بشأن الحكم ولا
يخفى ما في الجملة مما يدل على سعة رحمته تعالى وتبارك اسمه لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ لا تبعة
عليكم من مهر وهو الظاهر وقيل من وزر لانه لا بدعة في الطلاق قبل المسيس ولو كان
في الحيض وقيل كان النبي صلى الله عليه وسلم كثيراً ما ينهى عن الطلاق فظن ان فيه
جناحاً فنفى ذلك إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ اي مدة عدم المسيس
وهو كناية عن الجماع وقرأ حمزة والكسائي تماسوهن والاعمش من قبل ان تمسوهن
وعبد الله من قبل ان تجامعوهن أَوْ تَفْرِضُوا لَهُنَّ فَرِيضَةً اي حتى تفرضوا
او الا ان تفرضوا على ما في شروح الكتاب وفريضة فعيلة بمعنى مفعول نصب على
المفعول به والتاء لنقل اللفظ من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا تجوز وجوز
ان يكون نصباً على المصدرية وليس بالجيد والمعنى انه لا تبعة على المطلق بمطالبة المهر اصلاً
اذا كان الطلاق قبل المسيس على كل حال الا في حال الفرض فان عليه حينئذ نصف المسمى
كما سيصرح به وفي حال عدم تسميته عليه المتعة لا نصف مهر المثل واما اذا كان بعد
المساس فعليه في صورة التسمية تمام المسمى وفي صورة عدمها فعليه تمام مهر المثل
فهذه اربع صور للمطلقة نفت الآية بمنطوقها الوجوب في بعضها واقتضى مفهومها الوجوب في الجملة في البعض

الآخر

الآخر وههنا اشكال قوي وهو ان ما بعد او التي بمعنى حتى التي بمعنى الى نهاية المعطوف عليه
فتؤول الى تمكنك او تقضيني حقي معناه ان اللزوم ينتهي الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض
الفريضة غاية لعدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه واجيب بان ما بعدها عطف
على الفعل وهو مرتبط بما قبله وهو معنى معتد به فكانه قيل انتم ما لم تمسوهن بغير جناح
وتبعة الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان المنفي في المعنى ينتهي برفع قيده فتامل
ومن الناس من جعل كلمة او عاطفة لدخولها على ما قبلها من الفعل المجزوم والنفي احد
الامرين لا بعينه وهو نكرة في سياق النفي فيفيد العموم اي ما لم يكن منكم مسيس ولا فرض
على حد ولا تطع منهم آثماً او كفوراً واعترضه القطب بانه ليوهم تقدير حرف النفي فيصير
ما لم تمسوهن وما لم تفرضوا فيكون الشرط حينئذ احد النفيين لا نفي احد الامرين فيلزم
ان لا يجب المهر اذا عدم المسيس ووجد الفرض او عدم الفرض ووجد المسيس ولا يخفى
انه غير وارد ولا حاجة الى القول بان او بمعنى الواو كما في قوله تعالى او يزيدون على رأي
وَمَتِّعُوهُنَّ اي ملكوهن ما يتمتعن به وذلك الشيء يسمى متعة وهو عطف
على ما هو جزاء في المعنى كانه قيل ان طلقتم النساء فلا جناح ومتعوهن عطف الطلبي
على الخبري على ما في الكشف لان الجزاء جامع جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا وذلك او لان
المعنى فلا جناح وواجب هذا او فلا تعزموا ذلك ومتعوهن وجوز ان يكون عطفاً
على الجملة الخبرية عطف القصة على القصة وان يكون اعتراضاً بالواو واردة لبيان
ما يجب للمطلقات المذكورات على ازواجهن بعد التطليق والعطف على محذوف يجب
عليه الكلام اي فطلقوهن ومتعوهن يأباه الذوق السليم اذ لا معنى لقولنا اذا طلقتم
النساء فطلقوهن الا ان يكون المقصود المعطوف والحكمة في اعطاء المتعة جبر ايحاش
والظاهر فيها عدم التقدير لقوله تعالى عَلَى الْمُوسِعِ قَدَرُهُ وَعَلَى الْمُقْتِرِ قَدَرُهُ
اي على كل منهما مقدار ما يطيقه ويليق به كائناً ما كان واخرج ابن جرير عن ابن عباس
متعة الطلاق اعلاها الخادم ودون ذلك الورق ودون ذلك الكسوة وعن ابن عمر
ادنى ما يكون من المتعة ثلاثون درهماً وقال الامام ابو حنيفة هي درع وخمار وملحفة
على حسب الحال الا ان يقل مهر مثلها من ذلك فلها الاقل من نصف مهر المثل ومن
المتعة ولا ينقص من خمسة دراهم والْمُوسِعِ من يكون ذا سعة وغنى من اوسع الرجل
اذا كثر ماله واتسعت حاله والْمُقْتِرِ من يكون ضيق الحال من اقتر اذا افتقر وقل ما في
يده واصل الباب الاقلال والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب مبينة لمقدار حال
المتعة بالنظر الى حال المطلق ايساراً واقتاراً والجمهور على انها في موضع الحال من فاعل
متعوهن والرابط محذوف اي منكم ومن جعل الالف واللام عوضاً عن المضاف
اليه اي على موسعكم استغنى عن القول بالحذف وقرأ ابو جعفر واهل الكوفة الا ابا بكر
وابن ذكوان قدره بفتح الدال والباقون باسكانها وهما لغتان فيه وقيل القدر

حنيئذ م

الطلاق م

بالتسكين الطاقة وبالتحريك المقدار وقرئ قدره بالنصب ووجهه بانه مفعول على المعنى
لان معنى متعوهن ليؤد كل منكم قدر وسعه قال ابو البقاء والاجود من هذا ان يكون التقدير
فاوجبوا على الموسع قدره **متاعا** اسم مصدر اجري مجراه **بالمعروف** اي متلبسا اي بتمتيعهم
بالوجه الذي هو مستحسن ويحسن وهو في محل الصفة لمتاعا **وحقا** اي ثابتا
صفة ثانية له او يجوز ان يكون مصدرا مؤكدا اي حق ذلك حقا **على المحسنين**
متعلق بالناصب للمصدر او بمحذوف وقع صفة والمراد بالمحسنين من شأنهم
الاحسان او الذين يحسنون الى انفسهم بالمسارعة الى الامتثال او الى المطلقات
بالتمتيع وانما سموا بذلك اعتبارا للمشارفة ترغيبا وتحريضا وقال الامام مالك المحسنون
المتطوعون وبذلك استدل على استحباب المتعة وجعل قرينة صارفة للامر الى الندب
وعندنا هي واجبة للمطلقات في الآية مستحبة لسائر المطلقات وعند الشافعي في احد
قوليه هي واجبة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها
وطلقت قبل الدخول ولما لم يساعده مفهوم الآية لم يعتبر العموم في قوله تعالى وللمطلقات
متاع بالمعروف لانه يحمل المطلق على المقيد قال بالقياس وجعله مقدما على المفهوم لانه
حجة قطعية دونه **وأجيب** عما قاله مالك بمنع منافاة الحسن للوجوب بل هو اعم منه
ومن القائم بالواجبات ايضا في الوجوب فلا يكون صارفا للامر عنه مع ما انضم اليه
من لفظ حقا **وان طلقتموهن من قبل ان تمسوهن وقد فرضتم**
لهن فريضة بيان لحكم التي سمي لها مهر وطلقت قبل المسيس وجملة وقد فرضتم
حال من فاعل طلقتموهن او من مفعوله لتحقق الربط من المبني للفاعل او للمفعول
وان لم يقارن حالة التطليق لكن اتصاف المطلق بالفارضية فيما سبق مما لا ريب
في مقارنته لها وكذا الحال في اتصاف المطلقة بكونها مفروضا لها فيما سبق **فنصف**
ما فرضتم اي فلهن نصف ما قدرتم وسميتم لهن من المهر او فالواجب عليكم ذلك
وهذا صريح في ان المنفي في الصورة السابقة انما هو تبعة المهر وقرئ فنصف
بالنصب على معنى فادوا نصف ولعل تأخير حكم التسمية مع انها الاصل في العقد
والاكثر في الوقوع من باب التدرج في الاحكام وذكر الاشق فالاشق والقول
بان ذلك لما ان الآية الكريمة نزلت في انصاري تزوج امرأة من بني حنيفة وكانت
مفوضة فطلقها قبل الدخول بها فتخاصما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال له عليه الصلوة والسلام متعها قال لم يكن عندي شيء قال متعها بقلنسوتك
مما لا يجدي شيئا على ان في هذا الخبر مقالا حتى قال الحافظ ولي الدين العراقي لم اقف
عليه **الا ان يعفون** استثناء مفرغ من اعم الاحوال اي فلهن نصف المفروض
معينا في كل حال الا حال عفوهن اي المطلقات المذكورات فانه يسقط ذلك حينئذ
بعد وجوبه والصيغة في حد ذاتها تحتمل التذكير والتأنيث والفرق بالاعتبار

فان

فان الواو في الاولى ضمير والنون علامة الرفع وفي الثانية لام الفعل والنون ضمير والفعل
مبني ولذلك لم تؤثر فيه ان هنا مع انها ناصبة لخفته بدليل عطف المنصوب عليه من
قوله تعالى **او يعفو** وقرئ بسكون الواو وهو على حد ابى الله ان اسمو بام ولا اب
الذي بيده عقدة النكاح وهو الزوج المالك لعقد النكاح وحله وهو
التفسير المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم والطبراني
في الاوسط والبيهقي بسند حسن عن ابن عمرو مرفوعا وبه قال جمع من الصحابة رضي الله عنهم و
معنى عفوه تركه تكرما ما يعود اليه من نصف المهر الذي ساقه كملا على ما هو المعتاد او اعطاء
تمام المهر المفروض قبل الطلاق كما فسره بذلك ابن عباس وتسمية ذلك عفوا من باب
المشاكلة وقد يفسر بالزيادة والفضل كما في قوله تعالى يسألونك ماذا ينفقون قل
العفو وقول زهير * حزما وبرا للاله وشيمة * تعفو على خلق المسيء المفسد
فرجع الاستثناء حينئذ الى منع الزيادة في المستثنى منه كما انه في الصورة الاولى الى
منع النقصان فيه اي فلهن هذا المقدار بلا زيادة ولا نقصان في جميع الاحوال الا
في حال عفوهن فانه لا يكون اذ ذاك لهن المقدار المذكور بل ينتفي او ينحط او في
حال عفو الزوج فانه حينئذ تكون لهن الزيادة هذا على التقدير الاول في فنصف
غير ملاحظ فيه الوجوب واما على التقدير الثاني فلابد من القطع بكون الاستثناء
منقطعا اذ لا وجوب في صورة عفو الزوج لا يتصور الوجوب عليه كذا قيل فليتدبر وذهب
ابن عباس في احدى الروايات عنه وعائشة وطاوس ومجاهد وعطاء والحسن
وعلقمة والزهري والشافعي في قوله القديم الى ان الذي بيده عقدة النكاح هو
الولي الذي لا تنكح المرأة الا باذنه فان له العفو عن المهر اذا كانت المنكوحة صغيرة
في رأي البعض ومطلقا في رأي الاخرين وان ابت والمعول عليه هو الاول لانه
هو الانسب بقوله تعالى **وان تعفوا اقرب للتقوى** فان اسقاط حق الغير
ليس في شيء من التقوى وهذا خطاب للرجال والنساء جميعا وغلب المذكر لشرفه وكذا فيما
بعد **واللام** للتعدية ومن قواعدهم التي قل من يضبطها ان افعل التفضيل وكذا فعل
التعجب يتعدى بالحرف الذي يتعدى به فعله كما زهد فيه من كذا وان كان من متعد
في الاصل فان كان الفعل يفهم علما او جهلا يتعدى بالباء كاعلم بالفقه واجهل بالنحو
وان كان لا يفهم ذلك تعدى باللام كاضرب لعمرو الا في باب الحب والبغض
فانه يتعدى الى المفعول به بفي كهو احب في بكر وابغض في عمرو والى الفاعل المعنوي
بالى كزيد احب الى خالد من بشر وابغض اليه منه وقرئ وان يعفوا بالياء
ولا تنسوا الفضل بينكم عطف على الجملة الاسمية المقصود منها الامر على ابلغ
وجه اي لا تتركوا ان يتفضل بعضكم على بعض كالشيء المنسي والظرف اما متعلق
بتنسوا او بمحذوف وقع حالا من الفضل وحمل الفضل على الزيادة اشارة الى

ما سبق من قوله تعالى وللرجال عليهن درجة في الدرك الاسفل من الضعف وقيل الظرف
متعلق بمحذوف وقع صفة للفضل على رأي من يرى حذف الموصول مع بعض صلته والفضل
بمعنى الاحسان اي لا تنسوا الاحسان الكائن بينكم من قبل وليكن منكم على ذكر حتى يرغب
كل في العفو مقابلة لاحسان صاحبه عليه وليس بشيء لانه على ما فيه يرد عليه ان لا احسان
في الغالب بين المرأة وزوجها قبل الدخول وقرء علي كرم الله وجهه ولا تناسوا وبعضهم
ولا تنسوا بكسر الواو **إِنَّ اللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ** فلا يكاد يضيع ما عملتم

حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ اي داوموا على ادائها لاوقاتها من غير اخلال كما ينبئ عنه
صيغة المفاعلة المفيدة للمبالغة ولعل الامر بها عقيب الحض على العفو والنهي عن ترك الفضل
لانها تهيئ النفس لفواضل الملكات لكونها الناهية عن الفحشاء والمنكر او ليجمع بين التعظيم لامر
الله تعالى والشفقة على خلقه وقيل امر بها في خلال بيان ما يتعلق بالازواج والاولاد من
الاحكام الشرعية المتشابكة ايذانا بانها حقيقة بكمال الاعتناء بشأنها والمثابرة عليها من غير
اشتغال عنها بشأن اولئك فكأنه قيل لا يشغلكم التعلق بالنساء واحوالهن وتوجهوا الى
مولاكم بالمحافظة على ما هو عماد الدين ومعراج المؤمنين **وَالصَّلَوٰةِ الْوُسْطَىٰ**
اي المتوسطة بينها او الفضلى منها وعلى الاول استدل بالآية على ان الصلوات خمس بلا زيادة
دون الثاني وفي تعيينها اقوال الاول انها الظهر لانها تفعل في وسط النهار الثاني انها
العصر لانها بين صلاتي النهار وصلاتي الليل وهو المروي عن علي والحسن وابن عباس وابن
مسعود وخلق كثير وعليه الحنفية والثالث انها المغرب وعليه قبيصة بن ذؤيب لانها
وسط في الطول والقصر والرابع انها صلوة العشاء لانها بين صلاتين لا تقصران والخامس
انها الفجر لانها بين صلاتي الليل والنهار ولانها صلوة لا تجمع مع غيرها فهي منفردة بين مجتمعين
وهو المروي عن معاذ وجابر وعطاء وعكرمة ومجاهد واختاره الشافعي نفسه وقيل المراد
بها صلوة الوتر وقيل الضحى وقيل عيد الفطر وقيل عيد الاضحى وقيل صلوة الليل وقيل صلوة
الجمعة وقيل الجماعة وقيل صلوة الخوف وقيل وقيل والاكثرون صححوا انها صلوة العصر
لما اخرجه مسلم من حديث علي كرم الله وجهه انه صلى الله عليه وسلم قال يوم الاحزاب
شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر ملأ الله بيوتهم نارا وخصت بالذكر لانها
تقع في وقت اشتغال الناس لا سيما العرب قال بعض المحققين والذي يقتضيه الدليل
من بين هذه الاقوال انها الظهر ونسب ذلك الى الامام ابي حنيفة وبيان ذلك ان سائر
الاقوال ليس لها مستند يقف له المجادل سوى القول بانها صلوة العصر والاحاديث الواردة
فيها فانها على قسمين مرفوعة وموقوفة والموقوفة لا يحتج بها لانها اقوال صحابة عارضها اقوال
صحابة آخرين انها غيرها وقول الصحابي لا يحتج به اذا عارضه قول صحابي آخر قطعا وانما جرى
الخلاف في الاحتجاج به عند عدم المعارضة واما المرفوعة فغالبها لا يخلو اسناده من مقال
وما سلم من المقال قسمان مختصر بلفظ الصلوة الوسطى صلوة العصر ومطول فيه قصة وقع في

ضمنها

ضمنها هذه الجملة والمختصر مأخوذ من المطول اختصره بعض الرواة فوهم في اختصاره على ما
ستسمع والاحاديث المطولة كلها لا تخلو من احتمال فلا يصح الاستدلال بها فنقول في حديث
مسلم شغلونا عن الصلوة الوسطى صلوة العصر فيه احتمالان احدهما ان يكون لفظ صلوة العصر
ليس مرفوعا بل مدرج في الحديث ادرجه بعض الرواة تفسيرا منه كما وقع ذلك كثيرا في احاديث
ويؤيده ما اخرجه مسلم من وجه آخر عن علي بلفظ حبسونا عن الصلوة الوسطى حتى غربت
الشمس يعني العصر الثاني على تقدير انه ليس بمدرج يحتمل ان يكون عطف نسق على حذف
العاطف لا بيانا ولا بدلا والتقدير شغلونا عن الصلوة الوسطى وصلوة العصر ويؤيد ذلك
انه صلى الله عليه وسلم لم يشغل يوم الاحزاب عن صلوة العصر فقط بل شغل عن الظهر والعصر معا
كما ورد من طريق اخرى فكأنه اراد بالصلوة الوسطى الظهر وعطف عليها العصر ومع هذين
الاحتمالين لا يتأتى الاستدلال بالحديث والاحتمال الاول اقوى للرواية المشار اليها ويؤيده
من خارج انه لو ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم تفسيرها انها العصر لوقف الصحابة عنده ولم يختلفوا
وقد اخرج ابن جرير عن سعيد بن المسيب قال كان اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
مختلفين في الصلوة الوسطى هكذا وشبك بين اصابعه ثم على تقدير عدم الاحتمالين فالحديث
معارض بالحديث المرفوع انها الظهر واذا تعارض الحديثان ولم يمكن الجمع طلب الترجيح وقد ذكر
الاصوليون ان من المرجحات ان يذكر السبب والحديث الوارد في انها الظهر مبين فيه سبب
النزول وسياقه فلذكرها بطريق القصد بخلاف حديث شغلونا الخ فيجب الرجوع اليه وهو ما
اخرجه احمد وابو داود بسند جيد عن زيد بن ثابت قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم
يصلي الظهر بالهاجرة ولم تكن صلوة اشد على الصحابة منها فنزلت حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى واخرج احمد من وجه آخر عن زيد ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يصلي
الظهر بالهجير فلا يكون وراءه الا الصف والصفان والناس في قائلتهم وتجارتهم فانزل الله
تعالى حافظوا على الصلوات الخ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لينتهين رجال او لاحرقن
بيوتهم ويؤكد كونها غير العصر ما اخرجه مسلم وغيره من طرق عن ابي يونس مولى عائشة قال
امرتني عائشة ان اكتب لها مصحفا فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى
وصلوة العصر وقالت سمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم والعطف يقتضي
المغايرة واخرج مالك وغيره من طرق ايضا عن عمرو بن رافع قال كنت اكتب مصحفا
لحفصة زوج النبي صلى الله عليه وسلم فاملت علي حافظوا على الصلوات والصلوة
الوسطى وصلوة العصر واخرج ابن ابي داود في المصاحف عن عبد الله بن رافع انه كتب
لام سلمة مصحفا فاملت عليه مثل ما املت عائشة وحفصة واخرج ابن ابي داود عن ابن
عباس انه قرأ كذلك واخرج ايضا عن ابي رافع مولى حفصة قال كتبت مصحفا لحفصة
فقالت اكتب حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصر فلقيت ابي بن
كعب فقال هو كما قالت اوليس اشغل ما نكون عند صلوة الظهر في عملنا ونواضحنا

وهذا يدل على ان الصحابة نسوا من هذه الغزاة انها الظهر هذا ومن الربيع بن خثيم و
ابي بكر الوراق انها احدى الصلوات الخمس ولم يعينها الله تعالى واخفاها في جملة الصلوات
المكتوبة ليحافظوا على جميعها كما اخفى ليلة القدر في ليالي شهر رمضان واسمه الاعظم في
جميع الاسماء وساعة الاجابة في ساعات الجمعة وقرأ عبد الله وعلى الصلوة الوسطى و
روي عن عائشة والصلوة بالنصب على المدح والاختصاص وقرأ نافع الوصطى
بالصاد **وقوموا لله** اي في الصلوة **قانتين** اي مطيعين كما هو اصل معنى
القنوت عند بعض وهو المروي عن ابن عباس او ذاكرين له تعالى في القيام بناء على ان
القنوت هو الذكر فيه وقيل خاشعين وقيل مكملين الطاعة ومتمها على احسن
وجه من غير اخلال بشيء مما ينبغي فيها ويؤيده ما اخرجه ابن جرير عن مجاهد
قال من القنوت طول الركوع وغض البصر والخشوع وان لا يلتفت وان لا يقلب
الحصى ولا يعبث بشيء ولا يحدث نفسه بامر من امور الدنيا وفسره البخاري
في صحيحه بساكتين لما اخرجه هو ومسلم وابو داود وجماعة عن زيد بن ارقم قال كنا
نتكلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في الصلوة يكلم الرجل منا صاحبه
وهو الى جنبه في الصلوة حتى نزلت وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا
عن الكلام ولا يخفى انه ليس بنص في المقصود ولعل الاوضح منه ما اخرجه ابن جرير
عن ابن مسعود قال اتيت النبي صلى الله عليه وسلم وهو يصلي فسلمت
عليه فلم يرد علي فلما قضى الصلوة قال انه لم يمنعني ان ارد عليك السلام الا انا
امرنا ان نقوم قانتين لا نتكلم في الصلوة وقال ابن المسيب المراد به القنوت
في الصبح وهو رواية عن ابن عباس والجار والمجرور متعلق بما قبله او بما بعده **فان
خفتم** من عدو او غيره **فرجالا او ركبانا** حالان من الضمير في جواب
الشرط اي فصلوا راجلين او راكبين والاول جمع راجل وهو الماشي على رجليه ورجل
بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه وقيل الراجل الكائن على رجليه واقفا او ماشيا
واستدل الشافعي بظاهر الاية على وجوب الصلوة حال المسايفة وان لم يمكن الوقوف
وذهب امامنا الى ان المشي وكذا القتال يبطلها واذا ادى الامر الى ذلك اخرها ثم صلاها امنا
فقد اخرج الشافعي باسناد صحيح عن ابي سعيد الخدري قال حبسنا يوم الخندق حتى ذهب هوي
من الليل حتى كفينا القتال وذلك قوله تعالى وكفى الله المؤمنين القتال فدعى رسول الله صلى
الله عليه وسلم بلالا فامره فاقام الظهر فصلاها كما كان يصليها ثم اقام العصر فصلاها كذلك
ثم اقام المغرب فصلاها كذلك ثم اقام العشاء فصلاها كذلك وفي لفظ فصلى كل صلوة
ما كان يصليها في وقتها وقد كانت صلوة الخوف شرعت قبل ذلك لانها نزلت في ذات
الرقاع وهي قبل الخندق كما قاله ابن اسحق وغيره من اهل السير **واجيب** بمنع ان صلوة
الخوف مطلقا ولو سلم انها شرعت قبل الخندق ليستدل بما وقع فيه من التأخير ويجعل

ناسخا

ناسخا لما في الاية كما قيل والمشروع في ذات الرقاع قبل صلوة الخوف النازل بعد وهي التي
نزلت فيها واذا كنت فيهم فاقمت لهم الصلوة لا صلوة شدة الخوف المبينة بهذه الاية والنزاع انما هو
فيها وهي لم تشرع قبل الخندق بل بعده وقد كان الخوف شديدا فلا يضر التأخير وقد اجاب
بعض الحنفية بانا سلمنا جميع ذلك الا ان هذه الاية ليست نصا في جواز الصلوة حالة المشي
او المسايفة اذ يحتمل ان يكون الراجل فيها بمعنى الواقف على رجليه لا سيما وقد قوبل بالراكب
وقد علم من خارج وجوب عدم الاخلال في الصلوة وهذا اخلال كلي لا يحتمل فيها الا امرا
لما هو من ماهيتها بالكلية وانت تعلم انه لو انصفت ان ظاهر الاية صريحة مع ان قبله لسبق
وقوموا والدين يسر لا عسر والمقامات مختلفة والميسور لا يسقط بالمعسور وما لا
يدرك كله لا يترك كله وقرئ رجالا بضم الراء مع التخفيف وبضمها مع التشديد وقرئ
رجلا ايضا **فاذا امنتم** وزال خوفكم وعن مجاهد اذا خرجتم من دار السفر الى
دار الاقامة ولعله على سبيل التمثيل **فاذكروا الله** اي فصلوا صلوة الامن كما قال
ابن زيد وعبر عنها بالذكر لانه معظم اركانها وقيل المراد اشكروه على الامن وبعضهم
اوجب الاعادة وفسر هذا باعيدوا الصلوة وهو من البعد بمكان **كما علمكم**
اي ذكرا مثل ما علمكم من الشرائع وكيفية الصلوة حالتي الامن والخوف او شكرا يوازي
ذلك وما مصدرية وجوز ان تكون موصولة وفيه بعد **ما لم تكونوا تعلمون**
مفعول علمكم وزاد تكونوا ليفيد النظم ووقع في موضع اخر بدونها كقوله تعالى علم الانسان
ما لم يعلم فقيل النكتة في ذكر المفعول هنا وان كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح
بذكر حالة الجهل التي انتقل عنها فانه اوضح في الامتنان وفي ايراد الشرطية الاولى
بان المفيدة لمشكوكية وقوع الخوف وندرته وتصدير الثانية باذا المنبئة عن تحقق الامن
وكثرته مع الايجاز في جواب الاولى والاطناب في جواب الثانية المبنيين على تنزيل
مقام وقوع المامور به فيها منزلة مقام وقوع الامن تنزيلا مستدعيا لاجراء مقتضى المقام
الاول في كل منهما مجرى مقتضى المقام الثاني من الجزالة ولطف الاعتبار كما قيل ما فيه عبرة لذوي
الابصار **والذين يتوفون منكم ويذرون ازواجا** عود الى بيان بقية
الاحكام المفصلة فيما سبق وفي يتوفون مجاز المشارفة **وصية لازواجهم**
قرأ ابو عمرو وابن عامر وحمزة عن عاصم بنصب وصية على المصدرية او على انها مفعول به
والتقدير ليوصوا او يوصون وصية او كتب الله تعالى عليهم او الزموا وصية ويؤيد
ذلك قراءة عبد الله كتب عليكم الوصية لازواجكم متاعا الى الحول مكان والذين
وقرأ الباقون بالرفع على انه خبر بتقدير ليصح الحمل اي ووصية الذين يتوفون او حكم
وصية او والذين يتوفون اهل وصية وجوز ان يكون نائب فاعل لمحذوف او مبتدأ
لخبر محذوف مقدم عليه اي كتب عليهم او عليهم وصية وقرأ ابي متاع لازواجهم
وروي عنه فمتاع بالفاء **متاعا الى الحول** نصب بيوصون ان اضمر ويكون

من باب الحذف والايصال وأكد فبالوصية لانها بمعنى التوصية ومتاع على قرائة اف
لانه بمعنى التمتيع غير اخراج بدل منه بدل اشتمال ان اعتبر اللزوم بين التمتيع الى الحول وبين
عدم الاخراج وبدل الكل بحسب الذات فانهما متحدان بالذات ومتغايران بالوصف
وذكر انه يحكى تقديرا بالبدل لا بد من تقدير مضاف الى غير تقديره متاعا الى الحول متاع
غير اخراج والا لم يصح لان متاعا مفسر بالانفاق وغير اخراج عبارة عن الاسكان
وليس مدلوله مدلول الاول ولا جزءه ولا ملابسا له فيكون بدل غلط وهو لا يقع
في الكلام المجيد فيتعين التقدير وحينئذ يكون ابدال الخاص من العام وهو من قبيل
ابدال الكل من الجزء بحسب التفكيك وهو بدل الاشتمال كما صرح به صاحب المفتاح و
أجيب بانا لا نسلم ان متاعا مفسر بالانفاق فقط بل المتاع عام شامل للانفاق و
الاسكان جميعا فيكون غير اخراج عبارة عن الاسكان الذي هو بعض من متاع فيكون
بدل البعض من الكل وجوز ان يكون مصدرا مؤكدا لان الوصية بان يمتعن حولا يدل
على انهن لا يخرجن فكانه قيل لا يخرجن غير اخراج ويكون تاكيدا لنفي الاخراج الدال عليه
لا يخرجن فيؤول الى قولك لا يخرجن لا يخرجن وان يكون حالا من ازواجهم والاكثرون
على انها حال مؤكدة اذ لا معنى لتقييد الايصاء بمفهوم هذه الحالة وانها مقدرة لان معنى نفي
الاخراج الى الحول ليس مقارنا للايصاء وفيه تامل وان يكون صفة متاع او منصوبا بنزع
الخافض والمعنى يجب على الذين يتوفون ان يوصوا قبل ان يحتضروا لازواجهم بان
يمتعن بعدهم حولا بالنفقة والسكنى وكان ذلك على الصحيح في اول الاسلام ثم نسخت
المدة بقوله تعالى اربعة اشهر وعشرا وهو وان كان متقدما في التلاوة فهو متأخر في النزول
وكذا النفقة بتوريثهن الربع او الثمن واختلف في سقوط السكنى وعدمه والذي عليه
ساداتنا الحنفية الاول وحجتهم ان مال الزوج صار ميراثا للوارث وانقطع ملكه بالموت
وذهب الشافعية الى الثاني لقوله صلى الله عليه وسلم امكثي في بيتك حتى يبلغ الكتاب
اجله واعترض بانه ليس لها السكنى في مال الزوج والكلام فيه فان خرجن فيه دلالة على ان ...
بعد الحول ومعنى العدة وقيل في الاثناء باختيارهن فلا جناح عليكم يا اولياء
الميت او ايها الائمة فيما فعلن في انفسهن من معروف لا ينكره الشرع
كالتطيب والتزين وترك الحداد والتعرض للخطاب او في ترك منعهن من الخروج
او قطع النفقة عنهن فلا نص في الاية على انه لم يكن يجب عليهن ملازمة مسكن الزوج
والحداد عليه وانما كن مخيرات بين الملازمة واخذ النفقة وبين الخروج وتركها
والله عزيز غالب على امره ينتقم ممن خالف امره في الايصاء وانفاذ الوصية
ونحو ذلك حكيم يراعي في احكامه مصالح عباده فينبغي ان يمتثل امره
ونهيه وللمطلقات سواء كن مدخولا بهن اولا متاع اي مطلق المتعة الشاملة
للواجبة والمستحبة واوجبها سعيد بن جبير وابو العالية والزهري للكل وقيل المراد

بالمتاع

بالمتاع نفقة العدة ويجوز ان يكون اللام للعهد اي المطلقات المذكورات في الاية سابقا وهن
غير الممسوسات وغير المفروض لهن والتكرير للتاكيد والتصريح بما هو اظهر في الوجوب وهذا هو
الاوفق بمذهبنا ولعله ما اخرجه ابن جرير عن ابن زيد قال لما نزل ومتعوهن متاعا بالمعروف حقا
على المحسنين قال رجل ان احسنت فعلت وان لم ارد ذلك لم افعل فانزل الله هذه الاية فلا حاجة
حينئذ الى القول بان تلك الاية مخصصة بمفهومها منطوق هذه الاية العامة على مذهب من يرى
ذلك ولا الى القول بنسخ هذه لها كما ذهب اليه ابن المسيب وهو احد قولي الامامية بالمعروف
حقا على المتقين اي من الكفر والمعاصي كذلك اي مثل ذلك البيان الواضح
للاحكام السابقة يبين الله لكم اياته الدالة على ما تحتاجون اليه
معاشا ومعادا لعلكم تعقلون اي لكي تكمل عقولكم او لكي تصرفوا عقولكم
اليها او لكي تفهموا ما اريد منها الم تر هذه الكلمة قد تذكر لمن تقدم علمه فتكون للتعجب
والتقرير والتذكير لمن علم بما يأتي كالاحبار واهل التواريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك
فتكون لتعريفه وتعجيبه وقد اشتهرت في ذلك حتى اجريت مجرى المثل في هذا الباب
بان شبه حال من لم ير الشيء بحال من رآه في انه لا ينبغي ان يخفى عليه وانه ينبغي ان يتعجب
منه ثم اجري الكلام معه كما يجري مع من رأى قصدا الى المبالغة في شهرته وعراقته في التعجب
والرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر وفائدة التجوز الحث على الاعتبار لان
النظر اختياري دون الادراك الذي بعده واما بمعنى الادراك القلبي متضمنا معنى الوصول
والانتهاء ولهذا تعدت بالى في قوله تعالى الى الذين كما قال غير واحد وقال
الراغب ان الفعل مما يتعدى بنفسه لكن لما استعير لمعنى النظر عدي تعديته بالى
وفائدة استعارته ان النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة لها
استعيرت له وقلما استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رأيت الى كذا انتهى وقد يتعدى
اللفظ على هذا المعنى بنفسه وقد ينبه عليه كقول امرئ القيس

الم تر اني كلما جئت طارقا ... وجدت بها طيبا وان لم تطيب

والمراد بالموصول اهل قرية يقال لها داوردان قرب واسط خرجوا من
ديارهم هاربين من الطاعون او من الجهاد حيث دعوا اليه وهم الوف حذر
الموت وكانوا فوق عشرة الاف على ما استظهره الاكثر بناء على انه لا يقال عشرة
الوف ولا تسعة الوف وهكذا وانما يقال الاف فقول عطاء الخراساني كانوا ثلاثة الاف
وابي صالح انهم تسعة الاف ومقاتل والكلبي انهم ثمانية الاف وابن عباس في احدى الروايات
عنه انهم اربعة الاف وابي روق انهم عشرة الاف لا يساعده الاستعمال والقائلون
بالفوقية اختلفوا فقيل كانوا بضعة وثلاثين الفا وحكي ذلك عن السدي وروي عن
ابن عباس انهم اربعون الفا وقال عطاء بن ابي رباح انهم سبعون الفا ولا ادري
لهذا الخلاف ثمرة بعد القول بالكثرة والى ذلك يميل كلام الضحاك وحكي عن ابن زيد

ان المراد خرجوا مؤتلفي القلوب ولم يخرجوا عن تباغض فجعله جمع آلف مثل قاعد وقعود
وشاهد وشهود وهو خلاف الظاهر اذ وروده الموت دفعة كما ينبئ عنه قوله تعالى فقال
لهم الله موتوا على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما وقوعه على قوم بينهم الفة
فهو كوقوعه على غيرهم وشمل هذا القول بأن المراد الفهم وحبهم لديارهم او لحيوتهم الدنيا
والمراد بقوله تعالى اما ظاهره واما مجاز عن تعلق ارادته تعالى بموتهم دفعة وقيل هو تمثيل
لاماتته تعالى اياهم ميتة نفس واحدة في اقرب وقت وادناه واسرع زمان واوحاه
بامر مطاع لمأمور مطيع وقيل ناداهم ملك بذلك وعن السدي ان المنادي ملكان
وانما اسند اليه تعالى تخويفا وتهويلا ثم احياهم عطف على مقدر يستدعيه المقام
اي فماتوا ثم احياهم قيل وانما حذف للدلالة على الاستغناء عن ذكره لاستحالة تخلف
مراده تعالى عن ارادته الكونية وجوز ان يكون عطفا على قال لما انه عبارة عن الاماتة
والمشهور انهم بقوا موتى مدة حتى تفرقت عظامهم فمر بهم حزقيل الشهير بابن العجوز
خليفة كالب بن يوقنا خليفة يوشع بن نون وقيل شمعون ووقع ذلك عن
ابن عباس وقال وهب انه شمويل وهو ذو الكفل وقيل يوشع نفسه فوقف متعجبا
لكثرة ما يرى منهم فاوحى الله تعالى اليه أن ناد ايتها العظام ان الله تعالى يأمرك ان تجتمعي
فاجتمعت حتى التزق بعضها ببعض فصارت اجسادا من عظام لا لحم ولا دم ثم اوحى
الله تعالى اليه أن ناد ايتها الاجسام ان الله يأمرك ان تكتسي لحما فاكتست لحما ثم اوحى
الله تعالى اليه أن ناد ان الله يأمرك ان تقومي فبعثوا احياء يقولون سبحانك اللهم
ربنا وبحمدك لا اله الا انت والروايات في هذا الباب كثيرة والظاهر انهم لم يروا في
هذا الموت من الاهوال والاحوال ما يصير بها معارفهم ضرورية ويمنع من صحة التكليف
بعد الاحياء كما في الآخرة ويمكن ان يقال انهم رأوا ما يراه الموتى الا انهم انسوه بعد العودة
والقادر على الاماتة والاحياء قادر على الانساء وسبحان من لا يعجزه شيء وعلى كلا
التقديرين لا يشكل موت هؤلاء في الدنيا مرتين مع قوله تعالى لا يذوقون فيها الموت
الآية لان ذلك لم يكن عن استيفاء آجال كما قال مجاهد وانما هو موت عقوبة فكأنه
ليس بموت وايضا هو من خوارق العادات فلا يرد نقضا ومن الناس من قال ان هذا
لم يكن موتا كالموت الذي يكون وراءه الحيوة حتى لا يشكل الرأي لجاز فلو اراه بانقطاع
التعلق اصلا ولم يعلم انه قد بقي تعلق ما لكنه لم يصل الى حد الحيوة المعلومة لدينا وكمل
كالمغلوب يعود بالآخرة الى انتعاش الموت اذ الآية اطلاق الموت على ما ذكر مجاز وكلا
الامرين في الغلب منها شيء او اشياء وقد ذهب الى مثله ابن الراوندي في جميع الاموات
فقال ان الارواح لا تفارق الابدان اصلا وانما يحدث في الابدان عوارض وعلل
بحيث تتفرق الاجزاء منها كما يحدث للمجذوبين والروح كامنة في الاجزاء المتفرقة اينما
كانت لكنها عزيزة عن الاحساس والادراك وهو مذهب تحكم الضرورة برده فانا

وليس فيه كثير اعتبار م

للتعلق وانما هو نوع انقطاع تعلق
الروح عن الجسد يجب بلحيته
التعب والعنا وهو فرق داء
السكتة والاغماء الشديد م

الله تعالى

الله تعالى والمسلمين عن اعتقاد مثله ان الله لذو فضل على الناس جميعا اما اولئك
فقد احياهم ليعتبروا فيفوزوا بالسعادة واما الذين سمعوا فقد هداهم الى الاعتبار وهذا كالتعليل
لما تقدم ولكن اكثر الناس لا يشكرون استدراك مما تضمنه ما قبله والتقدير
فيجب عليهم ان يشكروا فضله وكثير منهم وجوز ان يراد بالشكر الاستبصار والاعتبار ولا
يخفى بعده والاظهار في مقام الاضمار لمزيد التشنيع ومناسبة هذه لما قبلها انه سبحانه لما ذكر
جملا من الاحكام التكليفية مشتملة على ذكر شيء من احكام الموتى عقب ذلك بهذه القصة
العجيبة تنبيها على عظيم قدرته وانه القادر على الاحياء والبعث للمجازاة واستتبعها حثا للعزائم
على العمل للمعاد والوفاء بالحقوق والصبر على الشدائد وقيل وجه المناسبة انه لما ذكر سبحانه
كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تعقلون ذكر هذه القصة لانها من عظيم آياته وبدائع قدرته
وقيل جعل الله هذه القصة لانها من تشجيع المسلمين على الجهاد والتعرض للشهادة والحث
على التوكل والاستسلام للقضاء تمهيدا لقوله تعالى وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف
في المعنى على الم تر لانه بمعنى انظروا وتفكروا والسورة الكريمة لكونها سنام القرآن ذكر
فيها الجليات من الاحكام الدينية من الصيام والحج والصلوة والجهاد على نمط عجيب مستطردا
تارة للاهتمام ثم يكر عليها كلما وجد مجالا ومقصودها اوضح دلالة على ان المؤمن
المخلص لا ينبغي ان يشغله حال عن حال وان المصالح الدنيوية ذرائع الى الفراغة للتأمل
الاخروية والجهاد لما كان ذروة سنام الدين وكان من اشق التكاليف حرضهم عليه من
طرق شتى مبتدأ من قوله سبحانه ولا تقولوا لمن يقتل في سبيل الله منتهيا الى هذا المقال
الكريم مختتما بذكر الانفاق في سبيله للتتميم قاله في الكشف وجوز في العطف وجوه اخر
الاول انه عطف على مقدر يعينه ما قبله كانه قيل فاشكروا فضله بالاعتبار بما قص
عليكم وقاتلوا في سبيله لما علمتم ان الفرار لا ينجي من الحمام وان المقدر لا يمحى فان كان
قد حان الاجل فموت في سبيل الله خير سبيل والا فنصر وثواب الثاني انه عطف على
ما يفهم من القصة اي انتبهوا ولا تفروا كما هرب هؤلاء وقاتلوا الثالث انه عطف على حافظوا
على الصلوات الى فان خفتم الآية لان فيها اشعارا بلقاء العدو وما جاء كالاعتراض
الرابع انه عطف على قال الله لهم والخطاب لمن احياهم الله وهو كما ترى واعلموا ان
الله سميع لما يقوله المتخلف عن الجهاد من تنفير الغير عنه وما يقوله السابق اليه من
ترغيب فيه عليم بما يضمره هذا وذاك من الاغراض والبواعث فيجازي كلا حسب
عمله ونيته من ذا الذي يقرض الله من استفهامية مرفوعة المحل بالابتداء و
ذا خبره والذي صفة له او بدل منه ولا يجوز ان يكون من ذا بمنزلة اسم واحد مثل
ما يكون ماذا كذلك كما نص عليه ابو البقاء لان ما اشد ابهاما من من واقراض الله مثل
لتقديم العمل العاجل طلبا للثواب الآجل والمراد هنا اما الجهاد المشتمل على بذل
النفس والمال واما مطلق العمل الصالح ويدخل فيه ذلك دخولا اوليا وعلى كلا التقديرين

لا يخفى انتظام الجملة بما قبلها **قرضا** اما مصدر بمعنى اقراضا فيكون نصبا على المصدرية
ولما بمعنى المفعول فيكون نصبا على المفعولية وقوله سبحانه **حسنا** صفة له على الوجهين
وجه الحسن على الاول الخلوص مثلا وعلى الثاني الحل والطيب واخرج ابن ابي حاتم عن عمر
بن الخطاب رضي الله عنه القرض الحسن المجاهدة والانفاق في سبيل الله تعالى وعليه يلتئم
النظم اتم التئام **فيضاعفه** اي القرض **له** وجعله مضاعفا مجاز لانه سبب المضاعفة
ويجوز تقدير مضاف اي فيضاعف جزاءه وصيغة المفاعلة للمبالغة على بابها اذ لا مشاركة
وانما اختيرت للمبالغة المشيرة اليها المغالبة وقرأ عاصم بالنصب وفيه وجهان احدهما
ان يكون معطوفا على مصدر لقرض في المعنى اي من ذا الذي يكون منه قرض فمضاعفة
من الله وثانيهما ان يكون جوابا لاستفهام معنى ايضا لان المستفهم عنه وان كان القرض
في اللفظ الا انه في المعنى الاقراض فكانه قيل ايقرض الله تعالى احد فيضاعفه وهذا ما
اختاره ابو البقاء ولا يجوز ان يكون جوابا لاستفهام في اللفظ لان المستفهم عنه فيه المقرض
لا القرض ولا عطفه على المصدر الذي هو قرضا كما يعطف الفعل على المصدر باضمار ان
لامرين على ما قيل الاول ان قرضا هنا مصدر مؤكد وهو لا يقدر بان والفعل والثاني
ان عطفه عليه يوجب ان يكون معمولا ليقرض ولا يصح هذا لان المضاعفة ليست مقرضة
وانما هي فعل من الله تعالى وفيه تأمل وقرأ ابن كثير يضعفه بالرفع والتشديد ويعقوب
وابن عامر بالنصب **اضعافا** جمع ضعف وهو مثل الشيء في المقدار فان جعل
فليس بمصدر والمصدر الاضعاف او المضاعفة فعلى هذا يجوز ان يكون حالا من
الهاء في يضاعفه وان يكون مفعولا ثانيا على المعنى بان تضمن المضاعفة معنى
التصيير وجوز ان يعتبر واقعا موقع المصدر فينتصب على المصدرية حينئذ وانما
جمع والمصادر لا تثنى ولا تجمع لانها موضوعة الحقيقة من حيث هي لقصد الانواع المختلفة
والمراد بها ايضا ذلك الحقيقة لكنها تتعدد من حيث وجودها في ضمن انواعها الداخلة
تحتها **كثيرة** لا يعلم قدرها الا الله تعالى واخرج الامام احمد وابن المنذر وابن ابي
حاتم عن ابي عثمان النهدي قال بلغني عن ابي هريرة انه قال ان الله تعالى ليكتب لعبده
المؤمن بالحسنة الواحدة الف الف حسنة فحججت ذلك العام ولا اكن اريد ان احج
الا للقاه في هذا الحديث فلقيت ابا هريرة فقلت له فقال ليس هذا قلت ولم يحفظ الذي
حدثك انما قلت ان الله تعالى ليعطي العبد المؤمن بالحسنة الواحدة الفي الف حسنة ثم قال
ابو هريرة اوليس تجدون هذا في كتاب الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا
فيضاعفه له اضعافا كثيرة فالكثيرة عند الله تعالى اكثر من الفي الف والفي الف والذي نفسي
بيده لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الله تعالى يضاعف الحسنة الفي
الف حسنة **والله يقبض ويبسط** اي يقتر على بعض ويوسع على بعض
او يقتر تارة ويوسع اخرى حسبما تقتضيه الحكمة التي قد دق سرها وجل قدرها

واذا علمتم انه هو القابض والباسط وان ما عندكم انما هو من بسطه وعطائه فلا تبخلوا
عليه فاقرضوه وانفقوا مما وسع عليكم بدل توسعته واعطائه ولا تعكسوا بان تبخلوا
بدل ذلك فيعاملكم مثل معاملتكم في التعكيس بان يقبض ويقتر عليكم من بعدما
وسع عليكم واعتدكم على الانفاق وعن قتادة والاصم والزجاج ان المعنى يقبض الصدقة
ويبسط الجزاء عليها فالكلام كالتأكيد والتقرير لما قبله ووجه تأخير البسط عليه ظاهر
ووجه تأخيره على الاول الايماء الى انه يعقب القبض في الوجود تسلية للفقراء وترغيبا
بيبسط بالعباد **واليه ترجعون** فيجازيكم على حسب ما قدمتم ومن باب
الاشارة ان الصلوة خمس صلوة السر بشهوده مقام الغيب وصلوة النفس
بخمودها عن دواعي الريب وصلوة القلب بمراقبة انوار الكشف وصلوة الروح
بمشاهدة الوصل وصلوة البدن بحفظ الحواس واقامة الحدود فالمعنى حافظوا
على هذه الصلوات الخمس والصلوة الوسطى التي هي صلوة القلب وشرطها
الطهارة عن الميل الى السوى وحقيقتها التوجه الى المولى ولهذا تبطل بالخطرات والالتفات
عن كعبة الذات وقوموا لله بالتوجه اليه قانتين اي مطيعين له ظاهرا وباطنا
بدفع الخواطر فان خفتم صدمات الجلال حال سفركم الى الله تعالى فصلوا راجلين
في بيداء السير سائرين على اقدام الصدق او راكبين على مطايا العزم ولا تصدنكم
الخوف عن ذلك فاذا امنتم بعد الرجوع عن ذلك السفر الى الوطن الاصلي بكشف
الحجاب فاذكروا الله اي فصلوا له بكلكم حتى تفنوا فيه او فاذا امنتم بالرجوع الى البقاء
بعد الفناء فاذكروا الله لحصول الفرق بعد الجمع حينئذ واما قبل ذلك فلا ذكر اذ لا
امتياز ولا تفصيل وقد قيل لمجنون احب ليلى فقال ومن ليلى انا ليلى وقال بعضهم انا
من اهوى ومن اهوى انا ۞ نحن روحان حللنا بدنا ۞ فاذا ابصرتني ابصرته ۞
واذا ابصرته ابصرتنا ۞ الم تر الى الذين خرجوا من ديارهم اي اوطانهم المألوفة ومقار
نفوسهم المعهودة ومقاماتهم ومراتبهم من الدنيا وما ركنوا اليها بدواعي الهوى وهم
قوم الوف كثيرة او متألفون متألفون في الله تعالى حذر موت الجهل والانقطاع عن
الحيوة الحقيقية والوقوع في الهاوي الطبيعية فقال لهم الله موتوا اي امرهم بالموت
الاختياري او اماتهم عن ذواتهم بالتجلي الذاتي حتى فنوا فيه ثم احياهم بالحيوة الحقيقية
العلمية او به بالوجود الحقاني والبقاء بعد الفناء ان الله لذو فضل على سائر الناس
بتهيئة اسباب رشادهم ولكن اكثر الناس لا يشكرون لانه يغفلهم عما يراد بهم وقاتلوا
في سبيل الله النفس والشيطان واعلموا ان الله سميع هواجس نفوس المقاتلين
في سبيله عليم بما في قلوبهم من ذا الذي يقرض الله ويبذل نفسه له بذلا خالصا
عن الشركة فيضاعفه له اضعافا كثيرة بظهور نعوت جماله وجلاله فيه والله يقبض
ارواح الموحدين بقبضة الجبروتية في نور الازلية ويبسط اسرار العارفين من قبضة

الكبرياء وينشرها في مشاهدة سنا آثار الابدية ويقال القبض ترو والبسط كشف وقيل القبض للمريدين والبسط للمرادين او الاول للمشتاقين والثاني للعارفين والمشهور ان القبض والبسط حالتان بعد ترقي العبد عن حالة الخوف والرجاء فالقبض للعارف كالخوف للمستأمن والفرق بينهما ان الخوف والرجاء يتعلقان بامر مستقبل مكروه او محبوب والقبض والبسط بامر حاضر في الوقت يغلب على قلب العارف من وارد غيبي وكان الاول من آثار الجلال والثاني من آثار الجمال **ألم تر إلى الملإ من بني إسرائيل** **الملأ** من القوم وجوههم واشرافهم وهو اسم للجماعة لا واحد له من لفظه واصل الباب الاجتماع فيما لا يحتمل التزيد وانما سمي الاشراف بذلك لانهم تملأ الصدور روا ولانهم ملاؤون بما يتعاونون بما لا مزيد عليه **ومن** للتبعيض والجار والمجرور متعلق بمحذوف وقع حالا من الملإ **من بعد موسى** اي من بعد وفاته عليه السلام **ومن** للابتداء وهي متعلقة بما تعلق به ما قبله ولا يضر اتحاد الحرفين لفظا لاختلافهما معنى **إذ قالوا لنبي لهم** قال ابو عبيدة هو اشمويل بن حنة بن العاقر وعليه الاكثر وعن السدي انه شمعون وقال قتادة هو يوشع بن نون لكان من بعده من قبل وهي ظاهر في الاتصال **ورد** بان يوشع هذا فتى موسى عليهما السلام وكان بينه وبين داود قرون كثيرة والاتصال غير لازم **وإذ** متعلقة بمضمر يستدعيه المقام اي الم تر قصة الملإ وحديثهم حين قالوا **ابعث لنا ملكا** اي اقم لنا اميرا واصل البعث ارسال المبعوث من المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه يقال بعث البعير من بركه اذا اثاره وبعثته في السير اذا هيجته وبعث الله الميت اذا احياه وضرب البعث على الجند اذا امروا بالارتحال **نقاتل في سبيل الله** مجزوم بالامر وقرئ بالرفع على انه حال مقدرة اي ابعثه لنا مقدرين القتال او مستأنف استئنافا بيانيا كانه قيل ماذا تفعلون مع الملك فاجيب نقاتل وقرئ يقاتل بالياء مجزوما ومرفوعا على الجواب للامر والوصف للملك وسبب طلبهم ذلك على ما في بعض الآثار انه لما مات موسى خلفه يوشع ليقيم فيهم امر الله تعالى ويحكم بالتوراة ثم خلفه كالب كذلك ثم حزقيل كذلك ثم الياس كذلك واليسع كذلك ثم ظهر لهم عدو وهم العمالقة قوم جالوت وكانوا سكان بحر الروم بين مصر وفلسطين وظهروا عليهم وغلبوا على كثير من بلادهم واسروا من ابناء ملوكهم اربعمائة واربعين وضربوا عليهم الجزية واخذوا توراتهم ولم يكن لهم نبي انذاك يدبر امرهم وكان سبط النبوة قد هلكوا الا امرأة حبلى فولدت غلاما فسمته اشمويل ومعناه اسمعيل وقيل شمعون فلما كبر سلمته التورية وتعلمها في بيت المقدس وكفله شيخ من علمائهم فلما كبر نبأه الله تعالى وارسله اليهم فقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا الآية وكان قوام بني اسرائيل بالاجتماع على الملوك وطاعة انبيائهم وكان الملك هو الذي يسير بالجموع والنبي هو الذي يقيم امره

ويرشده

ويرشده ويشير عليه **قال هل عسيتم إن كتب عليكم القتال ألا تقاتلوا** عسى من النواسخ وخبرها ان لا تقاتلوا وفصل بالشرط اعتناء به والمعنى هل قاربتم ان لا تقاتلوا كما اتوقعه منكم والمراد تقرير ان المتوقع كائن وتثبيته على ما قيل **واعترض** بان عسيتم ان لا تقاتلوا معناه توقع عدم القتال وهل لا يستفهم بها الا عما دخلته فيكون الاستفهام عن التوقع لا المتوقع ولا يلزم من تقرير الاستفهام ان المتوقع ثابت بل ان التوقع كائن واين هذا من ذلك **واجيب** بان الاستفهام دخل على جملة مشتملة على توقع ومتوقع ولا سبيل الى الاول لان الرجل لا يستفهم عن توقعه فتعين ان يكون عن المتوقع ولما كان الاستفهام على سبيل التقرير كان المراد ان المتوقع كائن وقيل لما كانت عسى لانشاء التوقع ولا تخرج عنه جعل الاستفهام التقريري متوجها الى المتوقع وهو الخبر الذي هو محل الفائدة فقرره وثبته وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا وقيل ان عسى ليست من النواسخ وقد تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول بها وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء واستدل على ذلك بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله

لا تكثرن اني عسيت صائما

ولا يخفى ما فيه وانما ذكر في معرض الشرط كتابة القتال دون ما اقتضوه مع انه اظهر تعلقا بكلامهم مبالغة في بيان تخلفهم عنه فانهم اذا لم يقاتلوا عند فرضية القتال عليهم بايجاب الله تعالى فلان لا يقاتلوا عند عدم فرضيته اولى ولان ما ذكروه ربما يوهم ان سبب تخلفهم هو المبعوث لا نفس القتال ويحتمل ان تمام هذا المقام ذلك ايماء الى ان ذلك البعث المترتب عليه القتال اذا وقع فانما يقع على وجه يترتب عليه الفرضية وقرئ عسيتم بكسر السين وهي لغة قليلة **قالوا وما لنا ألا نقاتل في سبيل الله** اي ما الداعي لنا الى ان لا نقاتل اي الى ترك القتال والجار والمجرور متعلق بما تعلق به لنا او به نفسه وهو خبر عن **ما** ودخلت الواو لتدل على ربط هذا الكلام بما قبله ولو حذفت لجاز ان يكون منقطعا عنه قال ابو البقاء وجوز ان تكون عاطفة على محذوف كانهم قالوا عدم القتال غير متوقع منا وما لنا ان لا نقاتل وانما الحيرة حوالية تحاشيا عن مشافهة نبيهم بما هو ظاهر في رد كلامه والشائع في مثل هذا التركيب ما لنا نفعل او لا نفعل على ان الجملة حال ولا مانع من ذلك هنا الا ان المصدرية لا توافقه التزم فيه ما التزم والاخفش ادعى زيادة ان وان العمل لا ينافيها والجملة نصب على الحال كما في الشائع وقيل انه على حذف الواو ويؤول الى ما لنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان تتكلم والمعنى على الواو وقيل ان ما هنا نافية اي ليس لنا ترك القتال **وقد أخرجنا من ديارنا وأبنائنا** في موضع الحال والعامل نقاتل والغرض الاحتجاج بانهم يقاتلون لا محالة اذ قد عرض لهم ما يوجب المقاتلة ايجابا قويا وهو الاخراج عن الاوطان والاغتراب من الاهل والاولاد وافراد الابناء بالذكر لمزيد تقوية اسباب القتال وهو معطوف على الديار وفيه حذف مضاف عند ابي البقاء اي ومن بين ابنائنا وقيل

لا حذف والعطف على حد علفتها تبنا وماء باردا وفي الكلام اسناد ما للبعض للكل اذ
المخرج بعضهم لا كلهم **فلما كتب عليهم القتال** بعد سؤال النبي وبعث الملك **تولوا**
اعرضوا وضيعوا امر الله تعالى ولكن لا في ابتداء الامر بل بعد مشاهدة كثرة العدو وشوكته
كما سيجيء وانما ذكر ههنا مآل الامر اجمالا اظهارا لما بين قولهم وفعلهم من التنافي والتباين
الا قليلا منهم وهم الذين جاوزوا النهر وكانوا ثلاثمائة وثلاثة عشر عدة اهل بدر على
ما اخرجه البخاري عن البراء رضي الله عنه والقلة اضافية فلا يرد وصف هذا العدد
احيانا بانهم جم غفير **والله عليم بالظالمين** ومنهم الذين ظلموا بالتولي
عن القتال وترك الجهاد وتنافي اقوالهم وافعالهم والجملة تذييل اريد منها الوعيد على
ذلك **وقال لهم نبيهم** شروع في التفصيل بعد الاجمال اي قال لهم بعد ان
اوحي اليه ما اوحي **ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا** يدبر
امركم وتصدرون عن رأيه في القتال وطالوت فيه قولان اظهرهما انه اعجمي عبري
كداود ولذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من الطول واصله طولوت كرهبوت ورحموت
فقلبت الواو الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها ومنع صرفه حينئذ للعلمية وشبه العجمة لكونه
ليس من ابنية العرب واما ادعاء العدل عن طويل والقول بانه عبراني وافق العربي
فتكلف وملكا حال من طالوت اخرج ابن ابي حاتم عن السدي ان نبيهم لما دعى ربه
ان يملكهم اتي بعصا يقاس بها من يملك عليهم فلم يساوها الا طالوت واخرج ابن اسحق
وابن جرير عن وهب بن منبه انه لما دعى الله تعالى قال له انظر القرن الذي فيه الدهن في
بيتك فاذا دخل عليك رجل فنش الدهن الذي فيه فهو ملك بني اسرائيل فادهن
رأسه منه وملكه عليهم فاقام ينتظر متى يدخل ذلك الرجل عليه وكان طالوت رجلا
دباغا يعمل الادم وقيل كان سقاء وكان من سبط بنيامين بن يعقوب عليه السلام
ولم يكن فيهم نبوة ولا ملك فخرج طالوت في ابتغاء دابة له ضلت ومعه غلام فمرا ببيت
النبي فقال غلام طالوت له لو دخلت بنا على هذا النبي فسألناه عن امر دابتنا فيرشدنا
ويدعو لنا فيها بخير فقال طالوت ما بما قلت من بأس فدخلا عليه فبينما هو عنده يذكر
له شأن دابته ويسأله ان يدعو له اذ نش الدهن الذي في القرن فقام اليه النبي فاخذه
ثم قال لطالوت قرب رأسك فقربه فدهنه منه ثم قال انت ملك بني اسرائيل الذي امرني
الله ان املكك عليهم فجلس عنده وقال الناس ملك طالوت فاتت عظماء بني
اسرائيل نبيهم يستغربون ذلك حيث لم يكن من بيت النبوة ولا الملك **قالوا انى**
يكون له الملك علينا اي من اين يكون او كيف يكون له ذلك والاستفهام
حقيقي او للتعجب لا التكذيب لنبيهم والانكار عليه وموضعه نصب على الحال من الملك
ويكون يجوز ان تكون الناقصة فيكون الخبر له وعلينا حالا من الملك او الخبر علينا وله
حال ويجوز ان تكون التامة فيكون له متعلقا بها وعلينا حال **ونحن احق**

بالملك

بالملك منه ولم يؤت سعة من المال الواو الاولى حالية والثانية
عاطفة جامعة للجملتين اي كيف يتملك علينا والحال انه لا يستحق التملك لوجود من هو
احق منه ولعدم ما يتوقف عليه الملك من المال او لعدم ما يجبر نقصه لو كان ويلحقه
بالاشراف عرفا من ذلك واصل سعة وسعة بالواو وحذفت كحذفها من يسع وكان
حق الفعل كسر السين فيه ليتأتى الحذف كما في يعد وانما ارتكب الفتح لحرف الحلق وهو عارض
ولذا اجري عليه حكم الكسرة ولذلك الفتح فتحت السين في المصدر ولم تكسر كما كسرت عين
عدة **قال ان الله اصطفاه عليكم وزاده بسطة في العلم والجسم والله**
يؤتي ملكه من يشاء والله واسع عليم رد عليهم بابلغ وجه واكمله
كأنه قيل لا تستبعدوا تملكه عليكم لفقره وانحطاط نسبه عنكم اما اولا فلان ملاك الامر هو
اصطفاء الله تعالى وقد اصطفاه واختاره وهو سبحانه اعلم بالمصالح منكم واما ثانيا فلان العمدة
وفور العلم ليتمكن به من معرفة الامور السياسية وجسامة البدن ليكون اعظم خطرا في
القلوب واقوى على كفاح الاعداء ومكابدة الحروب لا ما ذكرتم وقد خصه الله تعالى بحظ وافر
منهما واما ثالثا فلانه تعالى مالك الملك على الاطلاق وللمالك ان يمكن من شاء من التصرف
في ملكه باذنه واما رابعا فلانه سبحانه واسع الفضل يوسع على الفقير فيغنيه عليم بما يليق
بالملك من النسب وغيره وفي تقديم البسطة في العلم على البسطة في الجسم ايماء الى ان الفضائل
النفسانية اعلى واشرف من الفضائل الجسمانية بل يكاد ان لا يكون بينهما نسبة ولا سيما
ضخامة الجسم ولهذا حمل بعضهم البسطة فيه هنا على الجمال او القوة لا على القد كطول القامة كما
ان الرجل القائم كان يمد يده حتى ينال رأسه فان ذلك لو كان كمالا لكان احق الخلق به رسول
الله صلى الله عليه وسلم مع انه عليه الصلاة والسلام كان ربعة من الرجال ولعل ذكر ذلك
على ذلك التقدير لانه صفة تزيد الملك المطلوب لقتال العمالقة حسنا لانهم كانوا فخاما
ذوي بسطة في الاجسام وكان ظل ملكهم جالوت ميلا على ما في بعض الاخبار لا انها من
الامور التي هي عمدة في الملوك من حيث هم كما لا يخفى على من تحقق ان المرء باصغريه
لا بكبر جسمه وطول برديه وفي اختيار واسع وعليم في الاخبار عنه تعالى هنا من حسن
المناسبة لبسطة الجسم وكثرة العلم ما تهتش له الخواطر اذا تنبهت على ما يتبادر من بسطة الجسم
وتقديم الوصف الاول مع ان ما يناسبه مؤخر لان له مناسبة معنى لاول الاخبار اذ الاصطفاء
من سعة الفضل ايضا ولان عليم اوفق بالفواصل واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة
وقال لهم نبيهم عطف على مثله مما تقدم وكان توسيط ما تقدم بينهما للاشعار
بعدم اتصال احدهما بالآخر وتخلل كلام من جهة المخاطبين متفرع على السابق مستتبع
للاحق وروايات القصاص متظافرة على انهم قالوا لنبيهم ما آية ملكه واصطفائه علينا
فقال **ان آية ملكه ان يأتيكم التابوت** ولما لم يكن قولهم ذلك مذكورا في النظم هذا
جوابا له صراحة اعاد الفاعل ايذانا بعدم صراحة كونه جوابا وانما لم يجر ذلك المجرى بان يذكر

مقولهم ويكون هذا جوابا له ويكتفى بالاضمار كما اكتفى به اولا للدلالة الا ان ذلك السؤال للنبي
بعد بعد تقديمهم له وبيانهم ما استفهموا عنه مما ينبغي ان يكون حتى يجاب لان لم ينبها تماما بالنبيت
حينئذ وان عد من باب السؤال لتقوية العلم وهذا بناء على ان القوم كانوا مؤمنين وفي بعض
الروايات ما يقتضي انهم لم يكونوا امنوا به حينئذ فعن السدي ان هذا النبي كان قد كفله شيخ من
علماء بني اسرائيل فلما اراد الله تعالى ان يبعثه نبيا اتاه جبريل وهو غلام نائم الى جنب الشيخ
وكان لا يأمن عليه غيره فدعاه بلحن الشيخ فقام فزعا الى الشيخ فقال يا ابتاه دعوتني فكره الشيخ
ان يقول لا فيفزع فقال يا بني ارجع فنم فرجع فنام فدعاه الثانية فاتاه الغلام ايضا فقال
دعوتني فقال ارجع فنم فان دعوتك الثالثة فلا تجبني فلما كانت الثالثة ظهر له جبريل
فقال اذهب فبلغهم رسالة ربك فان الله تعالى قد بعثك فيهم نبيا فلما اتاهم كذبوه وقالوا
استعجلت بالنبوة ولم يأن لك وقالوا ان كنت صادقا فابعث لنا ملكا ثم جرى ما جرى
فقال ان الله قد بعث لكم طالوت ملكا فقالوا ما كنت قط اكذب منك الساعة واعترضوا
واجيبوا ثم قالوا ان كنت صادقا فاتنا باية ان هذا ملك فقال ما قص الله تعالى وحينئذ
لا يبعد ان يكون الاستفهام المصرح به في الاية كذا الطلب المرموز اليه فيها صادرا عن الكاد
وعدم ايقان ووجه ترك ذكر سؤالهم حينئذ ان كان الاشارة الى ان من شان الانبياء
الاتيان بالايات وان لم تطلب منهم طلبا للشارد وتقييدا للوارد وليزداد الذين امنوا ايمانا
والتابوت الصندوق وهو فعلوت من التوب وهو الرجوع لانه لا يزال يرجع اليه ما يخرج
منه وصاحبه يرجع اليه فيما يحتاجه من مودعاته فتاؤه مزيدة كما في ملكوت واصله توبوت
فقلبت الواو الفا وليس بفاعول من التبت لقلة ما كان فاؤه ولامه من جنس واحد كسلس
وقلق وقرئ تابوه بالهاء وهي لغة الانصار والاولى لغة قريش وهي التي امر عثمان رضي الله
عنه بكتابتها في الامام حين ترافع اليه في ذلك زيد وابان رضي الله تعالى عنهما ووزنه
حينئذ على ما اختاره الزمخشري فاعول لان شبهة الاشتقاق لا تعارض زيادة الهاء
وعدم النظير واما جعل الهاء بدلا من التاء لاجتماعهما في الهمس وانهما من حروف الزيادة
فضعيف لان الابدال في غير تاء التانيث ليس بثبت وذهب الجوهري الى ان التاء فيه للتانيث
واصله عنده تابوة مثل ترقوة فلما سكنت الواو انقلبت هاء التانيث تاء والمراد به صندوق
كان يتبرك به بنو اسرائيل فذهب منهم واختلف في تحقيق ذلك فقال ارباب الاخبار هو
صندوق انزله الله تعالى على آدم عليه السلام فيه تماثيل الانبياء جميعهم وكان من عود الشمشاذ
نحوا من ثلاثة اذرع في ذراعين ولم يزل ينتقل من كريم الى كريم حتى وصل الى يعقوب ثم الى
بنيه ثم وثم الى ان فسد بنو اسرائيل وعصوا بعد موسى عليه السلام فسلط الله تعالى عليهم
العمالقة فاخذوه منهم فجعلوه في موضع البول والغائط فلما اراد الله تعالى ان يملك طالوت
سلط عليهم البلاء حتى ان كل من احدث عنده ابتلي بالبواسير وهلكت من بلادهم خمس
مدائن فعلموا ان ذلك بسبب استهانتهم به فاخرجوه وجعلوه على ثورين فاقبلا

الى قومك

بيلان وقد وكل الله تعالى بهما اربعة من الملائكة يسوقونهما حتى اتوا منزل طالوت وروي عن ابن
عباس ان صندوق التورية وكان قد رفعه الله تعالى الى السماء سخطا على بني اسرائيل لما عصوا بعد وفاة
موسى عليه السلام فلما طلب الاية اتى من السماء والملائكة يحفظونه وبنو اسرائيل يشاهدون
ذلك حتى انزلوه في بيت طالوت ومن ابي حيان ان التابوت الذي انزل على ام موسى فوضعته
فيه والقته في البحر وكان عند بني اسرائيل يتبركون به الى ان فسدوا فغلبوا ويخفون به فرفعه
الله تعالى الى ان كان ما كان وروي غير ذلك مما يطول واقرب الاقوال التي رأيتها انه صندوق
التورية تغلبت عليه العمالقة حتى رده الله تعالى وابعدها انه صندوق من السماء على آدم عليه السلام
وكان يحاكم الناس اليه بعد موسى عليه السلام اذا اختلفوا فيحكم بينهم ويتكلم معهم الى ان فسدوا
فاخذه العمالقة ولم ار حديثا صحيحا مرفوعا يعول عليه يبين فيه هذا الصندوق ولا ذكرا له
فيه سكينة من ربكم اي في اتيانه سكون لكم وطمانينة فالسكينة مصدر حينئذ او فيه
نفسه ما تسكنون اليه وهو التورية وقيل وليس بالصحيح كما قال الراغب صورة كانت فيه
من زبرجد او ياقوت لها راس وذنب كراس الهرة وذنبها وجناحان فتأن فيزف التابوت نحو
العدو وهم يمضون معه فاذا استقر ثبتوا وسكنوا ونزل النصر والجملة في موضع الحال ومن للابتداء
الغاية او للتبعيض اي من سكينات ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هرون
هي رضاض الالواح وثياب موسى وعمامة هرون وطست من ذهب كانت تغسل به قلوب
الانبياء وكلمة الفرج لا اله الا الله الحليم الكريم وسبحان الله رب السموات السبع ورب
العرش العظيم والحمد لله رب العالمين والمراد ابناؤهما او انفسهما او انبياء بني اسرائيل
لانهم ابناء عمهما تحمله الملائكة حال من التابوت والحمل اما حقيقة او مجاز على حد
حمل زيد متاعي الى مكة ان في ذلك اشارة الى ما ذكر من اتيان التابوت فهو من
كلام النبي لقومه او الى نقل القصة وحكايتها فهو ابتداء خطاب منه تعالى للنبي صلى الله عليه
وسلم ومن معه من المؤمنين وجيء به قبل تمام القصة اظهارا لكمال العناية وافراد حرف
الخطاب مع تعدد المخاطبين على التقديرين بتأويل الفريق ونحوه لآية عظيمة كائنة
لكم دالة على جعل طالوت ملكا عليكم او على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
حيث اخبر بالخبر من غير سماع من البشر ولا اخذ من كتاب ان كنتم مؤمنين
اي مصدقين بتمليكه عليكم او بشيء من الايات وان شرطية والجواب محذوف اعتمادا
على ما قبله وليس المقصود حقيقة الشرط اذا كان المخاطب من تحقق ايمانه وقيل هي بمعنى
اذ فلما فصل طالوت بالجنود اي انفصل عن بيت المقدس مصاحبا لهم
لقتال العمالقة واصله فصل نفسه عنه ولما اتحد فاعله ومفعوله شاع استعماله محذوف
المفعول حتى نزل منزلة القاصر كانفصل وقيل فصل فصولا وجوز كونه اصله لازما
من المتعدي بمصدره كوقف وقوفا ووقفه وقفا وصد عنه صدودا وصده صدا وهو
باب شهور والجنود الاعوان والانصار جمع جند وفيه معنى الجمع لغويا لانه قال

لتقوم بالمخرج معي رجل بنى بناء لم يفرغ منه ولا تاجر مشتغل بالتجارة ولا متزوج بامرأة لم يبن عليها ولا يتبعني الا الشاب النشيط الفارغ فاجتمع اليه من اختاره ثمانون الفا وقيل سبعون الفا وكان الوقت قيظا فسلكوا مفازة فسألوا نهرا **قال ان الله مبتليكم** اي معاملكم معاملة من يريد ان يختبركم ليظهر للعيان الصادق منكم والكاذب **بنهر** بفتح الهاء وقرئ بسكونها وهو لغة فيه وكان ذلك نهر فلسطين كما روي عن ابن عباس وعن قتادة والربيع انه نهر بين فلسطين والاردن **فمن شرب منه** اي ابتدأ شربه من ماء كما يدل عليه من نفس النهر بان كرع لان الشرب منه حقيقة وهذا كثيرا ما يفعله العطشان المشرف على الهلاك وقيل الكلام على حذف مضاف اي فمن شرب من مائه مطلقا **فليس مني** اي من اشياعي وليس بمتصل بي ومتحد معي فمن اتصالية وهي غير التبعيضية عند بعض وكانها بيانية عنده وعينها عند آخرين **ومن لم يطعمه فانه مني** اي من لم يذقه من طعم الشيء اذا ذاقه ماكولا كان او مشروبا كما قاله الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم ما يؤديه الذوق وليس هو نفس الذوق فمن فسره به على هذا فقد توسع وعلى التقديرين استعمال الطعم في الماء بمعنى ذاق طعمه مستفيض لا ريب في استعماله لدى العرب العرباء ويشهد له قوله:

وان شئت حرمت النساء سواكم ** وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا

واما استعماله بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف سائر المياه. ولا يخفى ان مما ماحكي ان خالد بن عبد الله القسري قال على منبر الكوفة وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد اطعموني ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه به وحملوه على شدة جزعه وقيل فيه:

بل المنابر من خوف ومن وهل ** واستطعم الماء لما جد في الهرب
ولحن الناس كل الناس قاطبة ** وكان يولع بالتشديق في الخطب

لان ذلك انما عيب عليه لانه صدر عن جزع فكان مظنة الوهم وعدم قصد المعنى الصحيح والا فوقوع مثله في كلامهم مما لا ينبغي ان يشك فيه وانما علم طالوت ان من شرب عصاه ومن لم يطعمه اطاعه بواسطة الوحي الى نبي بني اسرائيل واخبارهم النبي نفسه بذلك بل القاه الى طالوت فاخبر به كانه من تلقاء نفسه ليكون له وقع في قلوبهم ويجوز ان يكون ذلك بواسطة وحي اليه بناء على انه نبي بعد ان صار ملكا وهو قول لا ثبت له والقول بانه يحتمل ان يكون بالفراسة والالهام بعيد **الا من اغترف غرفة بيده** استثناء من الموصول الاول او ضميره في الخبر فان فسر الشرب بالكرع كان الاستثناء منقطعا والا كان متصلا وفائدة تقديم الجملة الثانية الايذان بانها من تتمة الاولى وان الزمن بها تاكيدها وتنبيها فضلا عن الكرع من كل وجه وافادة ان المغترف ليس بذلك حكما فيؤكد ترخيص الاغتراف ولو اخرت لم تفد هذه الفوائد ولا اختل النظم لدلالة الاستثناء اذ ذاك على ان المغترف متحد معه ودلالة الجملة الثانية بمفهومها على انه غير متحد معه

ولا يصح

ولا يصح فيه الاستثناء ان يكون من احد الضميرين الراجعين الى الموصولين في الصلة للفصل بين اجزاء الصلة حينئذ بالخبر واما ما في المعنى في الاول ان المجتزئ في الشرب بغرفة واحدة ليس متصلا بي متحدا معه لان التقدير والذين شربوا كلهم الا المغترف ليس مني ولا يصح ايضا ان يكون من الموصول الثاني او الضمير الراجع اليه في الخبر خلافا للبعض اذ لا فرق لان ما آله الى ان المجتزئ المذكور يخرج من حكم الاتحاد معه لان التقدير والذين لم يذوقوه فانهم كلهم الا المغترف منهم متصلون بي متحدون معي وليس بالمراد اصلا **والغرفة** ما يغترف وقرئ ابن كثير وابو عمرو واهل المدينة غرفة بفتح الغين على انها مصدر وقيل الغرفة والغرفة مصدران والضم والفتح لغتان والباء متعلقة باغترف او بغرفة في قول ويجوز وقع صفة لها **فشربوا منه** عطف على مقدر يقتضيه المقام اي فابتلوا به فشربوا والمراد انهم كرعوا وهو المتبادر وروي عن ابن عباس وافرطوا في الشرب **الا قليلا منهم** لم يكرعوا ولم يفرطوا في الشرب بل اقتصروا على الغرفة باليد وكانت تكفيهم لشربهم واداوتهم كما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس واخرج عنه ايضا ان من شرب لم يزدد الا عطشا وفي رواية ان الذين شربوا اسودت شفاههم وغلبهم العطش وكان ذلك من قبيل المعجزة لذلك النبي وقرأ ابي والاعمش الا قليل بالرفع وجعلوه من الميل الى جانب المعنى فان قوله تعالى فشربوا منه في قوة ان يقال فلم يطيعوه فحق ان يجعل المستثنى مرفوعا كما في قول الفرزدق:

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ** من المال الا مسحت او مجلف

فان قوله لم يدع في حكم لم يبق وذهب ابو حيان الى انه لا حاجة الى التاويل وجوز في الموجب وجهين النصب وهو الافصح والاتباع لما قبله على انه نعت او عطف بيان وانشد له قوله:

وكل اخ مفارقه اخوه ** لعمر ابيك الا الفرقدان

ولا يخفى ما فيه **فلما جاوزه** اي النهر وتخطاه **هو** اي طالوت **والذين آمنوا** عطف على الضمير المتصل المؤكد بالمنفصل والمراد بهم القليلون والتعبير عنهم بذلك تنويها بشأنهم وايماء الى ان من عداهم بمعزل عن الايمان **معه** متعلق بجاوزه لا بآمنوا ويجوز ان يكون خبرا عن الذين بناء على ان الواو للحال كانه قيل فلما جاوزه والحال ان الذين آمنوا كائنون معه **قالوا لا طاقة لنا اليوم بجالوت وجنوده** اي لا قدرة لنا بمحاربتهم ومقاومتهم فضلا عن الغلبة عليهم وجالوت كطالوت والقائل بعض المؤمنين لبعض وهو الظاهر وضعيف لانكوص لما شاهدوا من الاعداء ما شاهدوا من الكثرة والشدة قيل كانوا مائة الف مقاتل شاكي السلاح وقيل ثلثمائة الف **قال** على سبيل التشجيع لذلك البعض وهو استيناف بياني **الذين يظنون** اي يتيقنون **انهم ملاقوا الله** بالبعث والرجوع الى ما عنده وهم الخلص من اولئك والاعلون ايمانا ولا ظنيا في وصفهم بذلك ايذانا بالباقين فان درجات المؤمنين في ذلك متفاوتة ويحتمل ابقاء الظن على معناه والمراد يظنون انهم يستشهدون عما قريب ويلقون الله وقيل الموصول عبارة عن المؤمنين كافة وضمير قالوا للمنخزلين

عنهم كأنهم قالوا ذلك اعتذارا من التخلف والتهريب لهما ولا يخفى بعده لان الظاهر انهم قالوا هذه
المقالة عند لقاء العدو ولم يكن المتخلفون اذ ذاك معهم وايضا اي حاجة الى ابداء العذر
عن التخلف مع ما سبق من طالوت ان الكارعين ليسوا منه في شيء فلو لم يخرجوا لما نفعوا
من الذهاب معه كم من فئة اي فرقة من الناس وجماعة من فاءت رأسه
اذا شققته او من فاء اليه اذا رجع واصلها على الاول فيئة بحذف لامها فوزنها فعه
واصلها على الثاني فيئة بحذف عينها فوزنها فلة وكم هنا خبرية ومعناها كثير ومن
زائدة وفئة تمييز وجوز ابو البقاء ان يكون من فئة في موضع رفع صفة لكم كما تقول
عندي مائة من درهم ودينار وجوز بعضهم ان تكون كم استفهامية ولعله ليس على
حقيقته ونقل عن الرضي ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية فالقول بالخبرية اولى
قليلة نعت لفئة على لفظها غلبت اي قهرت عند المحاربة فئة كثيرة بالنسبة
اليها باذن الله اي بحكمه وتيسيره ولم يقولوا الطاقة حسبما وقع في كلام اصحابهم
مبالغة في تشجيعهم وتسكين قلوبهم واذا حمل التنوين في فئة الاولى للتحقير وفي فئة
الثانية للتعظيم كان ابلغ في التشجيع واكمل في التسكين وقد ورد مثل ذلك في قوله
له حاجب عن كل امر يشينه ۞ وليس له عن طالب العرف حاجب
وهذا كما ترى ناش من كمال ايمانهم بالله واليوم الآخر وتصديقهم بانه سبحانه لا يعجزه
احياء الموتى كما لا يعجزه اماتة الاحياء فضلا عن نصرة الضعفاء فلا ريب في ان ما في
حيز الصلة حاله كمال ملائمة الحكم الوارد على الموصول لا سيما وقد اخذ فيه اذن الله وحكمه
ومن لا يؤمن بلقاء الله تعالى لا يكاد يقرب من هذا القبيل فتدبر فانه نفيس جدا ما قاله مولانا
مفتي الديار الرومية من ان هذا الجواب كما ترى ناش من كمال ثقتهم بنصر الله تعالى وتوفيقه
ولا دخل في ذلك لظن لقاء الله تعالى بالبعث ولا لتوقع ثوابه عز شانه ولا ريب في ان
ما ذكر في حيز الصلة ينبغي ان يكون مدارا للحكم الوارد على الموصول ولا اقل من ان
يكون وصفا ملائما له فان الملائمة على ما جاد به هذا الذهن الكليل حصلت على اتم
وجه واكمله فلا حاجة في تحصيلها الى ما ذكره رحمه الله تعالى بعد من اخراج اللفظ عن
ظاهره الشايع استعماله فيه الى يوم ملاقاته تعالى وحمل ملاقاته سبحانه على ملاقات
نصره تعالى وتأييده وجعل التعبير بذلك عنه مبالغة فانه بمعزل عن استعمال ذلك في
جميع الكتاب المجيد وليس هو من قبيل قوله تعالى والله مع الصابرين للمعية
بالنصر والاحسان لانه في سائر القرآن ما ورد استعماله في مثل ذلك كما لا يخفى وهو
يحتمل ان يكون من كلام الاعلين انه تكميل للتشجيع وترغيبا بالصبر بالاشارة الى ما
فيه ويحتمل ان يكون ابتداء كلام من جهته تعالى جيء به تقريرا لكلامهم ودعاء للسامعين
الى مثل حال هؤلاء المشير اليهما مقالهم ولما برزوا اي ظهر طالوت ومن معه وصاروا
في براز من الارض وهو ما انكشف منها واستوى لجالوت وجنوده اي

لمحاربتهم

لمحاربتهم وقتالهم قالوا جميعا بعد ان قويت قلوب الضعفاء متضرعين الى الله تعالى
متبرئين من الحول والقوة ربنا افرغ علينا صبرا اي صب ذلك علينا ووفقنا
له والمراد به حبس النفس للقتال وثبت اقدامنا اي هب لنا كمال القوة والرسوخ
عند المقارعة بحيث لا نتزلزل وليس المراد تثبيت الاقدام بمجرد تقررها في حيز واحد
اذ ليس في ذلك كثير جدوى وانصرنا على القوم الكافرين اي اعنا عليهم بقهرهم و
هزمهم ووضع الكافرين موضع الضمير العائد الى جالوت وجنوده للاشعار بعلة النصر
عليهم وفي هذا الدعاء من اللطافة وحسن الاسلوب والنكات ما لا يخفى اما اولا فلان
فيه التوسل بوصف الربوبية المنبئة عن التبليغ الى الكمال واما ثانيا فلان فيه الافراغ
وهو يؤذن بالكثرة وفيه جعل الصبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لتثلج صدورهم ولغنائهم
عن الماء الذي منعوا منه واما ثالثا فلان فيه التعبير بعلى المشعر بجعل ذلك كالظرف
وجعلهم كالمظروفين واما رابعا فلان فيه تنكير صبرا المفصح عن التفخيم واما خامسا
فلان في الطلب الثاني وهو تثبيت الاقدام ما يرشح جعل الصبر بمنزلة الماء في الطلب
الاول اذ مصاب الماء مزالق فيحتاج فيها الى التثبيت واما سادسا فلان فيه حسن
الترتيب حيث طلبوا اولا افراغ الصبر على قلوبهم عند اللقاء وثانيا ثبات القدم والقوة
على مقاومة العدو حيث ان الصبر قد يحصل لمن لا مقاومة له وثالثا العون والمقصود من المحاربة
وهو النصرة على الخصم حيث ان الشجاعة بدون النصرة لطريق عبثية عن النفع
خارجة وقيل انما طلبوا اولا افراغ الصبر لانه ملاك الامر وثانيا التثبيت لانه متفرع
عليه وثالثا النصر لانه الغاية القصوى واعترض بان هذا يقتضي حينئذ التعبير
بالفاء لانها التي تفيد الترتيب واجيب بان الواو ابلغ لانه عول في الترتيب على
الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكر السكاكي فهزموهم اي كسروهم وغلبوهم
والفاء فيه فصيحة اي استجاب الله دعاءهم فصبروا وثبتوا ونصروا فهزموهم باذن
الله اي بارادته انهزامهم ويؤول الى نصره وتأييده والباء اما للاستعانة او للسببية
واما للمصاحبة وقتل داود هو ابن ايشا جالوت اخرج عبد الرزاق وابن
جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم عن وهب بن منبه قال لما جنذ طالوت بجالوت قال جالوت
ابرزوا الي من يقاتلني فان قتلني فلكم ملكي وان قتلته فلي ملككم فاتي بداود الى طالوت
فقاضاه ان قتله ان ينكحه ابنته وان يحكمه في ماله فالبسه طالوت سلاحا فكره داود
ان يقاتله بسلاح وقال ان الله ان لم ينصرني عليه لم يغن السلاح شيئا فخرج اليه بالمقلاع
ومخلاة فيها احجار ثم برز له فقال له جالوت انت تقاتلني قال داود نعم قال ويلك
ما خرجت الا كما تخرج الى الكلب بالمقلاع والحجارة لابددن لحمك ولاطعمنه اليوم للطير
والسباع فقال له داود بل انت عدو الله شر من الكلب فاخذ داود حجرا ورماه بالمقلاع
فاصابت بين عينيه حتى نفذت في دماغه فصرع جالوت وانهزم من معه واحتز

رأسه وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ في بني اسرائيل بعد ما قتل جالوت وهلك طالوت وذلك
ان طالوت كما روي في بعض الاخبار لما سمع وفى بالشرط فانكح داود ابنته واجرى خاتمه في ملكه
فمال الناس الى داود واحبوه فلما رأى ذلك طالوت وجد في نفسه وحسده فاراد قتله فعلم
به داود فسجّى له زق خمر في مضجعه فدخل طالوت الى منام داود وقد هرب داود فضربه
الزق ضربة فخرقه فسال الخمر منه فقال يرحم الله تعالى داود ما كان اكثر شربه للخمر ثم ان داود
اتاه من القابلة في بيته وهو نائم فوضع سهمين عند رأسه وعند رجليه وعن يمينه و
عن شماله سهمين فلما استيقظ طالوت بصر بالسهام فعرفها فقال يرحم الله تعالى داود هو
خير مني ظفرت به فقتلته وظفر بي فكف عني ثم انه ركب يوما فوجده يمشي في البرية و
طالوت على فرس فقال اليوم اقتل داود وكان داود اذا فزع لا يدرك فركض على اثره
طالوت ففزع داود فاشتد فدخل غارا واوحى الله تعالى الى العنكبوت فضرب عليه بيتا
فلما انتهى طالوت الى الغار ونظر الى بناء العنكبوت قال لو كان دخل هٰهنا لخرق بيت
العنكبوت فرجع وجعل العلماء والعباد يطعنون عليه بما فعل مع داود وجعل هو يقتل
العلماء وسائر من نهاه عن قتل داود حتى قتل كثيرا من الناس ثم انه ندم بعد ذلك وخلى
الملك وخرج وكان له عشرة بنين فاخذهم وخرج يقاتل في سبيل الله كفارة لما فعل حتى
قتل هو وبنوه في سبيل الله تعالى فاجتمعت بنو اسرائيل على داود وملكوه امرهم هذا ايتاء
الملك وَالْحِكْمَةَ المراد بها النبوة ولم يجتمع الملك والنبوة لاحد قبله بل كانت النبوة
في سبط والملك في سبط وهذا بعد موت ذلك النبي وكان موته قبل طالوت وذكر
الحكمة بعد الملك لانها كانت بعده وقوعا او للترقي من ذكر الادنى الى ذكر الاعلى وَعَلَّمَهُ
مِمَّا يَشَاءُ كصنعة اللبوس ومنطق الطير وكلام الدواب والضمير المستتر راجع الى الله
تعالى وعوده الى داود كما قال بعضهم ضعيف لان معظم ما علمه تعالى له تعالى مما لا يخطر بالبال ولا
يقع في امنيته بشر ليتمكن من طلبه ومشيته وَلَوْلَا دَفْعُ اللَّهِ النَّاسَ بَعْضَهُمْ وهم اهل الشرور
في الدنيا او في الدين او في مجموعهما بِبَعْضٍ آخرين منهم يدفع عام عليه بما قدره الله تعالى عليه
من القتل كما في القصة المحكية او غيره وقرئ نافع هنا وفي الحج دفاع على ان صيغة المغالبة
للمبالغة لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وبطل منافعها وتعطلت مصالحها من الحرث والنسل وسائر
ما يصلح الارض ويعمرها وقيل هو كناية عن فساد اهلها لعموم الشر فيهم وفي هذا تنبيه على
فضيلة الملك وانه لولاه ما استتب امر العالم ولهذا قيل الدين والملك توأمان ففي
ارتفاع احدهما ارتفاع الآخر لان الدين أسّ والملك حارس وما لا اسّ له فمهدوم وما لا
حارس له فضائع وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ لا يقدر قدره عَلَى الْعَالَمِينَ كافة
وهذا اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي
خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين
ايذانا بانه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى

عز منحصر بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض
فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم وينصلح احوال الامم قال مولانا مفتي الديار الرومية
قدس سره وَاعْتُرِضَ بانه يخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها
عين تاليها لاستلزام وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم
لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس فلا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم
ولا نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون التالي اعم من المقدم فلا يلزم من وجود اللازم
وجود الملزوم ولا من عدم الملزوم عدم اللازم وَأُجِيبَ بان ذلك انما هو باعتبار
الهيئة وقد يستلزمه بواسطة خصوصية مادة المساوات وقد صرح ابن سينا في الفصول
بان الملازمة اذا كانت من الطرفين كما بين العلة والمعلول ينتج استثناء كل من المقدم والتالي
عين الآخر ونقيضه نقيض الآخر وفي تعليل القوم ايضا اشارة اليه حيث قالوا بجواز ان يكون
اللازم اعم وكان في عبارة المولى اشارة الى ان الملازمة في الشرطية من الطرفين حيث قال
منتج ولم يقل ينتج انتهى وَأَجَابَ بعضهم بان قولهم ذلك ليس على سبيل الاطراد بل اذا كان
نقيض المقدم اعم من نقيض التالي واما اذا كان نقيضه بعكس هذا كما في هذه الآية
الكريمة وامثالها فانه ينتج نقيض التالي وذلك ان الدفع المذكور لما كان ملزوما لعدم فساد
الارض كانت الملازمة ثابتة بينهما لان وجود الملزوم يستلزم وجود اللازم كما بين في موضعه
واذا علم انه الملازمة من الطرفين هنا كما زعمه المجيب الاول ليس بشيء بل اللازم
هٰهنا اعم من الملزوم كما لا يخفى على ذي رويّة وكون عبارة المولى مشيرة الى ان الملازمة من
الطرفين في حيز المنع وما ذكره لا يدل عليه كما لا يخفى فافهم وتدبر فان نظر المولى دقيق
تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ اشارة الى ما سلف من حديث الالوف وموتهم واحيائهم و
تمليك طالوت واظهاره بالآية واهلاك الجبابرة على يد صبي وما فيه من البعد
للايذان بعلو شأن المشار اليه وقيل اشارة الى ما مرّ من اول السورة الى هنا وفيه بعد والجملة
على التقديرين مستأنفة وقوله تعالى نَتْلُوهَا عَلَيْكَ اي بواسطة جبريل عليه
السلام اما حال من الآيات والعامل معنى الاشارة واما جملة مستأنفة لا محل لها من
الاعراب بِالْحَقِّ في موضع النصب على انه حال من مفعول نتلوها اي ملتبسة باليقين
الذي لا يرتاب فيه احد من اهل الكتاب وارباب التواريخ لما يجدونها موافقة لما عندهم
او لا ينبغي ان يرتاب فيه او من فاعله اي نتلوها عليك ملتبسين بالحق وهو معك
وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ حيث تخبر بتلك الآيات وقصص القرون الماضية
واخبارها على ما هي عليه من غير مطالعة كتاب ولا اجتماع باحد يخبر بذلك ووجه
مناسبة هذه القصة لما قبلها ظاهرة وذلك لانه تعالى لما امر المؤمنين بالقتال في سبيله
وكان قد تقدم قبل ذلك قصة الذين خرجوا من ديارهم حذر الموت اما بالطاعون او
القتال على سبيل التشجيع والتثبيت للمؤمنين والاعلام انه لا ينجي حذر من قدر

والصواب وهو معنا ادمن الضمير المجرور اي ملتبسا بالحق م

اردف ذلك بان القتال كان مطلوبا مشروعا في الامم السابقة فليس من الاحكام التي
خصصتم بها الان ما وقع بالاشتراك كانت النفس ميل ابتولة من التكليف الذي يقع بالانزام
هذ ومن باب الاشارة في هذه الايات الم تر الى ملأ القوى من بني اسرائيل البدن من بعد
موسى القلب اذ قالوا لنبي عقولهم ابعث لنا ملكا نقاتل في سبيل الله وطريق الوصول اليه
بواسطة امره وارشاده قال هل عسيتم ان كتب عليكم القتال ان لا تقاتلوا اي ان توقع
منكم عدم المقاتلة لانغماسكم في اوحال الطبيعة قالوا وما لنا ان لا نقاتل في طريق السير
الى الله وقد اخرجنا من ديار استعداداتنا الاصلية التي لم تزل بالحنين اليها وافترقنا من
ابنائنا كمالاتنا اللاتي لم نبرح من مزيد البكاء عليها فلما كتب عليهم القتال لعدوهم الذي نعتب
لهم الاغتراب واحل بهم العجب العجاب تولوا واعرضوا عن مقاتلته واستغلوا في سلك شيعته
الا قليلا منهم وهم القوى المستعدة والله عليم بالظالمين الذين نقصوا حظوظهم وقال لهم
نبيهم ان الله قد بعث لكم طالوت الروح الانساني ملكا متوجا بتاج الانوار الالهية جالسا
على كرسي التدبيرات العماء بنية قالوا لاحتجابهم بحجاب الانانية وغفلتهم عن العلوم الحقانية
كيف يكون له الملك علينا مع انحطاط مرتبته بتنزله الى عالم الكثافة من عالم الاصلي وليس
فيه مشابهة لنا ونحن احق بالملك منه لاشتراكنا في حالنا ومشابهة بعضنا بعضا والشيء
الشيء مبال اليه قريب ابا عدله ولكل شيء اخذ من جنسه ولم يؤت سعة من مال
التصرف اذ لا يتصرف الا بالواسطة قال ان الله اختاره عليكم لبساطته وتركبكم وزاده سعة
في العلم الالهي وقوة في الذات النوراني والله يؤتي ملكه من يشاء فيدبره باذنه والله واسع
لسعة الاطلاق عليم بالحكم التي تقتضي الظهور والتجلي بمظاهر الاسماء وقال لهم نبيهم ان اية
ملكه عليكم وخلافته من قبل الرب فيكم ان يأتيكم التابوت الصدر فيه سكينة اي طمأنينة من
ربكم وهي الطمأنينة بالايمان والانس بالله وبقية مما ترك ال موسى القلب وال
هرون السر وهي من التوحيد وعصا لا اله الا الله التي تلقف عظيم سحر صفات النفس
وطست تجلي الانوار الذي يغسل به قلوب الانبياء وشيء من توراة الالهامات تحمله
ملائكة الاستعدادات لدى طالوت الروح فعند ذلك يسلم الخلافة وينقاد لجميع سائر
صفات الانسان فلما فصل طالوت وجنوده من وزير العقل ووزير القلب ومدبر
الالهام ونظام الحواس قال ان الله مبتليكم بنهر الطبيعة الجسمانية المترع بمياه الشهوات
فمن شرب منه وكرع معرضا بالري فليس من اشياعي الذين هم من عالم الروحانيات واهل
مكاشفات الصفات ومن لم يطعمه ويذقه فانه من سكان حظائر القدس ومقتاد
جلوة عرائس منصة الانس الا من اغترف غرفة بيده وقنع من ذلك بقدر الضرورة و
الاحتياج من غير حرص وانهماك فشربوا منه وكرعوا وانهمكوا فيه الا قليلا منهم وهم
المتنزهون عن الاقذار الطبيعية المتقدسون من ملابسها المتجردون من غواشيها وقليل
ما هم فلما جاوزه طالوت الروح نهر الطبيعة وعبروه هو والذين امنوا من القلب والعقل

والملك

والملك وغيرهم من اتباع الروح معه قال بعضهم وهم الضعفاء الذين لم يصلوا الى مقام التمكين
لا طاقة لنا اليوم بمحاربة جالوت النفس واعوانه لعلمهم بالجبلة فاتلك سائس قال الذين
يتيقنون انهم ملاقوا الله بالرجوع اليه كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة وقهرتها حتى اذهبت
كثرتها باذن الله وتيسيره والله مع الصابرين بالتجلي الخاص لهم فلما برزوا لحرب جالوت و
جنوده تبرؤوا من الحول والقوة وقالوا ربنا افرغ علينا صبرا واستقامة وثبت اقدامنا
في ميادين الجهاد حتى لا نرجع القهقرى من بعد وانصرنا على اعدائنا الذين ستروا الحق
وهم النفس الامارة وصفاتها فهزموهم وكسروهم باذن الله وقتل داود القلب جالوت
النفس ووصلوا كلهم الى مقام التمكين فلا يخشون الرجعة والردة وكان قد رماه بحجر
التسليم في مقلاع الرضا بيد ترك الالتفات الى السوى فاصاب ذلك دماغ هواه
فخر صريعا فاتاه الله تعالى داود ملك الخلافة وحكمة الالهامات وعلمه مما يشاء من صنعة
لبوس الحروب ومنطق طيور الواردات وتسبيح جبال الابدان ولولا دفع الله الناس
بعضهم كارباب الطلب ببعض كالمشايخ الواصلين لفسدت ارض استعداداتهم المخلوقة في
احسن تقويم عند استيلاء جالوت النفس ولكن الله ذو فضل على العالمين ومن فضله
تحريك سلسلة طلب الطالبين والهام اسرارهم ارادة المشايخ الكاملين وتوفيقهم
للتمسك بذيل تربيتهم والتشبث باهداب سيرتهم فسبحانه من جواد لا يبخل ومتفضل
على من سئل ولم يسئل ﴿تِلْكَ الرُّسُلُ﴾ استيناف مشعر بالترقي كانه قيل تلك الجملة من
المرسلين وافضلهم فضلا والاشارة لجماعة الرسل الذين منهم رسول الله صلى الله عليه
وسلم وما فيه من معنى البعد كما قيل للايذان بعلو طبقتهم وبعد منزلتهم واللام للاستغراق ويجوز
ان يكون للجماعة المعلومة له صلى الله عليه وسلم او المذكورة قصصها في السورة واللام للعهد
والخبر جمع التكسير بلفظه جمع الصحيح ﴿فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ بان خصصنا بعضهم
بمنقبة ليست تلك المنقبة للبعض الاخر وقيل المراد التفضيل بالشرائع فمنهم من شرع ومنهم من
لم يشرع وقيل هو التفضيل بالدرجات الاخروية ولا يخفى ما في كل ذلك وتوجيه الاول قوله تعالى
﴿مِنْهُمْ مَنْ كَلَّمَ اللَّهُ﴾ فانه تفصيل للتفضيل المذكور اجمالا والجملة لا محل لها من الاعراب
وقيل بدل من فضلنا والمراد بالموصول اما موسى عليه السلام فالتعريف عهدي اي كلمه
كلم الله تعالى من غير بلا واسطة وهو ادم كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى وهو
الشهير بذلك ونبينا صلى الله عليه وسلم وهو المخصوص بمقام قاب قوسين والقائم
بعرائس خطاب ما نزل بالقرابين لما الخطاب به وقرئ كلم الله بالنصب وقرئ كليما
كالم الله من المكالمة وقيل في ايراد الاسم الجليل بطريق الالتفات تربية للمهابة وتركه
ما بين التكلم والرفع وبين ما سبق من مطلق التفضيل وما لحق من ايتاء البينات والتاييد
بروح القدس من التفاوت ﴿وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجَاتٍ﴾ اي ومنهم من رفعه الله تعالى
على غيره من الرسل بمراتب متباعدة ومن وجوه متعددة وتغيير الاسلوب لتربية

ما بينهم من اختلاف الحال في درجات الشرف والمراد ببعضهم هنا النبي صلى الله عليه وسلم كما ينبئ عنه الإخبار بكونه صلى الله عليه وسلم منهم فانه قد حقق بما لا تقف دونها الاماني حسرى واستاثر بخواص علية وعلية لا يستطيع لسان الدهر لها حصرا وحد في اعلام فضل رفعت له على كواهل الاعلام، وتطاولت لرؤس شرفات الشرف فخلت منه الاقدام، فهو المبعوث رحمة للعالمين، والمنعوت بالخلق العظيم بين المرسلين، والمنزل عليه قرآن مجيد لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، والمؤيد دينه المؤبد بالمعجزات المستمرة الباهرة والفائز بالمقام المحمود والشفاعة العظمى في الآخرة، وفي الابهام لتفخيم شأنه وللاشعار بأنه العلم الفرد الغني عن التبيين وقيل المراد به ابراهيم حيث خصه الله تعالى بمقام الخلة التي هي اعلا المراتب ولا يخفى ما فيه وقيل ادريس لقوله تعالى ورفعناه مكانا عليا وقيل اولو العزم من الرسل وفيه كما في الكشف انه لا يلائم المقام الذي فيه الكلام البتة وكذا الكلام عندي في نحو ان الرفعة عليه حقيقة والمقام يقتضي المجاز كما لا يخفى ودرجات قيل حال من بعضهم على معنى ذا درجات وقيل انتصابه على المصدر لان الدرجة بمعنى الرفعة فكأنه قيل ورفعنا بعضهم رفعات وقيل التقدير على او الى او في درجات فلما حذف حرف الجر وصل الفعل بنفسه وقيل مفعول ثان على تضمين رفع معنى بلغ وقيل انه بدل اشتمال وليس بشيء وآتينا عيسى ابن مريم البينات اي الآيات الباهرات والمعجزات الواضحات كابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى والاخبار بما ياكلون ويدخرون او الانجيل او كل ما يدل على نبوته وفي ذكر ذلك في مقام التفضيل اشارة الى انه السبب فيه وهذا يقتضي افضلية نبينا صلى الله عليه وسلم على سائر الانبياء اذ له من قبيل ذلك المعلى والرقيب وايدناه بروح القدس وقد تقدم تفسيره وافراده عليه السلام بما ذكر لرد ما بين اهل الكتابين في شأنه من التفريط والافراط والآية ناطقة بأن الانبياء عليهم السلام متفاوتة الاقدار فيجوز تفضيل بعضهم على بعض ولكن بقاطع لان الظن في الاعتقادات لا يغني من الحق شيئا ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم اي جاؤا من بعد كل رسول كما يقتضيه المعنى لا جميع الرسل كما هو ظاهر اللفظ من الامم المختلفة اي لو شاء الله عدم اقتتالهم ما اقتتلوا بأن جعلهم متفقين على الحق واتباع الرسل الذين جاؤا به فمفعول المشيئة محذوف لكونه مضمون الجزاء على القاعدة المعروفة ومن قدر ولو شاء الله هدى الناس جميعا ما اقتتلوا وعدل عما تقتضيه القاعدة ظنا بأن هذا العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود بأن ينبئ من بعد ما جاءتهم من جهة اولئك الرسل وقيل تعيين ما بين الذين من قبلهم وهم الرسل والمجرور متعلق باقتتل وقيل بدل من نظيره ما قبله البينات اي المعجزات الباهرة والآيات الظاهرة الدالة على حقية الحق الموجبة للاتباع الزاجرة عن الاعراض المؤدي الى الاقتتال ولكن اختلفوا استدراك من الشرطية اشير به الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض مقدمها منتج لنقيض تاليها الا انه قد وضع فيه الاختلاف موضع

نقيض

نقيض المقدم المترتب عليه للايذان بأن الاقتتال ناش من قبلهم وسوء اختيارهم لا من جهته تعالى ابتداء كأنه قيل ولكن لم يشأ عدم اقتتالهم لانهم اختلفوا اختلافا ناشئا فمنهم من آمن اي بما جاءت به اولئك الرسل وثبت على ايمانه وعمل بموجبه وهذا بيان للاختلاف فلا محل للجملة من الاعراب ومنهم من كفر بذلك كفرا لا ارعواء له عنه فاقتضت الحكمة عدم مشيئته لعدم اقتتالهم فاقتتلوا بموجب ما اقتضته احوالهم ولو شاء الله عدم اقتتالهم بعد هذه المرتبة ايضا من الاختلاف المستتبع للقتال عادة ما اقتتلوا وما رفعوا راس التطاول والتعادي لما ان الكل تحت قهره فالتكرير ليس للتأكيد كما ظن بل للتنبيه على ان اختلافهم ذلك ليس موجبا لعدم مشيئته تعالى لعدم اقتتالهم كما يفهم ذلك من وضعه في الاستدراك موضعه بل هو سبحانه مختار في ذلك حتى لو شاء بعد ذلك عدم اقتتالهم ما اقتتلوا كما يفصح عنه الاستدراك بقوله عز وجل ولكن الله يفعل ما يريد حسبما يريد من غير ان يوجبه عليه موجب او يمنعه عنه مانع كذا قرره المولى ابو السعود قدس سره وهو من الحسن بمكان الا انه قد اعترض العلامة عبد الباقي البغدادي في تفسيره نحو ما تقدم آنفا في نظير هذا القياس وذكر انه خلاف استعمال لو عند ارباب العربية وارباب الاستدلال ولعل الجواب عن هذا هو الجواب عن ذلك مع ان تنبيه فلا تغفل وما ذكره من توجيه التكرير مما انفرد به فيما اعلم والاكثرون على انه للتأكيد قالوا ولانه اخصر منه كما ذكره صاحب الانتصاف وهو ان العرب تثبت اول كلامها على مقصد ثم تعترض منها مقصد آخر و ارادت الرجوع الى الاول طرت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وذلك عندهم نهج من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وفي كتاب الله تعالى مواضع من ذلك منها قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا وهذه الآية من هذا النمط فانه لما صدر الكلام بأن اقتتالهم كان على وفق المشيئة ثم لما طال الكلام واريد بيان ان مشيئة الله تعالى كما نفذت في هذا الامر الخاص وهو اقتتال هؤلاء فهي نافذة في كل فعل واقع وهو المعبر عنه في قوله تعالى ولكن الله يفعل ما يريد طرى ذكر تعلق المشيئة بالاقتتال ليلي عموم تعلق المشيئة لتناسب الكلام ويعرف كل بشكله وهذا سر يشرح له لبابة الصدر ويرتاح به السر ولعله احسن من القول بأن الاول بلا واسطة والثاني بواسطة المؤمنين او بالعكس وفي الآية دليل على ان الحوادث تابعة لمشيئة الله تعالى خيرا كانت او شرا ايمانا كانت او كفرا يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم قيل اريد به الفرض كالزكوة دون النفل لان الامر حقيقة في الوجوب ولاقتران الوعيد به وهو المروي عن الحسن وقيل يدخل فيه الفرض والنفل وهو المروي عن ابن جريج واختاره البلخي وحمل الامر لمطلق الطلب وليس فيما بعد سوى الاخبار باهوال يوم القيامة وشدائدها ترغيبا في الانفاق وليس فيه وعيد على تركه ليتعين الوجوب وقال الاصم المراد به الانفاق في الجهاد والدليل عليه انه مذكور بعد الامر بالجهاد معنى وبذلك ترتبط الآية بما قبلها ولا يخفى ان هذا الدليل مما لا ينبغي ان يسمع لان الارتباط على تقدير العموم حاصل ايضا بدخول الانفاق المذكور فيه دخولا اوليا وكذا على تقدير ارادة الفرض لان الانفاق

فيهما وقد يكون نفيا اذ لو توقف الانفاق عليه وما موصولة حذف عائدها والترغيب لوصوله منه تعالى الحث على الانفاق والترغيب فيه من قبل ان ياتي يوم لا بيع فيه ولا خلة اي لا مودة ولا صداقة ولا شفاعة اي الاحباء الا من بعدان يأذن الرحمن لمن يشاء ويرضى واراد بذلك يوم القيمة والمراد من وصفه بما ذكر الاشارة الى انه لا قدرة لاحد فيه على تحصيل ما ينتفع به بوجه من الوجوه لان من في ذمته حق مثلا اما ان ياخذ بالبيع ما يؤديه به واما ان يعينه اصدقاؤه واما ان يلتجي الى من يشفع له في حطه والكل منتف ولا مستعان الا بالله عز وجل ومن متعلقة بما تعلقت به منها ولا ضير لاختلاف معنيهما اذ الاولى تبعيضية وهذه لابتداء الغاية وانما رفعت هذه المنفيات الثلاث مع ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لان الكلام على تقدير جواب هل بيع فيه او خلة او شفاعة والبيع واخواه فيه مرفوعة فناسب رفعها في الجواب مع حصول العموم في الجملة وان لم يكن بمثابة العموم الحاصل على تقدير الفتح وقد فتحها ابن كثير وابو عمرو ويعقوب على الاصل في ذكر ما هو نص في العموم كذا قالوا ولعل الاوجه القول بان الرفع لضعف العموم فيقابلها وهو الخلة والشفاعة لاستثناء الواقع في بعض الايات والمقلوب منقاد لحكم الغالب واما ما قالوه فيعود عليه ان ما بعد يوم جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة ولا يتقدر بين الصفة والموصوف اذ لم يكن قطع سؤال قطعا واعتبار كون النكرة موصوفة لا بهام التنوين من التعظيم فتقعد الجملة صفة مقطوعة تحقيقا لذلك وتقريرا له فيصح تقدير السؤال حينئذ مما لا يكاد يقبله الذهن السليم والكافرون هم الظالمون اي المستحقون لاطلاق هذا الوصف عليهم لتناهي ظلمهم والجملة معطوفة على محذوف اي فالمؤمنون المنفقون موفقون والكافرون الخ والمراد بهم تاركوا الانفاق رأسا وعبر عن التارك بالكافر تغليظا حيث شبه فعله وهو ترك الانفاق بالكفر وجعل شارة عليه او عبر بالملزوم عن اللازم فهو اما استعارة تبعية او مجاز شارة او مجاز مرسل او كناية ومثل ذلك وضع من كفر موضع من لم يحج في اية الحج وبعضهم لم يجوز بالكفر وقال انه عبارة عن الكفر بانه حقيقة وفائدة الاخبار حينئذ الاشارة الى ان نفي تلك الاشياء بالنسبة اليهم وان ذلك لا يعد منا ظلما لانهم هم الظالمون لانفسهم المتسببون لذلك الله لا اله الا هو مبتدأ وخبر والمراد هو المستحق للعبودية لا غير قيل ولا تنافي في رفع الضمير المنفصل وكذا في الاسم الكريم اذا حل محله اقوال خمسة قولان معتبران وثلاثة لا يعول عليها فالقولان المعتبران احدهما ان يكون رفعه على البدلية وثانيهما ان يكون على الخبرية والاول مقدرا اما خاصا كلنا والخلق واعترض تقدير العام بانه يلزم منه احد المحذورين اما عدم اثبات الوجود بالفعل لله تعالى شأنه واما عدم تنزيهه سبحانه من امكان الشركة وكذا تقدير الخاص يرد عليه انه لا دليل عليه وفيه خفاء ويمكن الجواب باختيار تقديره عاما ولا محذور اما على تقدير الوجود فلان نفي الوجود يستلزم نفي الامكان اذ لو اتصف فرد آخر بوجوب الوجود لوجد ضرورة بحيث لم يوجد علم عدم اتصافه به وما لم يتصف بوجوب الوجود لم يمكن ان يتصف به لاستحالة الانقلاب واما على تقدير الامكان فلانا نقول فيه ان امكان اتصاف شيء بوجوب الوجود يستلزم اتصافه بالفعل بالضرورة فاذا استفيد امكانه يستفاد

هو بجاري على السنة المعربين وهو راي ابن مالك وعليه اما ان يقدر الاخبر ولا والقائلون بالتقدير اختلفوا في تقديره عاما كالوجود والامكان ومن ثم

وجود

بغ

وجود ما ايضا اذ كل ما لم يوجد يستحيل ان يكون واجب الوجود على انه قد ذكر غير واحد ان نفي وجود اله غيره تعالى يجوز ان يكون مرتبة من التوحيد يناط بها الاسلام ويكتفي بها من اكثر العوام وان لم يعلموا نفي امكانه سيما مع الغفلة وعدم الشعور به فلا يضر عدم دلالة الكلمة عليه بل قال بعضهم ان ايجاب النفي جاء والالهة غير الله تعالى موجودة وقد قامت عبادتها على ساق وعكف عليها المشركون في سائر الافاق فامر الناس بنفي وجودها من حيث انها الهة حقة ولو كان اذ ذاك قوم يقولون بامكان وجود اله حق غيره تعالى لكنه غير موجود اصلا لامروا بنفي ذلك الامكان ولا يخفى ان هذا ليس من المتانة بمكان ويمكن الجواب باختيار تقديره خاصا بان يكون ولا الامكان مستحق للعبادة والمقام قرينة واضحة عليه واعترض بانه لا يدل على نفي التعدد لا بالامكان ولا بالفعل لجواز وجود اله غيره سبحانه يستحق العبادة وبانه يمكن ان يقال ان المراد اما نفي المستحق غيره تعالى بالفعل او الامكان والاول لا ينفي الامكان والثاني لا يدل على استحقاقه تعالى بالفعل واجيب بان من المعلوم بان وجوب الوجود مبدأ جميع الكمالات فلا ريب انه موجب لاستحقاق التعظيم والتبجيل ولا معنى لاستحقاق العبادة سواه فاذا لم يستحق غيره تعالى للعبادة لم يوجد غيره تعالى والا لاستحق العبادة قطعا واذا لم يوجد لم يكن ممكنا ايضا على ما اشير اليه فيثبت ان نفي الاستحقاق يستلزم نفي التعدد مطلقا والقائلون بعدم تقدير الخبر ذهب الاكثر منهم الى ان لا هذه لا خبر لها واعترض بانه يلزم حينئذ انتفاء الحكم والعقد وهو باطل قطعا ضرورة اقتضاء التوحيد ذلك واجيب بان القول بعدم الاحتياج لا يخرج المركب منها واسمها عن العقد لان معناه انتفى هذا الجنس من غير هذا الفرد والا عنه هو الحكم بمعنى غير فانتحلت اسم لا وظهر اعرابها فيما بعدها ولا يحتاج الجملة للاستثناء اذ لو كانت له لما افاد الكلام التوحيد لان حاصله حينئذ ان هذا الجنس على تقدير عدم دخول هذا الفرد فيه منتف فيفهم منه عدم انتفاء افراد غير خارج عنها ذلك وهو بمعزل عن التوحيد كما لا يخفى واستشكل الابدال من جهتين الاول انه بدل بعض ولا ضمير للمبدل منه وهو شرط فيه الثاني ان بينهما مخالفة فان البدل موجب والمبدل منه منفي واجيب عن الاول بان الا تغني عن الضمير لافهامها البعضية وعن الثاني بانه بدل عن الاول في عمل العامل وتخالفهما في الايجاب والنفي لا يمنع البدلية على انه لو قيل ان البدل فيه الاستثناء على حدة لم يبعد والثاني من القولين الاولين وهو القول بخبرية ما بعد الا ذهب اليه جماعة وضعف بانه يلزم عمل لا في المعارف وهي لا تعمل فيها وبان اسمها عام وما بعد الا خاص فكيف يكون خبرا وقد قالوا بامتناع الحيوان انسان واجيب عن الاول بان لا لا عمل لها في الخبر على رأي سيبويه وانه حين دخولها مرفوع بما كان مرفوعا قبل فلم يلزم عملها في المعرفة وهو كما ترى وعن الثاني بانا لا نسلم انه في التركيب فقد اخبر بالخاص عن العام اذ العموم منفي والكلام مسوق العموم والتخصيص بواحد من افراد ما دل عليه العام وفيه ما فيه واما الاقوال الثلاثة التي لا يعول عليها فاولها ان الا ليست اداة استثناء وانما هي بمعنى غير وهي مع اسمها تعالى صفة لاسم لا باعتبار المحل والتقدير لا اله غير الله في الوجود وثانيها قد نسب للزمخشري ان لا اله في موضع الخبر والا وما بعدها في موضع المبتدأ والاصل هو الله

الا انه لما اريد قصر الصفة على الموصوف قدم الخبر وقرن المبتدأ بالا اذ المقصور عليه هو الذي يلي الا
والمقصود هو الواقع في سياق النفي والمبتدأ اذا اقترن بالا وجب تقديم الخبر عليه كما قرر في موضعه
وثالثها ان ما بعد الا مرفوع باله كما هو حال المبتدأ اذا كان وصفا لان اله بمعنى مألوه فيكون
قائما مقام الفاعل وسادا مسد الخبر كما في ما مضروب الزيدان ويرد على الاوليات فيه خلل
من جهة المعنى لان المقصود من الكلمة امران نفي الالهية عن غيره تعالى واثباتها له سبحانه وهذا انما يتم
اذا كان الا فيها للاستثناء اذ يستفاد النفي والاثبات حينئذ بالمنطوق واما اذا كانت بمعنى غير فلا يفيد
الكلام بمنطوقه الا نفي الالهية عن غيره تعالى واما اثباتها له عز اسمه فلا يستفاد من التركيب واستفادته
من المفهوم لا يكاد يقبل لانه ان كان مفهوم لقب فلا عبرة به ولو عند القائلين بالمفهوم فلم يقل به الا الدقاق
وبعض الحنابلة وان كان مفهوم صفة فمن البين انه غير مجمع عليه ويرد على الثاني انه مع ما فيه
من التمحل يلزم منه ان يكون الخبر مبنيا مع لا وهي لا يبنى معها الا المبتدأ وايضا لو كان الامر كما ذكر
لم يكن لنصب الاسم الواقع بعد الا في مثل هذا التركيب وجه وقد جوزه فيه جماعة وعلى الثالث انه يلزم
ان اله وصف والا لوجب اعرابه وتنوينه ولا قائل به هذا ولعل ان شاء الله تعالى عود بعد عودة
الى ما في هذه الكلمة الطيبة من الكلام وفي قوله تعالى **الحي** سبعة اوجه من وجوه الاعراب
الاول ان يكون خبرا ثانيا للفظ الجلالة الثاني ان يكون خبر المبتدأ محذوف اي هو الحي الثالث
ان يكون بدلا من قوله سبحانه لا اله الا هو الرابع ان يكون بدلا من هو وحده الخامس ان يكون
مبتدأ خبره لا تأخذه السادس انه بدل من الله السابع انه صفة له ويعضده القراءة بالنصب على
المدح لاختصاصه بالنعت وفي اصله قولان الاول ان اصله حيي بيائين من حيي يحيى
والثاني ان اصله حيو فقلبت الواو لثقلها المكسور ما قبلها ياء ولذلك كتبوا الحيوة بواو في رسم
المصحف تنبيها على هذا الاصل ويؤيده الحيوان لظهور هذا الاصل فيه ووزنه قيل فعل
وقيل فيعل فخفف كميت في ميت والحيوة عند الطبيعي القوة التابعة للاعتدال النوعي
التي تفيض منها سائر القوى الحيوانية او قوة التغذية او قوة الحس او قوة تقتضي الحس و
الحركة والكل مما يمتنع اتصاف الله تعالى به لانها من صفات الجسمانيات وهي فيه سبحانه صفة
موجودة حقيقية قائمة بذاته لا يكتنه كنهها ولا تعلم حقيقتها كسائر صفاته جل شانه زائدة
على مجموع العلم والقدرة وليست نفس الذات حقيقة ولا ثابتة لا موجودة ولا معدومة كما قيل
بكل فالحي ذات قامت به تلك الصفة وفسره بعض المتكلمين بانه الذي يصح ان يعلم ويقدر
واعترضه الامام ان هذا القدر حاصل لجميع الحيوانات فكيف يحسن ان يمدح الله تعالى نفسه بصفة
يشاركه بها اخس الحيوانات ثم قال والذي عندي في هذا الباب ان الحي في اصل اللغة ليس
عبارة عن نفس هذه الصحة بل كل شيء كان كاملا في جنسه يسمى حيا الا ترى ان عمارة الارض
الخربة تسمى احياء الموات والصفة المسماة في عرف المتكلمين حيوة انما سميت بها لانها
كمال الجسم ان يكون موصوفا بتلك الصفة فلا جرم سميت تلك الصفة حيوة وكمال
حال الاشجار ان تكون مورقة خضرة فلا جرم سميت هذه الحالة حيوة فالمفهوم الاصلي من

الحي

الحي كونه واقعا على اكمل احواله وصفاته واذا كان كذلك زال الاشكال لان المفهوم من الحي هو
الكامل ولما لم يكن ذلك مقيدا دل على انه كامل على الاطلاق والكامل كذلك من لا يكون قابلا للعدم
لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية والاضافية انتهى ولا يخفى انه مع ما فيه من
نوع بعد اما اولا فلان قوله ان الحي بمعنى الذي يصح ان يعلم ويقدر مما يشترك به سائر الحيوانات
فلا يحسن ان يمدح الله به نفسه في غاية السقوط لانه ان اراد الاشتراك في اطلاق اللفظ فليس
الحي وحده كذلك بل السميع والبصير ايضا مثله في الاطلاق على اخس الحيوانات وقد مدح الله
تعالى بهما نفسه ولا يستشكل ذلك اهل السنة وان اراد الاشتراك في الحقيقة فمعاذ الله من ذلك
اذ الاشتراك فيها مستحيل بين التراب ورب الارباب وبين الازلي ولم يزل ومتى قلت ان
الاشتراك في اطلاق اللفظ يوجب ذلك الاشتراك حقيقة ولا مانع عندنا من الحمل على المجاز
لزمك مثل ذلك في سائر الصفات ولا قائل به من اهل السنة واما ثانيا فلان كون الحيوة في
اللغة بمعنى الكمال مما لم يثبت في شيء من كتب اللغة اصلا وانما الثابت فيها غير ذلك ووصف
الجمادات بها انما هو على سبيل المجاز دون الحقيقة كما وهم فان قال انها مجاز في الله تعالى ايضا
بذلك المعنى عاد الاشكال بحصول الاشتراك في الكمال مع الجمادات فضلا عن الحيوان فان
قال كمال كل شيء بالنسبة الى ما يليق به قلنا فحيوة كل حي حقيقة بالنسبة الى ما يليق به و
ليس كمثله تعالى شيء وكافي بك تفهم من كلامي الميل الى مذهب السلف في مثل هذه المواطن فكن
كذلك فهم القوم كل القوم ويا حبذا هند وارض بها هند والزمخشري فسر الحي بالباقي الذي
لا سبيل عليه للموت والفناء وجعلوا ذلك منه تفسيرا بما هو المتعارف من كلام العرب
وما اراني في القلب منه شيء ولعل من وراء المنع لذلك نعم روي عن قتادة انه الذي لا يموت
وهو ليس بنص في المدعى **القيوم** صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول
فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون
فعولا والا لكان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وبهما قرئ وروي اولهما عن عمر رضي الله عنه
وقرئ القائم والقيوم بالنصب ومعناه كما قال الضحاك وابن جبير الدائم الوجود وقيل القائم
بذاته وقيل القائم بتدبير خلقه من انشائهم ابتداء وايصال ارزاقهم اليهم وهو المروي عن قتادة و
قيل هو العالم بالامور من قولهم فلان يقوم بالكتاب اي يعلم ما فيه وقال بعضهم الدائم القيام
بتدبير الخلق وحفظه وذكر الراغب انه يقال قام كذا اي دام وقام بكذا اي حفظه والقيوم
القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه والظاهر ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بالتعدية
بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فلو اريد القيوم منه لانها
كان بمعنى الدائم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطاء ما به القوام ولعله
من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك كما لا يخفى واورد على تفسيره بالقائم بذاته
ان يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة واجب السموات والارض
وهو كما ترى فالظاهر انه فيه بمعنى آخر ما يليق اذ لا يصح ذلك الا بنوع تمحل وذهب جمع الى ان القيوم

هو اسم الله الاعظم وفسره بانه القائم بذاته والمقوم لغيره وفسر القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم لجميع الكمالات والتنزه عن سائر وجوه النقص وجعلوا التقويم للغير متضمنا جميع الصفات الفعلية فنعم لم القول بذلك ومن غريب الاقوال انه لفظ سرياني ومعناه بالسريانية الذي لا ينام ولا يخفى بعده لانه يتكرر حينئذ في قوله تعالى لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ السنة فتور يتقدم النوم وليس بنوم لقول عدي بن الرقاع

وسنان اقصده النعاس فرنقت ... في عينه سنة وليس بنائم

والنوم بديهي التصور لمن الحيوان من استرخاء اعصاب الدماغ من رطوبات الابخرة المتصاعدة بحيث تقف الحواس الظاهرة عن الاحساس راسا وزعم السيوطي في بعض رسائله ان سببه نسيم هوا يهب من تحت العرش ولعله اراد تصاعد الابخرة من المعدة تحت القلب الذي هو عرش الروح والا فلا اعقله وتقديم السنة عليه وقياس المبالغة يقتضي التأخير مراعاة للترتيب الوجودي فلتقدمها على النوم في الخارج قدمت عليه في اللفظ وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التأكيد اذ نفي السنة يقتضي نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الاحاطة والاحصاء وهو مستغن فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتداء من الاخف فالاخف كما في قوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة ولهذا توسطت كلمة لا تنصيصا على الاحاطة وشمول النفي لكل منهما وقيل ان تأخير النوم رعاية للفواصل ولا يخفى انه من ضيق العطن وقال بعض المحققين هذا كله انما يحتاج اليه اذا اخذ الاخذ بمعنى العروض والاعتراء اما لو اخذ بمعنى القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة ومنه قوله تعالى اخذ عزيز مقتدر فالترتيب على مقتضى الظاهر اذ يكون المعنى لا تغلبه سنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة منها والجملة نفي للتشبيه وتنزيه له تعالى ان يكون له مثل من الاحياء لانها لا تخلو من ذلك فكيف تشابهه وفيها تاكيد لكونه تعالى حيا قيوما لان النوم آفة تنافي دوام الحيوة وبقاءها ومعناه تعالى فقيد ادوال لها ولان من يعتريه النوم والغلبة لا يكون واجب الوجود دائما ولا عالما مستمر العلم ولا حافظا قوي الحفظ واخرج ابن ابي حاتم وغيره عن ابن عباس ان بني اسرائيل قالوا يا موسى هل ينام ربك قال اتقوا الله فناداه ربه يا موسى سألوك هل ينام ربك فخذ زجاجتين في يديك فقم الليل ففعل موسى فلما ذهب من الليل ثلث نعس فوقع لركبتيه ثم انتعش فضبطهما حتى اذا كان آخر الليل نعس فسقطت الزجاجتان فانكسرتا فقال يا موسى لو كنت انام لسقطت السموات والارض فهلكن كما هلكت الزجاجتان في يديك ولم يؤت بها من التأكيد الذي بعدها لتك العاطف فيها وهي اما استئناف فلا محل لها من الاعراب واما حال مؤكدة من الضمير المستكن في القيوم وجوز ان تكون خبرا عن الحي او عن الاسم الجليل لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ تقرير لقيوميته تعالى واحتجاج على تفرده في الالوهية والمراد بما فيهما ما هو اعم من اجزائهما الداخلة فيهما ومن الامور الخارجة عنهما المتمكنة فيهما من العقلاء وغيرهم فيعلم من الآية نفي كون الشمس والقمر وسائر النجوم والملائكة والاصنام

والطواغيت

والطواغيت آلهة مستحقة للعبادة مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ استفهام انكاري ولذا دخلت الا والمقصود منه بيان كبرياء شأنه تعالى وانه لا احد يساويه او يدانيه بحيث يستقل ان يدفع ما يريده دفعا على وجه الشفاعة والاستكانة والخضوع فضلا عن ان يستقل بدفعه عنادا او مناصبة وعداوة وفي ذلك تأييس للكفار حيث زعموا ان آلهتهم شفعاء عند الله تعالى يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ اي امر الدنيا وَمَا خَلْفَهُمْ اي امر الآخرة قاله مجاهد وابن جريج وغيرهما وروي عن ابن عباس وقتادة عكس ذلك وقيل يعلم ما كان قبلهم وما كان بعدهم وقيل ما بين ايديهم من خير او شر وما خلفهم مما فعلوه كذلك وقيل ما بعد كونه وما لا يدركونه او ما يحسونه ويعقلونه والكل محتمل ووجه الاطلاق في ظاهر وضمير الجمع يعود على ما في السموات الخ لان فيه تغليب من يعقل على غيره وقيل للملائكة في ضمنه فلا تغليب وجوز ان يعود على ما دل عليه من ذا من الملائكة والانبياء وقيل للانبياء خاصة والعلم بما بين ايديهم وما خلفهم كناية عن احاطة علمه سبحانه والجملة اما استئناف او خبر عاقبل او حال من ضمير يشفع او من المجرور في باذنه وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ اي معلومه كقولهم اللهم اغفر لنا علمك فينا والاحاطة بالشيء علما كما هو على الحقيقة والمعنى لا يعلم احد من هؤلاء كنه شيء ما من معلوماته تعالى إِلَّا بِمَا شَاءَ ان يعلم وجوز ان يراد من علمه معلومه الخاص وهو كل ما في الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول وعطفت هذه الجملة على ما قبلها لمغايرتها لها لان ذلك يشعر بانه سبحانه يعلم كل شيء وهذه تفيد انه لا يعلم غيره ومجموعهما دال على تفرده تعالى بالعلم الذاتي الذي هو من اصول صفات الكمال التي يجب ان يتصف الاله تعالى شأنه بها بالفعل وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ الكرسي جسم بين يدي العرش محيط بالسموات السبع وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر عن ابن عباس رضي الله عنهما قال لو ان السموات السبع والارضين السبع بسطن ثم وصلن بعضهن الى بعض ما كن في سعته اي الكرسي الا بمنزلة الحلقة في المفازة وهو غير العرش كما يدل عليه ما اخرجه ابن جرير وابو الشيخ وابن مردويه عن ابي ذر انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن الكرسي فقال يا ابا ذر ما السموات السبع والارضون السبع عند الكرسي الا كحلقة ملقاة بارض فلاة وان فضل العرش على الكرسي كفضل الفلاة على تلك الحلقة وفي رواية الدارقطني والخطيب عن ابن عباس قال سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن قوله تعالى وسع كرسيه الخ قال كرسيه موضع قدميه والعرش لا يقدر قدره وقيل هو العرش نفسه ونسب ذلك الى الحسن وقيل قدرته تعالى وقيل تدبيره وقيل ملك من ملائكته وقيل مجاز عن العلم من تسمية الشيء بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى ان معنى قيام العرض في المحل وحكي ذلك عن ابن عباس وقيل من الملك اخذا من كرسي الملك وقيل اصل الكرسي ما يجلس عليه ولا يفضل عن مقعد القاعد والكلام مساق على سبيل التمثيل لعظمته تعالى وسعة سلطانه واحاطة علمه بالاشياء قاطبة ففي الكلام استعارة تمثيلية

وليس ثمة كرسي ولا قاعد ولا قعود وهذا الذي اختاره الجمع الغفير من الخلف فرارا من توهم التجسيم وحملوا
الاحاديث الواردة التي ظاهرها حمل الكرسي على الجسم المحيط على مثل ذلك لا سيما الاحاديث التي فيها
ذكر القدم كما قدمنا وكالحديث الذي اخرجه البيهقي وغيره عن ابي موسى الاشعري الكرسي موضع القدمين
وله اطيط كاطيط الرحل وفي رواية عن عمر مرفوعا له اطيط كاطيط الرحل الجديد اذا ركب عليه من
يثقله ما يفضل منه اربع اصابع وانت تعلم ان ذلك وامثاله ليس بالداعي القوي لنفي الكرسي
بالكلية فالحق انه ثابت كما نطقت به الاخبار الصحيحة وتوهم التجسيم لا يعبأ به والا للزم نفي
الكثير من الصفات وهو بمعزل عن اتباع الشارع والتسليم له واكثر السلف الصالح جعلوا ذلك
من المتشابه الذي لا يحيطون به علما وفوضوا علمه الى الله مع القول بغاية التنزيه والتقديس
له تعالى شانه والقائلون بالمظاهر من ساداتنا الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم لم يشكل عليهم
شيء من امثال ذلك وقد ذكر بعض العارفين منهم ان الكرسي عبارة عن تجلي جملة الصفات
الفعلية فهو مظهر الهي ومحل نفوذ الامر والنهي والايجاد والاعدام المعبر عنهما بالقدمين وقد
وسع السموات والارض وسع وجود عيني ووسع حكمي لان وجودهما المقيد من اثار
الصفات الفعلية الذي هو مظهرها وليست القدمان في الاحاديث عبارة عن قدمي
الرجلين ومحل النعلين تعالى الله سبحانه عن ذلك علوا كبيرا ولا الاطيط عبارة عما تسمعه
وتفهمه في الشاهد بل هو ان لم تفوض علمه الى العليم الخبير اشارة الى بروز الاشياء المتضادة
او اجتماعها في ذلك المظهر الذي هو منشأ التفصيل والابهام ومحل الايجاد والاعدام ومركز
الضر والنفع والتدلي والجمع وهو معنى ما يفضل منه الا اربع اصابع ان كان الضمير راجعا
الى الرحمن ظاهر وان كان راجعا الى الكرسي فهو اشارة الى وجود حضرات هي مظاهر لبعض
الاسماء لم تبرز الى عالم الحس ولا يمكن ان يراها الا من ولد مرتين وليس المراد من الاصابع
الاربع ما تعرفه من نفسك وللعارفين في هذا المقام كلام غير هذا ولعلنا نشير الى بعض
منه ان شاء الله تعالى ثم المشهور ان الياء في الكرسي لغير النسب واشتقاقه من الكرس وهو
الجمع ومنه الكراسة للصحائف الجامعة للعلم وقيل كانه منسوب الى الكرس بالكسر وهو الملبد
وجمعه كراسي كبختي وبخاتي وفيه لغتان ضم كافه وهي المشهورة وكسرها للاتباع والجمهور
على فتح الواو والعين وكسر السين في وسع على انه فعل والكرسي فاعله وقرئ بسكون
السين مع كسر الواو كعلم في علم وبفتح الواو وسكون السين ورفع العين مع جر كرسيه
ورفع السموات فهو حينئذ مبتدا مضاف الى ما بعده والسموات والارض خبره وَلَا
يَئُودُهُ اي لا يثقله كما قال ابن عباس وهو ماخوذ من الاود بمعنى الاعوجاج لان الثقيل
يميل له ما تحته او ما فيه اود والضمير لله تعالى وقيل للكرسي حِفْظُهُمَا اي السموات
والارض وانما لم يتعرض لذكر ما فيهما لان حفظهما مستتبع لحفظه وخصهما بالذكر دون
الكرسي لان حفظهما هو المشاهد المحسوس والقول بالاستخدام ليدخل هو والعرش
وغيرهما مما لا يعلمه الا الله تعالى بعيد وَهُوَ الْعَلِيُّ اي المتعالي عن الاشباه والانداد

والامثال

والامثال والاضداد وعن امارات النقص ودلالات الحدوث وقيل هو من العلو الذي هو
بمعنى القدرة والسلطان والملك وعلو الشان والقهر والاعتلاء والجلال والكبرياء الْعَظِيمُ
ذو العظمة وكل شيء بالاضافة اليه حقير ولا يخفى على منصف ان هذه الآية الكريمة حوت امهات المسائل الالهية
واشرقت على صفحاتها انوار الصفات العلية حيث جمعت اصول الصفات من الالوهية والوحدانية
والحياة والعلم والملك والقدرة والارادة واشتملت على سبعة عشر موضعا فيها اسم الله تعالى
ظاهرا في بعضها ومستترا في البعض ونطقت بانه سبحانه موجود منفرد في الوهيته حي واجب
الوجود لذاته موجد لغيره منزه عن التحيز والحلول مبرا عن التغير والفتور لا مناسبة بينه و
بين الاشباح ولا يحل بساحة جلاله ما يعرض النفوس والارواح مالك الملك والملكوت
ومبدع الاصول والفروع ذو البطش الشديد العالم وحده بجلي الاشياء وخفيها وكليها
وجزئيها واسع الملك والقدرة لكل ما من شانه ان يملك ويقدر عليه لا يشق عليه شاق
ولا يشغله شيء لديه متعال عن كل ما لا يليق بجنابه عظيم لا يستطيع طير الفكر ان يحوم في بيداء
صفات قامت به تعرفت بلآلي فضل حليت منها اجياد اجزائها اجيادا وجواهر خواص
تهادى بها ابناؤها ولا كما تهادى لبنى وسعاد اخرج مسلم واحمد وغيرهما عن رسول الله صلى
الله تعالى عليه وسلم انه قال ان اعظم اية في القرآن اية الكرسي واخرج البيهقي من حديث انس مرفوعا
من قرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة حفظ الى الصلاة الاخرى ولا يحافظ عليها الا نبي او
صديق او شهيد واخرج الديلمي عن علي كرم الله وجهه انه قال لو تعلمون ما فيها لما تركتموها على حال
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال اعطيت اية الكرسي من كنز تحت العرش لم يؤتها نبي قبلي
والاخبار في فضائلها كثيرة شهيرة الا ان بعضها مما لا اصل له كخبر من قراها بعث الله تعالى ملكا يكتب من
حسناته ويمحو من سيئاته الى الغد من تلك الساعة وبعضها منكر جدا كخبر ان الله تعالى اوحى الى موسى
عليه السلام ان اقرا اية الكرسي في دبر كل صلاة مكتوبة فانه من يقراها في دبر كل صلاة مكتوبة
اجعل له قلب الشاكرين ولسان الذاكرين وثواب النبيين واعمال الصديقين ولا يخفى ان
اكثر الاحاديث في هذا الباب حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف
فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله تعالى لا نقص
فيه واولوا اعظم بعظيم وافضل بفاضل واجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلماء والمتكلمين
وهو المختار ويرجع الى عظم اجر قاريه ولله تعالى ان يخص ما شاء بما شاء من الاشياء ومناسبة
هذه الاية الكريمة لما قبلها انه سبحانه لما ذكر ان الكافرين هم الظالمون ناسب ان ينبههم على
العقيدة الصحيحة التي هي محض التوحيد الذي درج عليه المرسلون على اختلاف درجاتهم وتفاوت
مراتبهم بما انبت من ذلك ايامه وتدفقت حياضه وصدح عندليبه وصدع على منابر
البيان خطيبه فلله الحمد على ما اوضح لحجة وازال الغبار عن وجه المحجة هذا ومن باب الاشارة
في الايات تلك ايات الله اي اسراره وانواره ورموزه واشاراته نتلوها بلسان الوحي عليك
ملابسة بالحق الثابت الذي لا يعتريه تغيير وانك لمن المرسلين الذين عبروا هذه المقامات

وتم لهم صفاء الاوقات تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض بمقتضى استعلاء انوار استعداداتهم منهم
من كلم الله عند تجليه على طور قلبه وفي وادي سره ورفع بعضهم درجات نبينا ثم من ظلمة الوجود
بالكلية وبقائه في صفحة الانوار الالهية وبلوغه مقام قاب قوسين وظفره بكنز فاوحى الى
عبده ما اوحى من اسرار التنائي حتى عاد وهو نور الانوار والمظهر الاعظم عند ذوي الابصار
وآتينا عيسى بن مريم البينات والآيات الباهرات من احياء اموات القلوب والاخبار بما يدخر
في خزائن الاسرار من الغيوب وايدناه بروح القدس الذي هو روح الارواح المنزه عن النقائص
الكونية والمقدس عن الصفات الطبيعية ولو شاء الله ما اقتتل الذين جاؤا من بعدهم بسيوف الهوى
ونبال الضلال من بعد ما جاءتهم من انوار الفطرة وارشاد الرسل الآيات الواضحات ولكن
اختلفوا حسبما اقتضاه استعدادهم الازلي فمنهم من آمن بما جاء به الوحي ومنهم من كفر ولو شاء
الله ما اقتتلوا عن اختلاف بان تتحد استعداداتهم ولكن الله يفعل ما يريد ولا يريد الا ما في العلم
وما كان فيه سوى هذا الاختلاف يا ايها الذين آمنوا انفقوا مما رزقناكم ببذل الارواح وارشاد
العباد من قبل أن يأتي يوم القيامة الكبرى لا بيع فيه ولا تبدل صفة بصفة ولا خلة بكمال اتحاد ولا
لظهور الحقائق ولا شفاعة لتجلي الجلال والكافرون هم الذين ظلموا انفسهم بنقص حظوظها وما ظلم
ادم نقص عليهم سوى ما اقتضاه استعدادهم الغير المجعول الله لا اله في الوجود العلمي الا هو الحي الذي
حيوته عين ذاته وكل ما هو حي لم يحي الا بحيوته القيوم الذي يقوم بنفسه ويقوم كل ما يقوم به
وقيل الحي الذي البس حيوته اسرار الموحدين فوحدوا به والقيوم الذي ربى بتجلي الصفات وكشف
الذات ارواح العارفين ففنوا في ذاته واحترقوا بنور كبريائه لا تأخذه سنة ولا نوم بيان لقيوميته
واشارة الى ان حيوته عين ذاته له ما في سموات الارواح وارض الاشباح فلا يتحرك متحرك
ولا يسكن ساكن ولا يخطر خاطر في بر ادجى وبحر اديجى الا بقدرته وارادته وعلمه ومشيئته من
ذا الذي يشفع عنده الا باذنه اذ كلهم له ومنه واليه وبه يعلم ما بين ايديهم من الخطرات وما
خلفهم من العثرات او ما بين ايديهم من المقامات وما خلفهم من الحالات او يعلم ما قبل ايجادهم
من كيفية استعدادهم وما بعد انشائهم من العمل بمقتضى ذلك ولا يحيطون بشيء من معلوماته
التي هي مظاهر اسمائه الا بما شاء كما يحصل لاهل القلوب من معاينات اسرار الغيوب واذا انقطع
الفهوم عن الاحاطة بشيء من معلوماته فاي طمع لها في الاحاطة بذاته هيهات هيهات انى
يكون للفهم ان يفتح عينيه في شمس هاتيك الذات وسع كرسيه الذي هو قلب العارف
السموات والارض لانه معدن العلوم الالهية والعلم اللدني الذي لا نهاية له ولاحد ومن
هنا قال ابو يزيد البسطامي لو وقع العالم او مقدار ما فيه الف الف مرة في زاوية من زوايا قلب
العارف ما احس به وقيل كرسيه عالم الملكوت وهو مطاف ارواح العارفين بجلال الجبروت
ولا يؤده ولا يثقله حفظهما في ذلك الكرسي لانهما عنده موجودين بوجوده وهو العلي الذي
لا تقيده الاكوان العظيم الذي لا انتهاء لعظمته بحيث لا يتصور كنه ذاته لاطلاقه حتى عن قيد
الاطلاق لا اكراه في الدين يقال ان هذه الى قوله سبحانه خالدون من بقية

آية الكرسي والحق انها ليست منها بل هي جملة مستأنفة جيء بها اثر بيان دلائل التوحيد
للايذان بانه لا يتصور الاكراه في الدين لانه في الحقيقة الزام الغير فعلا لا يرى فيه خيرا يحمله عليه
والدين خير كله والجملة على هذا خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر واما ما يظهر بخلافه فليس
اكراها حقيقيا وجوز ان تكون اخبارا في معنى النهي اي لا تكرهوا في الدين وتجبروا عليه
وهو حينئذ اما عام منسوخ بقوله تعالى جاهد الكفار والمنافقين وهو المحكي عن ابن مسعود
وابن زيد وسليمان بن موسى او مخصوص باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وهو المحكي عن الحسن
وقتادة والضحاك وفي سبب النزول ما يؤيده فقد اخرج ابن جرير عن ابن عباس رضي الله عنه
ان رجلا من الانصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان وكان هو
رجلا مسلما فقال للنبي صلى الله عليه وسلم الا استكرههما فانهما قد ابيا الا النصرانية فانزل
الله تعالى فيه ذلك وال في الدين للعهد وقيل بدل من الاضافة اي دين الله وهو ملة الاسلام
وفاعل الاكراه على كل تقدير غيره تعالى ومن الناس من قال ليس في الدين اكراه من الله وقسر
بل مبنى الامر على التمكين والاختيار ولولا ذلك لما حصل الابتلاء ولبطل الامتحان فالآية
نظير قوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والى ذلك ذهب القفال قد تبين
الرشد من الغي تعليل صدر بكلمة التحقيق لزيادة تقرير مضمونه اي قد تميز بما ذكر
من نعوته تعالى التي يمتنع توهم اشتراك الغير في شيء منها الايمان من الكفر والصواب من
الخطأ والرشد بضم الراء وسكون الشين على المشهور مصدر رشد بفتح الشين يرشد
بضمها ويقرئ بفتح الراء والشين وفعله رشد يرشد مثل علم يعلم وهو نقيض الغي
واصله سلوك طريق الهلاك وقال الراغب هو كالجهل الا ان الجهل يقال اعتبارا
بالاعتقاد والغي اعتبارا بالافعال ولهذا قيل زوال الجهل بالعلم وزوال الغي بالرشد ويقال
لمن اصاب رشد ولمن اخطأ غوى ويقال لمن خاب غوى ايضا ومنه قوله
ومن يلق خيرا يحمد الناس امره ومن يغو لا يعدم على الغي لائما
فمن يكفر بالطاغوت اي الشيطان وهو المروي عن عمر بن الخطاب والحسين
بن علي رضي الله عنهم وبه قال مجاهد وقتادة وعن سعيد بن جبير وعكرمة انه الكاهن وعن
ابي العالية انه الساحر وعن مالك بن انس كل ما عبد من دون الله وعن بعضهم الاصنام
والاولى ان يقال بعمومه سائر ما يطغى ويحمل الاقتصار على بعض في تلك الاقوال من
باب التمثيل وهو بناء مبالغة كالجبروت والملكوت واختلف فيه فقيل هو مصدر في الاصل
ولذلك يوحد ويذكر كسائر المصادر الواقعة على الاعيان والى ذلك ذهب الفارسي وقيل
هو اسم جنس مفرد فلذلك لزم الافراد والتذكير واليه ذهب سيبويه وقيل هو جمع وهو
مذهب المبرد وقد يؤنث ضميره كما في قوله تعالى والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها
وهو باعتبار التأنيث اعتباري واشتقاقه من طغى يطغى او طغى يطغو ومصدر الاول
الطغيان والثاني الطغوان واصله على الاول طغيوت وعلى الثاني طغووت

نقدمت اللام واخرت العين فحرك حرف العلة وانفتح ما قبله فقلب الفا فوزنه من قبل فعلوت
والان فلعوت وقدم ذكر الكفر بالطاغوت على ذكر الايمان بالله اهتماما بوجوب التخلية او رعاية
للترتيب الواقعي او للاتصال بلفظ الغي **ويؤمن بالله** اي يصدق به طبق ما جاءت
به رسله عليهم الصلوة والسلام **فقد استمسك** اي بالغ في التمسك حتى كانه وهو متلبس
به يطلب من نفسه الزيادة فيه والثبات عليه **بالعروة الوثقى** وهي الايمان قاله مجاهد
او القرآن قاله انس بن مالك او كلمة الاخلاص قاله ابن عباس او الاعتقاد الحق او السبب
الموصل الى رضاء الله تعالى او العهد وعلى كل تقدير يجوز ان يكون في العروة استعارة تصريحية
واستمسك ترشيح لها او استعارة اخرى تبعية ويجوز ان يجعل الكلام تمثيلا مبنيا على تشبيه الهيئة
العقلية المنتزعة من ملازمة الحق الذي لا يحتمل النقيض بوجه اصلا لثبوته بالبراهين النيرة
العقلية بالهيئة الحسية المنتزعة من التمسك بالحبل المحكم المأمون انقطاعه من غير تعرض
للمفردات واختار ذلك بعض المحققين ولا يخلو عن حسن وجعل العروة مستعارة للنظر
الصحيح المؤدي للاعتقاد الحق كما قيل ليس بالحسن لان ذلك غير مذكور في حيز الشرط اصلا
لا انفصام لها اي لا انقطاع لها والانفصام والانقصام لغتان وبالقاف افصح كما قال
الفراء وفرق بعضهم بينهما بان الاول انكسار بغير بينونة والثاني انكسار معها وحينئذ يكون انتفاء
الثاني معلوما من نفي الاول بالاولوية والجملة اما مستانفة لتقرير ما قبلها من وثاقة العروة
واما حال من العروة والعامل استمسك او من الضمير المستكن في الوثقى ولا حاجة للتفضيل لانها
تانيث الاوثق ولها في موضع الخبر **والله سميع** بالاقوال **عليم** بالعزائم والعقائد والجملة
تذييل حامل على الايمان رادع عن الكفر والنفاق لما فيها من الوعد والوعيد وقيل وفيها ايضا
اشارة الى انه لا بد في الايمان من الاعتقاد والاقرار **الله ولي الذين آمنوا**
اي معينهم او محبهم او متولي امورهم والمراد بهم من اراد الايمان او ثبت في علمه تعالى ايمانه او آمن
بالفعل **يخرجهم** بهدايته وتوفيقه وهو تفسير للولاية او خبر ثان عند من يجوز
كونه جملة او حال من الضمير في ولي **من الظلمات** التابعة للكفر او ظلمات المعاصي او
الشبه كيف كانت **الى النور** اي نور الايمان او نور الطاعات او نور الايقان بمراتبه وعن الحسن
انه فسر الاخراج هنا بالمنع فالمعنى يمنعهم عن ان يدخلوا في شيء من الظلمات واقتصر الاقرب
في تفسير الظلمات والنور على ذكر الكفر والايمان وحمل كل ما في القرآن على ذلك سوى ما في
الانعام من قوله تعالى وجعل الظلمات والنور فان المراد بهما هناك الليل والنهار والاولى ان
يحمل الظلمات على المعنى الذي يعم سائر انواعها ويحمل النور ايضا على ما يعم سائر انواعه و
يجعل في مقابلة كل ظلمة يخرج منها نور يخرج اليه حتى انه سبحانه ليخرج من شاء من ظلمة الدليل
الى نور العيان ومن ظلمة الوحشة الى نور الوصلة ومن ظلمة عالم الاشباح الى نور عالم الارواح
الى غير ذلك مما لا ولا واخر النور لوحدة الحق كما ان جمع الظلمات لتعدد فنون الضلال
وان الاول ايماء الى القلة والثاني الى الكثرة **والذين كفروا** اي ارادوا الكفر

او ثبت كفرهم في علمه سبحانه او كفروا بالفعل **اولياؤهم** حقيقة او فيما عندهم **الطاغوت**
اي الشياطين او الاصنام او سائر المضلين عن طريق الحق والموصول مبتدا اول واولياؤهم مبتدا
ثاني والطاغوت خبره والجملة خبر الاول والجملة الحاصلة معطوفة على ما قبلها قيل ولعل تغيير
السبك للاحتراز عن وضع الطاغوت في مقابلة الاسم الجليل ولقصد المبالغة بتكرير الاسناد
مع الايماء الى التباين بين الفريقين من كل وجه حتى من جهة التعبير ايضا وجمع الطواغيت
على الجمع ومع جمعه على القول بانه مصدر لانه صار اسما لما يعبد من دون الله تعالى **يخرجونهم**
بالوساوس والقاء الشبه او يكونهم بحالة جرت اعتقادهم فيهم النفع والضر وانهم يقربونهم الى
الله زلفى والتعبير عنهم بضمير العقلاء اما لانهم منهم حقيقة او ادعاء ونسبة الاخراج اليهم مجاز من
باب النسبة الى السبب فلا يأبى تعلق قدرته وارادته تعالى بذلك **من النور** اي الفطري الذي جبل
عليه الناس كافة او نور البينات التابعة التي يشاهدونها بتنزيل تمكنهم من الاستضاءة بها منزلة
نفسها فلا يرد انهم متى كانوا في نور ليخرجوا منه وقيل التعبير بذلك للمقابلة وقيل ان الاخراج
قد يكون بمعنى المنع وهو لا يقتضي سابقية الدخول وعن مجاهد ان الاية نزلت في قوم ارتدوا فلا شك
في انهم حينئذ اخرجوا من النور الذي كانوا فيه وهو نور الايمان **الى الظلمات** وهي ظلمات الكفر
والانهماك في الغي وعدم الارعواء والاهتداء بما يتراءى من الايات ويتلى والجملة تفسير لولاية
الطاغوت فالانفصال لكمال الاتصال ويجوز ان تكون خبرا ثانيا كما مر **اولئك**
اشارة الى الموصول باعتبار اتصافه بما في حيز الصلة وما يتبع ذلك من القبائح ويجوز ان
تكون اشارة الى الكفار واوليائهم وفيه بعد **اصحاب النار** اي ملابسوها وملازموها
لعظم ما هم عليه **هم فيها خالدون** ماكثون ابدا وفي هذا وعد وتحذير للكافرين ولعل عدم
مقابلته بوعد المؤمنين كما قيل للاشعار بتعظيمهم وان امرهم غير محتاج الى البيان وان شأنهم اعلى من
مقابلته هؤلاء وان ما اعد لهم لا تفي ببيانه العبارة وقيل ان قوله سبحانه ولي المؤمنين دال على ما عد
وكونه **الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه** بيان لتسلية المؤمنين
اذ كان وليهم وخذلان غيرهم ولذا لم يعطف واهتم ببيانه لان منكري ولايته تعالى للمؤمنين
كثيرون وقيل استشهاد على ما ذكر من ان الكفرة اولياؤهم الطاغوت وتقرير له كما ان ما بعده
استشهاد على ولايته تعالى للمؤمنين وتقرير لها وبدأ به لرعاية الاقتران بينه وبين مدلوله ولاستقلاله
بامر عجيب حقيق بان يصدر به المقال وهو اجتراؤه على المحاجة في الله عز وجل وما اتى به في
اثنائها من العظيمة المنادية بكمال حماقته ولان فيما بعده تعدادا وتفصيلا يورث تقديمه انتشار
النظم على انه قد اشير في تضاعيفه الى هدايته تعالى ايضا بواسطة ابراهيم عليه السلام فان ما يحكى
عنه من الدعوة الى الحق وادحاض حجة الكافر من آثار ولايته تعالى ولا يخفى ما فيه والهمزة
للاستفهام لانكار النفي وتقرير المنفي والجمهور على ان في الكلام معنى التعجب اي الم تنظر الم ينته
علمك الى هذا الكافر الذي لست بولي له كيف تصدى لمحاجة من تكفلت بنصرته واخبرت
باني ولي له ولمن كان من شيعته اي قد تحققت رؤيته هذه الصفة العجيبة وتقررت بأعلى ان

الامر من الظهور بحيث لا يكاد لا يخفى على احد له حظ من الخطاب فلتكن في الغاية القصوى من تحقق
ما ذكرته لك من ولايتي المؤمنين وعدمها للكافرين ولتطلب نفسك ايها الحبيب وابشر بالنصر
فقد نصرت الخليل وابت مقام الخليل من الحبيب وخذلت رأس الطاغين وكيف بالاذناب
الارذلين وآكد بالموصول نمرود بن كنعان بن سنجاريب وهو اول من تجبر وادعى الربوبية
كما قاله مجاهد وغيره وانما اطلق عليها وقع لفظ المحاجة وان كانت مجادلة بالباطل لايرادها
موردها واختلف في وقتها فقيل عند كسر الاصنام وقيل القائه في النار وهو المروي عن مقاتل
وقيل بعد القائه في النار وجعلها عليه بردا وسلاما وهو المروي عن جعفر الصادق رضي الله عنه وفي التعرض
لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميره عليه السلام تشريف له وايذان من اول الامر بتأييد وليه
له في المحاجة فان التربية نوع من الولاية **أَنْ آتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ** اي لان آتاه الله ذلك
فالكلام على حذف اللام وهو مطرد في أنّ وأن وليس هناك مفعول لاجله منصوب لعدم
اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه اورثه الكبر والبطر
فنشأت المحاجة عنهما واما انه من باب العكس في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان
من حقه ان يشكر على ذلك فعلى الاول العلة حقيقية وعلى الثاني تهكمية كما تقول عاداني
فلان لاني احسنت اليه ويجوز ان يكون أن آتاه واقعا موقع الظرف بدون تقدير او بتقدير
مضاف اي حاج وقت ان آتاه الله واورد عليه ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك بل الايتاء
سابق عليها وبان النحاة نصوا على انه لا يقوم مقام الظرف الزماني الا المصدر الصريح بلفظه
كجئت خفوق النجم وصياح الديك ولا يجوز ان خفق وان صاح **وأجيب** باعتبار الوقت
ممتدا وبان النص معارض بانهم نصوا على ان ما المصدرية تنوب عن الزمان وليست بصريح
والذي جوز ذلك ابن جني والصفار في شرح الكتاب والحق ان التعليل لما امكن وهو
متفق عليه خال عما يقال لا ينبغي ان يعدل عنه لا سيما وتقدير المضاف مع القول بالامتداد
والتزام قول ابن جني والصفار مع مخالفته لكلام الجمهور في غاية من التعسف والاية حجة
على من منع ايتاء الله الملك الكافر وحملها على ايتاء ما استولى عليه وتسلط من المال والخدام
والاتباع او على انه تعالى ملكه امتحانا لعباده كما فعل الاتباع القائل بوجوب رعاية الاصلح وذهب
بعض الامامية الى ان الملك الذي لا يؤتيه الله الكافر هو ما كان بتمليك الامر والنهي وايجاب
الطاعة على الخلق واما ما كان بالغلبة وسعة المال ونفوذ الكلمة فهذا الملك نمرود فهو مما لا ينبغي
ان ينتطح فيه كبشان ولا تكون فيه كلمتان والقوم بان هذا المتمادي على الملك بالاعتبار الاول
خارج من الانصاف بل الذي اوتي ذلك في الحقيقة ابراهيم عليه السلام الا انه قد عورض في ملكه و
غولب على ما منّ الله به عليه الى ان قضى الله تعالى ما قضى ومضى من مضى وللباطل جولة ثم يزول وهو كلام
اقرب ما يكون الى الصواب لكنه اشتم منه ريح الضلال ويلوح عليه انه تعريض بالاصحاب والله تعالى يعلم
خائنة الاعين وما تخفي الصدور وفي العدول عن الاضمار الى الاظهار في هذا المقام ما لا يخفى
اذ **قَالَ إِبْرَاهِيمُ** ظرف لحاج ويجوز ان يكون بدلا من آتاه بناء على القول الذي علت

ليس بشيء اذ من له مسكة من الانصاف يعلم ان المعنى لا يتأتى الملك وتسلط ... الاسباب ولم يسلم ان ايتاء ... انتساب بتوجيه ... فاستنتج الادويكن ان ينتشر فيه ... حمع كالاخبات ... عن الكفر ... ابراهيم عليه السلام ... ولا تعرف ولا تنقل الا بر ... ... السلف الصالح والواقع مع هذا ... ابراهيم عليه السلام ... ولا تعرف ولا تنقل الا بر صح صح

واعتر

واعترضه ابو حيان بان الظرفين مختلفان اذ وقت ايتاء الملك ليس وقت قول ابراهيم عليه
السلام **رَبِّيَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ** فانه على ما روي بعد ان سجن لكسر الاصنام
واثر قول نمرود له وقد كان اوتي قبل الملك من ربك الذي تدعو اليه **وأجاب** السفاقسي
بالتجوز في أتاه وعدم ارادة ما بدأ الاتيان منه بل زمان الملك وهو ممتد يسع قولين بل اقوالا
واعترض ابو البقاء ايضا بان المصدر غير الظرف فلو كان بدلا لكان غلطا الا ان يجعل أن بمعنى أنْ
المصدرية وقد جاء ذلك وقال الحلبي وهذا بناء منه على ان أن مفعول من اجله وليست واقعة
موقع الظرف اما اذا كانت واقعة موقعه فلا يكون بدل غلط بل بدل كل من كل وفيه ما تقدم من
الكلام وقيل يجوز ان يكون بدلا من آتاه بدل اشتمال واستشكل بعضهم على جميع ذلك موقع قوله
تعالى **قَالَ أَنَا أُحْيِي وَأُمِيتُ** الا ان يجعل استئنافا جواب سؤال وجعله بمنزلة الرابط
يأبى ذلك ومن هنا قيل ان الظرف متعلق بقوله سبحانه قال انا احيي ويقدر السؤال قبله فكأنه
كأنه قيل كيف حاج ابراهيم فاجيب بما اجيب ولا يخفى ان الجبار هو الذي فالاولى القول من
اول الامر بان هذا القول بيان لقوله سبحانه حاج وربي بفتح الياء وقرئ بحذفها والمراد عليه
السلام يحيي ويميت يخلق الحيوة والموت في الاجساد واراد اللعين غير ذلك فقد روي عنه
انه اتى برجلين فقتل احدهما وترك الاخر وقال ما قال ولما كان هذا بمعزل عن المقصود
وكان بطلانه من الجلاء والظهور بحيث لا يخفى على احد والتعرض لابطال مثل ذلك من قبيل
السعي في تحصيل الحاصل اعرض الخليل عليه السلام عن ابطاله واتى بدليل آخر اظهر من الشمس
قَالَ إِبْرَاهِيمُ فَإِنَّ اللَّهَ يَأْتِي بِالشَّمْسِ مِنَ الْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ
الْمَغْرِبِ وفيه دليل على جواز انتقال المجادل من حجة الى اخرى اوضح منها وهي مسئلة
متنازع فيها وحمل ذلك على هذا احد طريقين مشهورين في الاية وثانيهما ان الانتقال انما
هو في المثال كانه قال ربي الذي يوجد الممكنات ويعدمها واتى بالاحياء والاماتة مثالا
فلما اعترض جاء بمثال اجلى دفعا للمشاغبة قال الامام والاشكال عليهما من وجوه الاول
ان صاحب الشبهة اذا ذكر الشبهة ووقعت تلك الشبهة في الاسماع وجب على المحق القادر على ذكر
الجواب ذكر الجواب في الحال ازالة للتلبيس والجهل عن العقول فلما طعن الملك في الدليل
او في المثال الاول بتلك الشبهة كان الاشتغال بازالتها واجبا مضيقا فكيف يليق بالمعصوم
تركه والثاني انه لما اورد المبطل ذلك السؤال كان ترك المحق الكلام عليه والتنبيه على
ضعفه مما يوجب سقوطه وتقبيح الرسول وحقارة شأنه وانه غير جائز والثالث انه وان كان
الانتقال من دليل الى آخر او من مثال الى غيره لكنه يجب ان يكون المنتقل اليه اوضح واقرب
وههنا ليس كذلك لان جنس الحيوة لا قدرة للخلق عليه واما تحريك الاجسام
فللخلق قدرة فلا يبعد وجود ملك عظيم الجثة يكون محركا للسموات فعلى هذا الاستدلال
بالاماتة والاحياء ظهر واقوى من الاستدلال بطلوع الشمس فكيف يليق بالنبي المعصوم
ان ينتقل من الدليل الاوضح الى الدليل الخفي والرابع ان المورد لما لم يمنع من معارضته الاحياء

والانتقال الى الاخفى آخر

والاماتة الصادرتين من الله تعالى بالفعل والفعلية فكيف يؤمن منه عند الانتقال الى طلوع الشمس ان يقول بل طلوع الشمس من المشرق مني فان كان لك اله فقل له حتى يطلعها من المغرب وعند ذلك التزم المحققون انه لو اورد هذا السؤال لكان الواجب ان يطلعها من المغرب و من المعلوم ان الاشتغال باظهار فساد سؤاله في الاحياء والاماتة اسهل كثيرا من هذا التزام هذا الطلوع وايضا فبتقدير ان يحصل طلوع الشمس من المغرب يكون الدليل على وجود الصانع هذا الطلوع لا الطلوع الاول وحينئذ يصير ذلك ضائعا كما صار الاول كذلك وايضا فالذي حمل الخليل عليه السلام على ترك الجواب عن ذلك السؤال الركيك وتمسك بدليل لا يمكن تمشيته الا بالتزام طلوع الشمس من المغرب وبتقدير ذلك يضيع الدليل الثاني كما ضاع الاول ومن المعلوم ان التزام هذه المحذورات لا يليق باقل الناس علما فضلا عن افضل العلماء واعلم الفضلاء فالحق ان هذا ليس دليلا آخر ولا مثالا بل هو من تتمة الدليل الاول وذلك انه لما احتج ابراهيم عليه السلام بالاماتة والاحياء اورد الخصم عليه سؤالا وهو انك ان ادعيت الاحياء والاماتة بلا واسطة فذلك لا تجد الى اثباته سبيلا وان ادعيت حصولهما بواسطة حركات الافلاك فنظيره او ما يقرب منه حاصل للبشر فاجاب الخليل بان الاحياء والاماتة وان حصلا بواسطة حركات الافلاك لكن تلك الحركات حصلت من الله تعالى وذلك لا يقدح في كون الاحياء والاماتة منه بخلاف الخلق فانهم لا قدرة لهم على تحريك الافلاك فلا جرم لا يكون الاحياء والاماتة صادرين منهم ومتى حملت الاية على هذا الوجه لم يلزم شيء من المحذورات عليه انتهى ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان الشبهة لما كانت في غاية السقوط ونهاية البطلان يجب ان يخفى حالها ولا يتوهم احد من الناس انها لم تمنع الاعراض عنها الى ما هو بعيد عن التمويه دفعا للشغب وتحصيلا لما هو المقصود من غير كثير تعب ولا يوجب ذلك سقوط رفيع ولا حقارة شأن واي تلبيس يحصل من هذه الشبهة للعقول حتى يكون الاشتغال بازالتها واجبا متعينا فيخل تركه بالمعصوم على انه روي انه ما انتقل حتى بين للمارد فساده وروي انه قال للملك احييت ابي ولم تحي ابنك وعن الصادق رضي الله عنه انه قال لاحي من قتلته ان كنت صادقا لكن لم يحفظ الله تعالى ذلك الالزام علينا في الكتاب لكفاية ظهور الفساد جدا واما ثانيا فلانه من الواضح ان المنتقل اليه اوضح في المقصود من المنتقل عنه ويكاد القول بعكسه يكون مكابرة وما ذكره في معرض الاستدلال لا يخفى ما فيه واما ثالثا فلان ما ذكره دائما يرد ايضا على الوجه الذي اختاره اذ لا يؤمن المارد من ان يقول لو كانت حركات الافلاك من ربك فقل له حتى يطلعها من المغرب فما هو الجواب هنا هو الجواب وقد اجابوا عن عدم قول اللعين ذلك بان المحاجة كانت بعد خلاصه من النار فعلم ان من قدر على ذلك قدر على الاتيان بالشمس من مغربها فسكت او بان الله تعالى انساه ذلك نصرة لنبيه عليه السلام وهو ضعيف بل الجواب انه عليه السلام استدل بانه لا بد للحركة المخصوصة والمتحرك بها من محرك لان حاجة المتحرك في الحركة الى المحرك بديهية وبديهي انه ليس نمرود فقال هو ربي فان

ادعيت

ادعيت انك الذي تفعل فأت بها من المغرب وهذا لا يتوجه عليه البتة بالوجه ولو ادعى ان الحركة بنفسها مع انها مسبوقة بالغير ولو باعادة الحركات كما هو مذهب الدهري ولو ادعى انه الفاعل مع ظهور استحالته الزم بالتغيير من تلك الحالة فلا بد من الاعتراف بفاعل يأتي بها من المشرق والمدعاة ذلك الفاعل هو الرب واما ثانيا فلان ما اختاره لا تدل عليه الاية الكريمة بوجه وليس في كلام الكافر سوى دعوى الاحياء والاماتة ولم يستشعر منها بحث توسط حركات الافلاك ولم يوقفه على ان ايجاب تلك الحركات ايضا من الله تعالى فلا يقدح توسطها في كون الاحياء والاماتة منه تعالى ثم نزل الملك في مرتبة من هذا ولعل الاظهر ما ذهب اليه الامام ما ذكره بعض المحققين من ان المارد لما كان مجوزا لتعدد الالهة لم يكن مدعيا انه اله العالم ولو ادعاه لجاز على تجوزه مذهب الصابئة تعالى فوض الى الكواكب التدبير والافعال من الايجاد وغيره منسوبة اليهن فجوز ان يكون في الارض ايضا من يفوض اليه اما قولا بالحلول او لاكتساب خواص فلكية او غير ذلك اراد ابراهيم عليه السلام ان ينبهه عن قصوره عن هذه الرتبة وفساد رأيه من جهة علمه الضروري بانه مولود حادث بعد ان لم يكن وان من لا وجود في نفسه لا يمكنه الايجاد الذي هو افاضة الوجود البتة ضرورة احتياجه الى الموجد ابتداء ودواما وهذا كاف في ابطال دعوى اللعين ولم يتم الدعوى في تفرده تعالى بالالهية على ان لو ضم اليه من حيث انه لا فرق بين الايجاد والاعدام ونوع منهما الاحياء والاماتة والقادر على ايجاد كل ممكن واعدامه يلزمه ان يكون خارجا عن الممكنات واحدا من كل الوجوه لان التعدد يوجب الامكان والافتقار كما برهن عليه في محله فعارضه اللعين بما اوهم انه يجوز ان يكون الممكن مستغنيا عن الفاعل في البقاء كما عند بعض القاصرين من المتكلمين مفوضا اليه بعد ايجاده ما يستقل بايجاد الغير وتدبير الغير وهذا قد خفي على الاكثر فضلا عن الاغبياء وقال انا احيي واميت وابقي فعليه منبها الى ان للدوام حكم الابتداء في الاحياء وهو في ذلك مناقض نفسه من حيث لا يشعر اذ لو كان كذلك لم يكن التدبير مفوضا الى غير الباري ولم يكن مستغنيا عن الموجد طرفة عين والا فليس العفو احياء ان سلم ان القتل اماتة فالزمه الخليل عليه السلام بان القادر لا يفترق بالنسبة اليه الدوام والابتداء فان الله تعالى يأتي بالشمس من المشرق فأت بها انت من المغرب منبها على المناقضة المذكورة مصرحا بانه خالطه في اسناد الفعل دواما الى غير ما اسند اليه الفعل ابتداء منظورا الى ما يعنيه ما كان عسى ان يبنى على البعض فهذا كلام وارد على الخطابة والبرهان يتلقاه الواجب طوعا او كرها بالاذعان ليس فيه مجال للاعتراض سليم عن العوارض وعليه يكون المجموع دليلا واحدا وليس من الانتقال الى دليل آخر لما فيه من الخبل والخلل ولا من العدول الى مثال آخر حتى يقال كما قيل ربي الذي يوجد الممكنات واتى بالاحياء والاماتة مثالا فلما اعترض جاء بآخر اجلى دفعا للمشاغبة انتهى مع ان فيه ما في الاول بعد عليه ان الكلام لم يسق هذا المساق كما لا يخفى هذا والله تعالى اعلم بحقائق كتابه المجيد فتدبر واما اتى في الجملة الثانية بالاسم الكريم ولم يؤت بعنوان الربوبية كما اتى بها في الجملة الاولى

بان يقال ان ربي لكونه في مقابلة انا في ذلك القول مع ما فيه من الدلالة على ربوبيته تعالى له عليه السلام
ولذلك المار عليه اللعنة فيه ترق عما في تلك الجملة كالترقي من الارض الى السماء وهو في هذا
المقام حسن التأكيد بان والامر للتعجيز والفاء الاولى للايذان بتعلق ما بعدها بما قبلها
والمعنى اذا ادعيت الاحياء والاماتة مقدرة تعالى وغلطت فانت في الوهم او غالطت فتح الباب ومزج
الالتباس والاشكال ان الله يأتي بالشمس الخ والباء للتعدية ومن في الموضعين لابتداء الغاية
متعلقة بان تنبها من الفعل وقيل متعلقة بمحذوف وقع حالا اي مسخرة او منقادة **فبهت**
الذي كفر اي غلب وصار مبهوتا منقطعا عن الكلام متحيرا لاستيلاء الحجة عليه وقرئ بهت
بفتح الباء وضم الهاء وبهت بفتح الاولى وكسر الثانية وهما لغتان والفعل فيهما لازم وبهت
بفتحهما فيجوز ان يكون لازما ايضا **والذي** فاعله وان يكون متعديا وفاعله ضمير ابراهيم والذي
مفعوله اي فغلب ابراهيم عليه السلام الكافر واسكته وايراد الكفر في حيز الصلة للاشعار بعلة الحكم
قال الكيا في الآية دليل على جواز المحاجة في الدين وان كانت محاجة هذا الكافر كفرا **والله**
لا يهدي القوم الظالمين اي الى مناهج الحق كما هدى اولياءه وقيل لا يهديهم الى طريق
الجنة يوم القيامة **او كالذي مر على قرية** عطف على سابقه **والكاف** اما اسمية بمعنى
مثل معمولة لارأيت محذوفا اي او ارأيت مثل الذي مر والى ذلك ذهب الكسائي والفراء
وابو علي واكثر النحويين وحذف لدلالة الم تر عليه لانه قد قيل ان مثل هذا النظم كثيرا ما
يحذف منه فعل الرؤية كقوله

فقال لها كلابها اسرعي ... كاليوم مطلوبا ولا طالبا

ومجيء هذه الكاف للتنبيه على تعدد الشواهد وعدم انحصارها فيما ذكر كما في قولك الفعل
الماضي مثل نصر وتخصيص هذا بذلك على ما قيل لان منكر الاحياء كثير والجاهل بكيفيته
اكثر من ان يحصى بخلاف مدعي الربوبية وقيل انها زائدة والى ذلك ذهب الاخفش اي الم
تر الى الذي حاج ابراهيم او الذي مر الخ وقيل انه عطف محمول على المعنى كانه قيل الم تر كالذي
حاج او كالذي مر وقيل انه من كلام ابراهيم عليه السلام ذكره جوابا لمعارضته ذلك الكافر
وتقديره وان كنت تحيي فاحي كاحياء الذي مر ولا يخفى ضعفه للفصل وكثرة التقدير وانا
لم نجعل الكاف اسمية والعطف على الذي نفسه في الآية السابقة لاستلزامه دخول الى على
الكاف وفيه اشكال لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية فلانها شبيهة بالحرف في
عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم وهو عن وذلك على قلة ايضا
وقال بعضهم ان كلا من لفظ الم تر وارأيت مستعمل لقصد التعجب الا ان الاول تعلق بالمتعجب منه
فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر اليه فتعجب من حاله والثاني بمثل المتعجب منه
فيقال ارأيت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر
الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي صنع ولذا لم يستقم عطف كالذي
مر على الذي حاج ويحتاج الى التأويل في المعطوف بجعله متعلقا بمحذوف اي ارأيت

كالذي

كالذي مر فيكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه في معنى ارأيت كالذي
حاج فيصح العطف عليه ومن هنا يعلم ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع دخول الى على الكاف
بل لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة بحاله عند من له معرفة
باساليب الكلام وانه هنا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في التعجب بكلمة ارأيت من
اثبات كاف او ما في معناه ولا يخفى ان هذا من الغرابة بمكان فان الم تر يستعمل للتعجيب مع تشبيه
في كلام العرب كما يشير اليه كلام سيبويه وارأيت كثيرا ما يستعمل بدون الكاف او ما في معناه
وهو في القرآن كثير وكيف يفرق بينهما بان الاول تعلق بالمتعجب منه وفي الثاني بمثله والامثلة
انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لكان مثله بلا فرق فهذا مصادرة على
المطلوب فليس الا ما ذكر اولا سوى ان تقدير ارأيت مع الكاف اولى لان استعماله معها اكثر فتدبر
واو للتخيير او التفصيل والمار هو عزير بن شرخيا كما اخرجه الحاكم عن علي كرم الله تعالى وجهه واسحق
بن بشر عن ابن عباس وعبد الله بن سلام واليه ذهب قتادة وعكرمة والربيع والضحاك والسدي
وخلق كثير وقيل هو ارميا بن خلقيا من سبط هرون وهو المروي عن ابي جعفر رضي الله تعالى عنه
واليه ذهب وهب وقيل هو الخضر عليه السلام وحكي عن ابن اسحق وزعم بعضهم ان هذين القولين
واحد وان ارميا هو الخضر بعينه وقيل شعيا وقيل غلام لوط عليه السلام وقال مجاهد كان
المار رجلا كافرا بالبعث واستبعد نظمه مع نمروذ في سلك واحد حيث سيق الكلام للتعجيب
عن حالهما وبان كلمة الاستبعاد في هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وليست هي فيه مثلها
في انى يكون لي غلام وانى يكون لي ولد وعورض بما بين قصته وقصة ابراهيم الآتية بعد من
التناسب المعنوي فان كليهما طلبا معاينة الاحياء بسياق ما جرى له في القصة مما يبعد ان يجري
مع كافر واذا انضم الى ذلك تحرير المقام في الاحتراز عن الكذب في القول الصادر قبل التبيين
الموجب للايمان على زعم من يدعي كفره قوي المعارض جدا وان قلنا ان دلالة الانتظام في سلك
نمروذ على الايمان احق ليطبق على التفصيل المتقدم في الله ولي الذين آمنوا الخ حسبما اشرنا اليه
في التفسير قيل لم يبعد توهم القول بالكفر كما لا يخفى **والقرية** قال ابن زيد هي التي خرج منها الالوف
وقال الكلبي دير سابراباد وقال السدي دير سلاباذ وقيل دير هرقل وقيل المؤتفكة وقيل قرية
العنب على فرسخين من بيت المقدس وقال عكرمة والربيع ووهب هي بيت المقدس وكان قد
خربها بخت نصر وهذا هو الاشهر واشتقاقها من القرى وهو الجمع **وهي خاوية على**
عروشها اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف اولا ثم انهدمت الجدران عليه
وقيل المعنى خالية من اهلها ثابتة على عروشها اي ان بيوتها قائمة والجار والمجرور على الاول
متعلق بخاوية وعلى الثاني بمحذوف وقع خبرا بعد خبر لهي والجملة قيل في موضع الحال من
الضمير المستتر في مر وقيل من قرية ويجيء الحال من النكرة على قلة وقيل في موضع الصفة لها و
يبعده توسط الواو ومن الناس من جوز كون على عروشها بدلا من قرية باعادة الجار و
كونه صفة لها وجملة وهي خاوية اما حال من العروش او من القرية او صفة والعامل في

الاضافة والكل ما لا ينبغي حمل التنزيل عليه قال في نفسه او بلسانه أَنَّىٰ يُحْيِي هَٰذِهِ
اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا اشار اليها اما نفس القرية بدون تقدير كما هو الظاهر فالاحياء والاماتة
مجازان عن العمارة والخراب بتقدير مضاف اي اصحاب هذه القرية فالاحياء والاماتة على حقيقتهما
واما عظام اهل القرية وجثثهم المتفرقة والسياق دال على ذلك والاحياء والاماتة على ما ها هنا ايضا
فعلى القول بالمجاز يكون هذا القول على سبيل التشوق والتلهف الى عمارة تلك القرية لكن مع استشعار
اليأس منها على ابلغ وجه واوكده ولذا اراه الله تعالى ابعد الامرين في نفسه ثم في غيره ثم اراد ما
استبعده مبالغة في ازاحة ما عسى يختلج في خلده وعلى القول الثاني يكون اعترافا بالعجز
عن معرفة طريق الاحياء واستعظاما لقدرة المحيي اذا قلنا ان القائل كان مؤمنا وانكارا للقدرة
على ذلك ان كان كافرا ورجح اول الاحتمالات الثلاثة في اشارته بان ارادة احياء الاهل وعظام
ابائهم التي ورد بكمال القرية دون حال من ذكر والاقتصار على ذكر موتهم دون كونهم ترابا او عظاما
نخرة مع كونه ادخل في الاستبعاد لشدة مباينته الحيوة وغاية بعده من قبولها على انه تعلق
ارادته تعالى باحيائهم كما تعلقت ارادته تعالى بعمارتها ومعاينة المار لها كما سنعرفه وتقديم المفعول على
الفاعل للاعتناء به من حيث ان الاستبعاد ناش من جهته لا من جهة الفاعل وانى نصب على
الظرفية ان كانت بمعنى متى وعلى الحالية من هذه ان كانت بمعنى كيف والعامل فيه على اي حال
يحيي فَأَمَاتَهُ اللَّهُ مِائَةَ عَامٍ اي فالبثه ميتا مائة عام ولا يتحقق اعتبار هذا التضمين لان الاماتة
بمعنى اخراج الروح وسلب الحيوة مما لا يمتد والعام السنة من العوم وهو السباحة وسميت بذلك
لان الشمس تعوم في جميع بروجها ثُمَّ بَعَثَهُ اي احياه من بعثت الناقة اذا اقمتها من مكانها
ولعل ايثاره على احياه للدلالة على سرعته وسهولة تأتيه على الباري عز اسمه وللايذان بانه قام
كهيئته يوم مات عاقلا فاهما مستعدا للنظر والاستدلال وكان ذلك بعد عمارة القرية فقيل انه
لما اتى له سبعون سنة من موته وقد منعه الله من السباع والطير ومنع العيون ان تراه ارسل
ملكا الى ملك عظيم من ملوك فارس يقال له كوسك فقال ان الله تعالى يامرك ان تنفر بقومك
فتعمر بيت المقدس وايليا وارضها حتى تعود احسن ما كانت فانتدب الملك في ثلاثة الاف
قهرمان مع كل قهرمان الف عامل وجعلوا يعمرونها واهلك الله تعالى بخت نصر ببعوضة دخلت
دماغه ونجى الله من بقي من بني اسرائيل وردهم الى بيت المقدس فعمروها ثلاثين سنة
وكثروا حتى كانوا كاحسن ما كانوا عليه فعند ذلك احياه الله تعالى قَالَ استيناف
مبني على السؤال كانه قيل فماذا قال له فقيل قال كَمْ لَبِثْتَ ليظهر له العجز عن الاحاطة بشؤون
الله تعالى على اتم وجه وتنحسم مادة استبعاده بالمرة وكم نصب على الظرفية ومميزها محذوف
تقديره كم وقتا والناصب له لبثت والظاهر ان القائل هو الله تعالى وقيل هاتف من السماء
وقيل جبريل وقيل نبي وقيل رجل مؤمن شاهده يوم مات وعمر الى حين احيائه فيكون الاسناد
اليه عز وجل مجازا قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ قاله بناء على التقريب والتخمين
او استقصارا للمدة لبثه وقيل انه مات ضحى وبعث بعد المائة قبل الغروب فقال قبل النظر الى الشمس

يوما

يوما ثم التفت فرأى بقية منها فقال او بعض يوم على الاضراب واعترض بانه لا وجه للجزم
بتمام اليوم ولو بناء على حسبان الغروب لتحقق النقصان من اوله قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِائَةَ
عَامٍ عطف على مقدر اي ما لبثت ذلك القدر بل هذا القدر فَانظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ
وَشَرَابِكَ قيل كان طعامه تينا او عنبا وشرابه عصيرا او لبنا لَمْ يَتَسَنَّهْ اي لم يتغير
في هذه المدة المتطاولة واشتقاقه من السنة وفي لامها اختلاف فقيل هاء بدليل سانهت
فلانا فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو بدليل الجمع على سنوات فهو مجزوم بحذف الاخر والهاء هاء
سكت تثبت في الوقف وفي الوصل اجراء له مجراه ويجوز ان يكون التسنه عبارة عن مضي السنين كما هو
الاصل ويكون عدم التسنه كناية عن بقائه على حاله غضا طريا غير متكرج وقيل اصله لم يتسنن من
الحمأ المسنون اي الطين المتغير ومتى اجتمع ثلاث حروف متجانسة تقلب احدها حرف علة كما قالوا
تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت وقد ابدلت النون الاخيرة في رأي ياء ثم ابدلت الياء
الفا ثم حذفت للجازم والجملة المنفية حال وقد جاء مثلها بغير واو خلافا لمن تردد فيه كقوله
فكلم بسهم سود ما وجهائي ولم يوح اليه شيء وصاحبها اما الطعام والشراب وافراد الضمير
لاجرائهما مجرى الواحد كالغذاء واما الاخير واكتفى بدلالة حاله على حال الاول ويؤيده قراءة عبد
الله وهذا شرابك لم يتسنه وقرأ حمزة والكسائي لم يتسن بادغام التاء في السين واستشكل تفريع فانظر
على لبث المائة بالفاء وهو يقتضي التغير واجيب بان المفرع عليه ليس لبث المائة بل لبث
المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمانا قليلا فتفرع عليه ما هو اظهر منه وهو عدم تغير
الطعام والشراب وبقاء الحيوان حيا من غير غذاء وقيل انما التقدير ان حصل لك عدم طمأنينة
في امر اللبث فانظر الى طعامك وشرابك لسرعة التغير حتى تعرف ان من لم يغيره يقدر على البعث
وفيه نظر لانه مع كونه خلاف الظاهر يعكر عليه قوله تعالى وَانظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ كيف تفرقت
عظامه وتفرقت اوصاله وهذا هو الظاهر لانه ادل على الحال وادخل في التعجب وكون المراد
انظر اليه سالما في مكانه كما ربطته حفظناه بلا ماء وعلف كما حفظنا الطعام والشراب ليس
بشيء ولا يساعده الاثور وَلِنَجْعَلَكَ متعلق بمقدر اي فعلنا ذلك لنجعلك ومنهم
من قدره متأخرا وقيل انه متعلق بما قبله والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت
او على مقدر بطريق الاستيناف اي فعلنا ذلك لتعاين ما استبعدت او لتهتدي ولنجعلك
وقيل انه عطف على قال ففيه التفات آيَةً اي عبرة او موعظة لِّلنَّاسِ اي جنسهم
او من بقي من قومك او للموجودين في هذا القرن بان يشاهدوك وانت من اهل القرون
الخالية ويأخذوا عنك ما انطوى عنهم منذ احقاب من علم التورية وفيه دليل على ما
ذكر من اللبث المديد ولذلك قرن بينه وبين الامر بالنظر الى حماره وَانظُرْ إِلَى
الْعِظَامِ اي عظام الحمار كما قال السدي وكرر الامر لان المامور به اولا هو النظر اليه
من حيث الدلالة على المكث المديد وثانيا هو النظر اليها من حيث تعتريها الحيوة ومباديها
وقيل عظام الاموات اهل القرية وعن قتادة والضحاك والربيع عظام نفسه قالوا اول ما

متكرج نخ

احيى الله تعالى منه عينيه وسائر جسده ميت وعظامه نخرة فامر بالنظر اليها وقيل عظامه
وعظام حماره والكل لا يعول عليه كيف ننشزها بالزاي المعجمة من الانشاز وهو
الرفع اي كيف نرفعها من الارض فنردها الى اماكنها من الجسد وقال الكسائي نلينها ونعظمها
وقرأ الحسن ننشرها وابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب ننشرها من نشر الله تعالى الموتى احياها
ولعل المراد بالاحياء ما تقدم لاسناده بحيث يبقى لقوله تعالى ثم نكسوها لحما اي نسترها به
كما يستر الجسد باللباس وقرأ ابان عن عاصم ننشرها بفتح النون وضم الشين والراء وهو
حينئذ من النشر ضد الطي كما قال الفراء فالمعنى كيف نبسطها والجملة قيل انها حال من العظام
اي وانظر اليها محياة مكسوة لحما او بدل اشتمال اي وانظر الى العظام كيفية انشازها وبسط اللحم
عليها واعترض على الحالية بان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا واجيب بان الاستفهام
ليس على حقيقته فلا مانع من الحالية ولعل عدم التعرض لكيفية نفخ الروح كما قيل لما انها مما لا تقتضي
الحكمة بيانه وفي بعض الآثار انه ملكا نادى العظام فاجابت واقبلت من كل ناحية ثم البسها العروق
والعصب ثم كساها اللحم ثم انبت عليها الجلد والشعر ثم نفخ فيه الروح فقام الحمار رافعا راسه واذنيه
الى السماء ناهقا فلما تبين له اي اتضح اتضاحا تاما له ما دل عليه الامر من كيفية
الاحياء بمباديه والفاء للعطف على مقدر يستدعيه الامر المذكور وانما حذف للايذان بظهور
تحققه واستغنائه عن الذكر وللاشعار بسرعة وقوعه كانه قيل فانشرها الله وكساها
لحما فنظر اليها فتبين له كيفيته فلما تبين له ذلك قال اعلم ان الله على كل شيء
قدير ومن جملته ما شوهد وقيل فاعل تبين مضمر يفسره مفعول اعلم فالكلام
من باب التنازع على مذهب البصريين واورد عليه ان شرط التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك
العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطان فلا يجوز ضربني اهنت زيدا قيل وليس بشيء لانه
لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح بان آتي الغني بخلافه كابي علي وغيره مع انه لم يخف
بالعطف انه جار في قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابيه ولكن ادا نظرة للجملتين فيكفي مثله في الربط
وان لم يصرح به ومن الناس من استحسن ان يجعل من باب ما يكون المراد بالفعل نفس
وقوعه لا التلبس بالفاعل فكان معناه فلما حصل التبين قال اعلم الخ ويؤيده قراءة ابن
عباس فلما تبين له على البناء للمفعول وايثار صيغة المضارع للدلالة على ان علمه بذلك مستمر
نظرا الى ان اصله لم يتغير بل انما تبدل بالعيان وصفه وفيه اشعار بانه انما قال ما قال مبنيا على
الاستبعاد العادي واستعظاما للامر وقرأ ابن مسعود قيل اعلم على وجه الامر واخرج سعيد
بن منصور وابن المنذر عن ابن عباس انه كان يقرأ قال اعلم ويقول لم يكن بافضل من ابراهيم
عليه السلام قال الله تعالى له اعلم ان الله وبذلك قرأ حمزة والكسائي والامر من الله تعالى
او النبي او الملك ويحتمل ان يكون المخاطب هو نفسه على سبيل التجريد مبكتا لها موبخا
على ما اعتراها من ذلك الاستبعاد يروى انه لما بعد هذا القول قام فركب حماره حتى اتى
محلته فانكره الناس وانكرهم وانكر منازلهم فانطلق على وهم منه حتى اتى منزله فاذا هو بعجوز

عمياء مقعدة قد اتى عليها مائة وعشرون سنة كانت امة له وكان قد خرج عزير وهي بنت
عشرين سنة فقال لها يا هذه اهذا منزل عزير قالت نعم وبكت وقالت ما رأيت احدا منذ كذا و
كذا سنة يذكر عزيرا وقد نسيه الناس قال فاني انا عزير قالت سبحان الله فان عزيرا قد
فقدناه منذ مائة سنة فلم نسمع له بذكر قال فاني عزير كان الله تعالى اماتني مائة سنة ثم
بعثني قالت فان عزيرا كان رجلا مستجاب الدعوة يدعو للمريض ولصاحب البلاء بالعافية و
الشفاء فادع الله تعالى ان يرد علي بصري حتى اراك فان كنت عزيرا عرفتك فدعا ربه ومسح
يده على عينيها فصحتا واخذ بيدها فقال قومي باذن الله تعالى فاطلق الله تعالى رجليها
فقامت صحيحة كانما نشطت من عقال فنظرت فقالت اشهد انك عزير فانطلقت الى
محلة بني اسرائيل وانديتهم ومجالسهم وابن لعزير شيخ ابن مائة سنة وثمان عشرة سنة
وبنو بنيه شيوخ في المجلس فنادتهم فقالت هذا عزير قد جاءكم فكذبوها فقالت انا فلانة
مولاتكم دعا لي ربه فرد علي بصري واطلق رجلي وزعم ان الله تعالى كان اماته مائة سنة
ثم بعثه فنهض الناس فاقبلوا عليه فنظروا اليه فقال ابنه كانت لابي شامة سوداء بين
كتفيه فكشف عن كتفيه فاذا هو عزير فقالت بنو اسرائيل فانه لم يكن فينا احد حفظ التوراة فيما
حدثنا غير عزير وقد حرق بخت نصر التوراة ولم يبق منها شيء الا ما حفظت الرجال فاكتبها
لنا وكان ابوه قد دفن التوراة ايام بخت نصر في موضع لم يعرفه غير عزير فانطلق بهم الى ذلك
الموضع فحفره فاستخرج التوراة وكان قد عفن الورق ودرس الكتاب فجلس في ظل
شجرة وبنو اسرائيل حوله فنزل من السماء شهابان حتى دخلا جوفه فتذكر التوراة فجددها
لبني اسرائيل وفي رواية انه قرأها عليهم حين طلبوا منه ذلك عن ظهر قلب من غير ان يخرم
منها حرفا فقال رجل من اولاد المسبيين ممن ورد بيت المقدس بعد مهلك بخت نصر حدثني
ابي عن جدي انه دفن التوراة يوم سبينا في خابية في كرم فان اريتموني كرم جدي اخرجتها لكم
فذهبوا الى الكرم جده ففتشوها فوجدوها فعارضوها بما املاه عليهم عزير عن ظهر القلب
فما اختلفا في حرف واحد فعند ذلك قالوا عزير ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
ومن باب الاشارة في الآيات لا اكراه في الدين لانه في الحقيقة هو الهدى المستفاد
من النور القلبي اللازم للفطرة وهو لا مدخل للاكراه فيه قد تبين وضح الرشد الذي هو
طريق الوحدة وتميز من الغي الذي هو النظر الى الاغيار فمن يكفر بالطاغوت وهو ما سوى
الله ويؤمن بالله ايمانا حقيقيا شهوديا فقد استمسك بالعروة الوثقى التي هي الوحدة
الذاتية لا انفصام لها في نفسها لانها الموافقة لما في نفس الامر والممكنات والشؤون داخلة
في دائرتها غير منقطعة عنها والله سميع يسمع قول كل ذي دين عليم بنيته الله ولي الذين
آمنوا وليس ولي سواه ولا ناصر لهم الا معين لهم عزه يخرجهم من ظلمات النفس وشبه الخيال
والوهم الى النور اليقيني والهداية وفضاء عالم الارواح والذين كفروا بالميل الى الاغيار
اولياؤهم الطاغوت الذي حال بينهم وبين الله فلم يلتفتوا اليه يخرجونهم من نور الاستعداد

والصدائد المطوية الى ظلمات صفات النفس والشكوك والشبهات اولئك المبعدون عن الحضرة اصحاب النار الطبيعية هم فيها خالدون الم تر الى الذي حاج ابراهيم في ربه وهو نمرود النفس الامارة المجادلة لابراهيم الروح القدسية التي القيت في نار الطبيعة فصارت عليها بردا وسلاما او نمرود الجبار وابراهيم الخليل عليه السلام ان آتاه الله الملك الذي هو عالم القوى البدنية او ملك هذه الدنيا الدنية اذ قال ابراهيم الروح او ابراهيم الخليل ربي اي من غذيت بلبان انواره او ايجاده وهدايته الذي يحيي من توجه اليه ويميت من اعرض عنه او يحيي ويميت الاحياء والاموات المعهودتين قال نمرود النفس الامارة او الجبار انا احيي بعض القوى بصرفها في ميادين اللذات واستنشاق ريح الشهوات واميت بعضها بتعطيله عن ذلك برهة او احيي بالعفو واميت بالقتل قال ابراهيم الروح او الخليل ان الله يأتي بشمس العرفان من شرقها وهو جانب المبدأ الفياض فأت بها من المغرب اي اظهرها بعد غروبها وحيلولة ارض الوجود بينك وبينها او ان الله يأتي بشمس الروح من شرقها وهو مبدؤها الاصلي فتشرق انوارها على صفحات البدن فأت بها بعد ما غربت اي فارجعها الى من قتلته وامته وعلى هذا يكون من تتمة الاول فبهت وغلب الذي كفر وهو النفس الامارة المدعية للربوبية على عرش البدن او نمرود اللعين او كالذي مر وهو العقل الانساني على قرية القلب الذي هو البيت المقدس او هو عزير النبي وكان قد مر على بيت المقدس قبل التجلي باسمه تعالى المحيي وهي خاوية خالية من التجليات النافعة ثابتة على عروش صورها او ساقطة منهدمة لضعف اثر الاستعداد على عروض الزائم قال انى هو لاعن النظر الى الحقائق اي متى او كيف يحيي هذه القرية الله الجامع لصفات الجلال والجمال بعد موتها بداء الجهل والالتفات الى السوى فاماته الله فابقاه جاهلا مائة عام وقيل هي عبارة في الاصل عن ثمانية اعوام واربعة اشهر او خمسة وعشرون سنة ثم بعثه بالحيوة الحقيقية وطلب منه الوقوف على مدة اللبث قال لبثت يوما او بعض يوم استصغارا للمدة اللبث في موت الجهل المقتضية بالنسبة الى الحيوة الابدية او اماته بالموت الارادي في احدى المدد المذكورة فتكون المدة زمان رياضته وسلوكه ومجاهدته في سبيل الله تعالى او اماته حتف انفه بالموت الطبيعي ثم بعثه بالاحياء قال بل لبثت في الحقيقة مائة عام فانظر الى طعامك وكان التين او العنب والاول اشارة الى المدركات الكلية لكونه لبا كله وكون الجزئيات فيه بالقوة كالحبات التي في التين والثاني اشارة الى الجزئيات لبقاء اللواحق المادية معها في الادراك كالقشر والعجم وشرابك وكان عصير العنب او اللبن والاول اشارة الى العشق والارادة وعلوم المعارف والحقائق والثاني اشارة الى العلم النافع كالشرائع لم يتسنه اي لم يتغير عما كان في الازل بحسب الفطرة وما فيك من العلوم مخزونة في كل نفس بحسب استعداده والناس معادن كمعادن الذهب والفضة وان حجبت بالمواد وخفيت مدة بالتلبس بالبرازخ وظلماتها المرتبطة ولم تتغير عن حالها حتى اذا رفع الحجاب ظهرت كما كانت وانظر الى حمارك وهو المركب الحامل للقلب او المعنى الظاهر ولنجعلك

اي مدة طويلة صح

آية اي ولنجعلك آية للناس بعثناك وانظر الى العظام من القوى كيف ننشزها ونرفعها من ارض الطبيعة ثم نكسوها لحما وهو العرفان الذي يكون لباسا لها وعبر عنه باللحم لقوة وزيادة تركيبها لتغذية الروح بالطعمة الشهودية واشربة الوصال والمعنى الظاهر ظاهر فلما تبين ووضح له ذلك قال اعلم علم سترا ان الله على كل شيء ومن جملته ما كان قديرا يستعصي عليه ولا يعجزه واذ قال ابراهيم بيان لتدريب المؤمنين او بيان ولمغايرته لما تقدم كما سنبين ان شاء الله تعالى عبر بالاسلوب والظرف منصب اما بمضمر صرح به في قوله تعالى واذكروا اذ جعلكم خلفاء واما بان ذكر الوقت ايجاب لذكر ما فيه بطريق برهاني واما بقال الاتي وقد تقدم تحقيق ذلك رب كلمة استعطاف شرع ذكرها قبل الدعاء مبالغة في استدعاء الاجابة ارني من الرؤية البصرية المتعدية بهمزة النقل الى مفعولين فالياء مفعوله الاول وقوله تعالى كيف تحيي الموتى في محل مفعوله الثاني المعلق عنه والى ذلك ذهب اكثر المعربين واعترض بان البصرية لا تعلق واجيب بان ذلك انما ذكره بعض النحاة ورده ابن هشام بانه سمع تعليقها وفي شرح التوضيح يجوز كونها علمية ومن الناس من لم يجعل ما هنا من التعليق في شيء وجعل كلمة كيف اه في تاويل مصدر هو المفعول كما قال ابن مالك في قوله تعالى وتبين لكم كيف فعلنا بهم ثم الاستفهام بكيف انما هو سؤال عن شيء متقرر الوجود عند السائل والمسئول فالاستفهام هنا عن هيئة الاحياء المتقرر عند السائل اي بصرني كيفية احيائك للموتى وانما سأل عليه السلام لينتقل من مرتبة علم اليقين الى عين اليقين وفي الخبر ليس الخبر كالمعاينة وكان ذلك حين رأى جيفة تمزقها سباع البر والبحر والهواء قاله الحسن والضحاك وقتادة وهو المروي عن اهل البيت وروي عن ابن عباس والسدي وسعيد بن جبير ان الملك بشره عليه السلام بان الله تعالى قد اتخذه خليلا وانه يجيب دعوته ويحيي الموتى بدعائه فسأل لذلك وروي عن محمد بن اسحق بن يسار ان سبب السؤال منازعة نمرود اياه في الاحياء حيث رد عليه لما زعم انه يعفو احياء وتوعده بالقتل ان لم يحيي الله تعالى الميت بحيث يشاهده فدعا حينئذ قال اولم تؤمن عطف على مقدر اي الم تعلم ولم تؤمن باني قادر على الاحياء كيف اشاء حتى تسألني عنه او باني قد اتخذتك خليلا او بان الجبار لا ينيلك قال اي ابراهيم بلى امنت بذلك ولكن سألت ليطمئن اي ليسكن قلبي بمضامة العيان الى الايمان والعيان بانك قادر على ذلك او ليطمئن قلبي بالخلة او بان الجبار لا يقتلني وعلى كل تقدير لا يرد النقض على ابراهيم من هذا السؤال ولا بما في منصب النبوة اصلا وللناس ولوع بالسؤال من هذه الاية وما ذكره هو المشهور فيها ويحكى ما حرره بعض المحققين في هذا المقام ولسلب الريب عن الخليل عليه السلام من الكلام وهو ان السؤال لم يكن عن شك في امر دينوي والعياذ بالله ولكنه سؤال عن كيفية الاحياء ليحيط علما بها وكيفية الاحياء لا يشترط في الايمان الاحاطة بصورتها فالخليل عليه السلام طلب علم ما لا يتوقف الايمان على علمه ويدل على ذلك ورود السؤال بصيغة كيف وموضوعها السؤال عن الحال ونظير هذا ان يقول القائل كيف يحكم زيد في الناس فهو لا يشك

استئناف مبني على السؤال والعز للرب صح

انه يحكم فيهم ولكنه سأل عن كيفية حكمه المعلوم ثبوته ولو كان سائلا عن ثبوت ذلك لقال أتحكم
زيد في الناس ولما كان الوهم قد يتلاعب ببعض الخواطر فتنسب الى ابراهيم وحاشاه شكا من هذه
الآية قطع النبي صلى الله عليه وسلم دابر هذا الوهم بقوله على سبيل التواضع نحن احق بالشك من
ابراهيم اي ونحن لم نشك فلأن لا يشك ابراهيم احرى وقيل ان الكلام مع افعل جاء هنا لنفي المعنى
عن الجانبين والخليل عليهما الصلوة والسلام اي لا شك عندنا جميعا ومن هذا الباب لم خبار قوم تبع
اي لا خير في الفريقين وأما مجيء التقرير بعد لأن تلك الصيغة وان كانت تستعمل ظاهرا
في السؤال عن الكيفية كما علمت الا انها قد تستعمل ايضا في الاستعجاز كما اذا ادعى مدع انه يحمل ثقلا من
الأثقال وانت جازم بعجزه عن حمله فتقول له ارني كيف تحمل هذا وتريد انك عاجز عن حمله
فالله سبحانه لما علم براءة الخليل عن ان يحوم حول حما هذا المعنى ان ينطقه في الجواب بما يدفع عنه
ذلك الاحتمال اللفظي في العبارة الاولى ليكون اجابة مخلصا بعبارة تنفض عليه نفضا ليكون ليسمعها
من لا يتخالجه فيه شك ومعنى الطمأنينة حينئذ سكون القلب عن الجولان في كيفيات الاحياء
المحتملة بظهور التصوير المشاهد وعدم حصول هذه الطمأنينة قبل لا ينافي حصول الايمان بالقدرة
على الاحياء على كل الوجوه ولا ارى رؤية الكيفية زادت في ايمانه المطلوب منه عليه السلام شيئا
وانما افادته امرا لا يجب الايمان به ومن هنا نقل ان عليا كرم الله وجهه لم يثبت لنفسه
مرتبة في الايمان اعلى من مرتبة الخليل فيه بقوله لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا كما ظنه
جهلة الشيعة وكثير من اصحابنا لم يقف على ما قررنا فتجشم لدفع ما عسى ان يتوهم من كلام
الخليل ولا بد من افضلية الثاني على الاول فبعض دفعه بان اليقين يتصور ان يطرأ
عليه الجحود لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والطمأنينة لا يتصور طرو ذلك عليها وبسبب
هذا نجا الاسلام الغزالي وفي القلب منه شيء وبعض قرر في دفعه ان مقام النبوة مغاير
لمقام الصديقية فلمقام النبوة طمأنينة وعدم طمأنينة يجبه ولمقام الصديقية طمأنينة
وعدم طمأنينة يجانسها وطمأنينة مقام النبوة كانت لخاتم النبيين صلى الله عليه وسلم
كما كشف عنها بقوله تعالى ألم تر الى ربك كيف مد الظل على ما يعرفه اهل الذوق من الآية وكان
الاستعداد من ابراهيم وكذا من موسى عليهما السلام متوجها لتلك الطمأنينة كما انبأنا عن
انفسهما برب ارني كيف تحيي الموتى وبرب ارني انظر اليك وطمأنينة مقام الصديقية كانت
للصديقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم كما ابدى عن نفسه امام الصديقين كرم الله وجهه
بقوله لو كشف الخ وكان الاستعداد في صديقي سائر الانبياء متوجها الى ابتغاء تلك الطمأنينة
فثبت الفضيلة لمحمد صلى الله عليه وسلم على سائر اخوانه من الانبياء ولصديقيه على سائر
الصديقين من امهم ولم يثبت لصديقيه لوجدانهم طمأنينتهم الفضيلة على الانبياء عند فقدانهم
طمأنينتهم لان ما فقدوه من الطمأنينة غير ما وجده الصديقون منها لانهم انما يفقدون الطمأنينة
اللائقة بمقام النبوة والصديقون لم يجدوا مثل تلك الطمأنينة وانما وجدوا طمأنينة
لائقة بمقام الصديقين ولو رضي النبيون بمثله لكان حاصلا لهم واجل من ذلك بعده

مراتب ولقد اعترف الصديق الاكبر رضي الله عنه ابدا الخلاف حين بلغه عن رسول الله صلى
الله عليه وسلم انه قال اني لا اسهو فقال يا ليتني كنت سهو محمد صلى الله عليه وسلم اذ علم ان ما
بعد رسول الله من نفسه الكريمة سهوا فوق اعلى تيقظات الصديق اذ حسنات الابرار سيئات
المقربين وحسنات المقربين سيئات النبيين وهذا اولى ما سبق وبعض من المتصوفة كجهلة
الشيعة الذين زعموا ظاهرا كل من الكلامين وزعموا ان اولياء هذه الامة وصديقيهم اعلى كعبا من الانبياء
ولو نالوا مقام الصديقية محتجين بما روي عن الامام الرباني سيدي وسندي عبد القادر الكيلاني
انه قال يا معاشر الانبياء اوتيتم اللقب واوتينا ما لم تؤتوه وببعض عبارات الشيخ
الاكبر قدس سره ينطق بذلك وانت تعلم ان التزام ذلك والقول به خرق لاجماع السلف
ومصادم للادلة القطعية على افضلية الانبياء على سائر الخلق اجمعين ويوشك ان يكون القول
به كفرا بل قد قيل به وما روي عن الشيخ السيد عبد القادر قدس سره فالم يثبت نقله عنه في كتاب
يعول عليه وما ينسب الى الشيخ الاكبر قدس سره فعارضه عبارات له اخر مثل قوله قدس سره وهو
الذي تكلم ترجمة لنفسه وهو اياها من اكبر الصديقين بل خاتم الولاية الخاصة والمقام المحمدي
فتح لي قدر خرم ابرة من مقام النبوة تجليا لا دخولا فكدت احترق وبتقدير تسليم ما نقل عن
نقل والقول بعدم قوة المعارض لنا ان نقول ان ذلك القول صدر عن القائل عند فنائه
في الحقيقة المحمدية والذات الاحدية فاللسان حينئذ لسانها والقول قولها ولم يعد
ذلك منه حين رؤية نفسه والوقوف عند مرتبته وهذا غير ما ذهب اليه الشيعة ويبعد عنه
بمراحل ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه باتم من هذا ان شاء الله تعالى بحمد الله وللفكر والله الحمد
ولكل مقام مقال هذا وذكر الزمخشري ان المراد بالطمأنينة هنا العلم الذي لا مجال للتشكيك
فيه وهو علم الضرورة المخالف لعلم الاستدلال حيث يجوز فيه ذلك واعترض بان العلم الموقوف
على سبب لا يتصور فيه تشكيك ما دام سببه مذكورا في نفس العالم وانما الذي يقبل
التشكيك فيزول مطلقا هو الاعتقاد وان كان صحيحا وسببه باق في الذكر وقد
يختلط الاعتقاد الصحيح عن العلم واجيب بان هذا مبني على تفسير العلم بانه صفة توجب
تمييزا لا يحتمل النقيض بوجه على ما ذكره ابن الحاجب في مختصره وقد قيل عليه ما قيل فتدبر
واللام في ليطمئن لام كي والفعل منصوب بعدها باضمار ان وليس مبنيا كما زعم
الضعيف ومتعلق اللام محذوف كما اشرنا حذف ما منه الاستدراك وقيل التعلق ارني
ولا داعي له شيئا والماضي المثل اطمأن على وزن اقشعر واختلف هل هو مقلوب ام لا فمذهب
سيبويه انه مقلوب من طأمن فالطاء فاء الكلمة والهمزة عينها والميم لامها فقدمت اللام التي هي
الميم على العين وهي الهمزة فوزنه افلعل ومذهب الجرمي انه غير مقلوب وكأنه يقول اطمأن
وطأمن مادتان مستقلتان ومصدره الطمأنينة بسكون الميم وفتح الهمزة وقيل طمانينة
بتخفيف الهمزة وهو قياس مطرد عند الكوفيين وهو على غير قياس المصادر عند الجميع اذ قياس
اطمأن ان يكون مصدره على الاطمئنان وقرئ ارني بسكون الراء قال اي الرب

قدس سره

فخذ الفاء لجواب شرط محذوف اي ان اردت ذلك فخذ اربعة من الطير
المشهور انه اسم جمع كركب وسفر وقيل بل هو جمع طائر كتاجر وتجر واليه ذهب ابو الحسن وقيل
بل هو مخفف من طير بالتشديد وقال ابو البقاء هو في الاصل مصدر طار يطير ثم سمي به هذا
الجنس ولحقت التاء في عدده اعتبارا مذكرا واسم الجنس لما لا يعقل يذكر ويؤنث والجار
متعلق بمحذوف وقع صفة لما قبله او متعلق بخذ والمروي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
الزرزور والطاوس والديك والحمامة وعن مجاهد بدل الزرزور الغراب وفي رواية بدل
الحمامة بطة وفي رواية نسر وتخصيص الطير بذلك لانه اقرب الى الانسان باعتبار طلبه
المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله تعالى حق توكله لرزقكم كما ترزق
الطير تغدو خماصا وتروح بطانا ولانه اجمع لخواص الحيوان ولسهولة تأتي ما يفعل به من التجزية والتفرقة
ولما فيه من مزيد اجزاء من الريش ففي احيائها مزيد ظهور القدرة ولان من صفته الطيران في السماء
وكان من همة ابراهيم عليه السلام الى جهة العلو والوصول الى الملكوت فكانت معجزته مشاكلة
لهمته فصرهن قرأ حمزة ويعقوب بكسر الصاد والباقون بضمها مع التخفيف من صاره
يصوره ويصيره لغتان بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما كما ذكره ابو علي وقال الفراء الضم
مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل الكسر بمعنى القطع والضم بمعنى الامالة وعن
الفراء ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح انه عربي وعن عكرمة انه نبطي وعن قتادة انه حبشي
وعن وهب انه رومي فان كان المراد املهن فقوله تعالى اليك متعلق به وان كان المراد
قطعهن فهو متعلق بخذ باعتبار تضمينه معنى الضم واختار ابو البقاء ان يكون حالا من
المفعول المقدر اي فقطعهن مقربة ممالة اليك وزعم ابن هشام تبعا لغيره انه لا يصح تعليق الجار
بصرهن مطلقا انه لم يقدر معنى فامل الى نفسك مجيبا بانه لا يتعدى فعل غير علمي عامل في ضمير
متصل الى المنفصل ورد بانه انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء
العربية وقرأ ابن عباس فصرّهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صرّه اذا جمعه والراء
اما مضمومة للاتباع او مفتوحة للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين وعنه ايضا فصرهن
من التصرية بفتح الصاد وكسر الراء واصلها تصررة فابدل احد حرفي التضعيف ياء وهي في الاصل
من صرت الناقة اذا لم تحلبها اياما حتى يجتمع اللبن في ضرعها ثم استعمل في مجرد معنى الجمع اي اجمعهن
وضمهن اليك لتتاملها وتعرف شانها مفصلة حتى تعلم بعد الاحياء ان جزءا من اجزائها لم ينتقل
من موضعه الاول اصلا ثم اجعل اي الق او صير بعد ذبحهن وخلط لحومهن وريشهن
ودمائهن كما قاله قتادة على كل جبل يمكنك الوضع عليه ولم يعين له ذلك كما روي
عن مجاهد والضحاك وروي عن ابن عباس والحسن وقتادة انها كانت اربعة وعن ابن جريج
والسدي انها كانت سبعة وعن ابي عبد الله رضي الله تعالى عنه انها كانت عشرة منهن اي من تلك
الطيور جزءا اي قطعة وبعضا ربعا او سبعا او عشرا او غير ذلك وفي جزءا بضمتين
وجزا بالتشديد بطرح همزة تخفيفا ثم تشديده عند الوقف ثم اجراء الوصل مجرى الوقف

وهو

وهو مفعول لاجعل والجاران قبله متعلقان بالفعل ويجوز ان يكون على كل مفعولا ثانيا
له ان كان بمعنى صير ومنهن حال من جزءا لانه في الاصل صفة للنكرة قدمت عليها ثم ادعهن
اي نادهن اخرج ابن المنذر عن الحسن قال انه عليه السلام نادى ايتها العظام المتفرقة واللحوم
المتمزقة والعروق المتقطعة اجتمعن يرد الله فيكن ارواحكن فوثب العظم الى العظم وطارت الريشة الى الريشة
وجرى الدم الى الدم حتى رجع الى كل طائر دمه ولحمه وريشه ثم اوحى الله تعالى الى ابراهيم اني
كيف احيي الموتى واني خلقت الارض وجعلت فيها اربعة ارواح الشمال والصبا والجنوب والدبور
حتى اذا كان يوم القيمة نفخ نافخ في الصور فيجتمع من في الارض من القتلى والموتى كما اجتمعت
اربعة اطيار من اربعة جبال ثم قرأ ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وعن مجاهد انه دعاهن
باسم اله ابراهيم تعالين واستشكل بان دعاء الجماد غير معقول واجيب بانه من قبيل دعاء
التكوين وقيل في الاية حذف كانه قيل فقطعهن ثم اجعل على كل جبل من كل واحد منهن جزءا
فان الله تعالى يحييهن فاذا احياهن فادعهن ياتينك سعيا فالدعاء انما وقع
بعد الاحياء ولا يخفى ان الاثار مع ما فيه من التكلف لا تساعده واعظم منه فسادا ما قيل انه
عليه السلام جعل على كل جبل منهن طيرا حيا ثم دعاها فجاءت فان ذلك مما يبطل فائدة
الطلب ويعارض الاخبار الصحيحة فان اكثرها ناطق بانه دعاها ميتة متفرقة الاجزاء وفي
بعضها ان رؤسهن كانت بيده فلما دعاهن جعل كل جزء منهن يأتي الى صاحبه حتى صارت
جثثا ثم اقبلن الى رؤسهن فانضمت كل جثة الى رأسها فعادت كل واحدة منهن الى ما كانت
عليه من الهيئة وسعيا حال من فاعل ياتينك اي ساعيات مسرعات او ذوات سعي طيرانا
او مشيا وقيل اطلاق السعي على الطيران مجاز وجوز ان يكون منصوبا على المصدرية
كقعدت جلوسا ومن الغريب ما نقل عن النضر بن شميل قال سألت الخليل بن احمد عن
قوله تعالى ياتينك سعيا هل يقال للطائر اذا طار سعى فقال لا قلت فما معناه قال معناه ياتينك
وانت تسعى سعيا وهو من التكلف الغير المحتاج اليه بمكان وانما اقتصر سبحانه على حكاية اوامره
جل شانه من غير تعرض لامتثال خليله عليه السلام ولا لما ترتب عليه من اثار قدرته التي الت
اليها للايذان بان ترتب تلك الامور على الاوامر الجليلة واستحالة تخلفها عنها من الجلاء
والظهور بحيث لا حاجة له الى الذكر اصلا وزعم بعضهم انه عليه السلام لم يفعل شيئا مما امر به
ظاهر الكلام وان الامر فيه مثله في قولك لمن لا يعرف تركيب الحبر خذ كذا وكذا واسحقهما
سحقا والق عليها كذا وكذا ودعه في الشمس مدة ايام ثم استعمله تجده حبرا جيدا فانه لا يقتضي
الامتثال اذا كان الغرض مجرد تعليم والرؤية هنا علمية كما نقل عن شرح التوضيح والجواب حصل
العلم الثاني بمجرد وصف الكيفية واطمأن قلبه وسكن لبه ولهذا لم يذكر الله تعالى ما ترتب على
هذه الاوامر من هاتيك الامور ولم يتعرض للامتثال ولم يعبأ بالاحياء اليه بغالب او حاجب
ومال الى هذا القول ابو مسلم فانكر القصة ايضا وقال ان ابراهيم عليه السلام لما طلب احياء الموتى
من ربه سبحانه واراه مثالا محسوسا قرب الاحياء والمراد بصرهن اليك املهن ومرنهن على الاجابة

اي موت الطيور الاربعة على الاجابة بحيث اذا دعوتها اجابتك حال الحيوة والغرض منه ذكر مثال
محسوس لعود الارواح الى الاجساد على سبيل السهولة ولا يخفى ان هذا خلاف اجماع المسلمين ومذهب
من الهذيان بانه لا يركن اليه ارباب الدين وعدول عما يقتضيه ظاهر الآية المؤيد بالاخبار الصحيحة
والآثار الرجيحة الى ما تمجه الاسماع وما يدعو اليه داع فالحق اتباع الجماعة وبداية منهم وفي
الآية دليل لمن ذهب الى ان احياء الموتى يوم القيمة بجمع الاجزاء المتفرقة وارسال الروح اليها بعد
تركيبها وليس هو من باب اعادة المعدوم الصرف لانه سبحانه بين الكيفية بالتفريق ثم الجمع واعادة
الروح ولم يعدم هناك سوى الجزء الصوري والهيئة التركيبية دون الاجزاء المادية واحتج ابن
بعضهم ايضا على ان البنية ليست شرطا في الحيوة لانه تعالى جعل كل واحد من تلك الاجزاء والابعاض
حيا فاذا هي السعي والعدو وقال القاضي دلت الآية على انه لا بد من البنية حيث وجب
التقطيع بطلان الحيوة وأجيب بان حصول المقارنة لا يدل على وجوب المقارنة و
الانفكاك في بعض الاحوال يدل على ان المقارنة حيث حصلت ما كانت واجبة ولما دلت
الآية على حصول فهم النداء لتلك الاجزاء كانت دليلا قاطعا على ان البنية ليست شرطا
للحيوة وفيه تأمل والمشهور انها حجة على من ذهب ان الايمان لا يزيد ولا ينقص وهي ظاهرة
في انه يزيد في الكيف وان كان لا يزيد في الكم لكن المكلف به هو الجزم الحاصل بالنظر و
الاستدلال ويسميه البعض علم اليقين لا الجزم الكائن بالمشاهدة المسمى بعين اليقين
فان في التكليف به حرجا في الدين وانت تعلم ان في دلالة الآية على زيادة الايمان و
نقصه بناء على الوجه الذي اشرنا الى اختياره ترددا لا يخفى ومنها ايضا دليل على فضل
الخليل عليه السلام ويمن الضراعة في الدعاء وحسن الادب في السؤال حيث اراه سبحانه
ما سأله في الحال على ايسر ما يكون من الوجوه وارى عزيرا عليه السلام ما اراه بعد ما
اماته مائة عام واعلم ان الله عزيز غالب على امره حكيم ذو حكمة بالغة
في افعاله فليس بناء افعاله على الاسباب العادية لعجزه عن خرق العادات بل لكونه متقنا
للحكم والمصالح حكي ان الله سبحانه لما وفى ابراهيم عليه السلام بما سأل قال له يا ابراهيم
نحن اريناك كيف نحيي الموتى فارنا انت كيف تميت الاحياء مشيرا الى ما سيأمره
به من ذبح ولده عليه السلام وهو من باب الانبساط مع الخليل ودائرة الخلة واسعة
الا ان حفاظ المحدثين لم يذكروا هذا الخبر وليس له رواية في كتب الاحاديث اصلا
ومن باب الاشارة في هذه القصة واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى بيد اهل
قال اولم تؤمن اي الم تعلم قدرتي علما يقينا قال بلى اعلم ذلك

ولكن للعيان لطيف معنى … لذا سأل المشاهدة الخليل

وهو المشار اليه بقوله سبحانه ليطمئن قلبي الذي هو موضع الشك قال فخذ اربعة من
الطير اشارة الى الطيور الباطنة التي هي في قفص الجسم وهي اربعة من اطيار الغيب
العقل والقلب والنفس والروح فصرهن اي ضمهن واذبحهن فاذبح طير العقل بسكين

المحبة

المحبة على باب الملكوت واذبح طير القلب بسكين الشوق على باب الجبروت واذبح طير
النفس بسكين العشق في ميادين العزة الباقية واذبح طير الروح بسكين العجز في تيه عجزة اسرار
الربانية ثم اجعل على كل جبل منهن جزءا اي اجعل العقل على جبل العظمة حتى يتراكم عليه انوار
سلطنة الربوبية فيصير موصوفا بها ليدرك كنه قدمه في واجعل القلب على جبل الكبرياء
حتى البسه سناء قدسي تنبه في بيداء التفكر منعوتا بمعرفة نور المحبة واجعل النفس
على جبل العزة حتى البسها نور العظمة لتصير مطمئنة عند جريان ربوبيتي عليها فلا تنازعني
في العبودية ولا تطلب اوصاف الربوبية واجعل الروح على جبل جمال الازل حتى البسها نور الوجود
وعز القدم وقدس الغيب لتكون منبسطة في السكر مطمئنة في الصحو عاشقة في الانبساط
راسخة في التجليات ثم ادعهن وناد هن بصوت سر العشق يأتينك سعيا الى محض
العبودية بجمال الاحدية واعلم ان الله عزيز يلطف بعرفانك هذه المعاني واطلاعك
على صفات القدمية حكيم في ظهوره بغرائب التجلي لاسرار باطنك وقد يقال اشار سبحانه
بالاربعة من الطير الى القوى الاربعة التي تمنع العبد عن مقام العيان وشهود الحيوة
الحقيقية ووقع في اثر انها كانت طاووسا وديكا وغرابا وحمامة ولعل الطاووس
اشارة الى العجب والديك الى الشهوة والغراب الى الحرص والحمامة الى حب الدنيا
لالفها الوكر والبرج وفي اثر بدل الحمامة بطة وفي آخر نسرا وكان الاول اشارة الى
الشره الغالب والثاني الى طول الامل ومعنى فصرهن اليك حينئذ ضمهن واملهن
اليك بضبطها ومنعها عن الخروج الى طلب لذاتها والنزوع الى مألوفاتها وفي الاثر انه عليه
السلام امر بان يذبحها وينتف ريشها ويخلط لحومها ودماءها بالدق ويحفظ رؤوسها عنده
اي يمنعها عن افعالها ويزيل هيآتها عن النفس ويقمع دواعيها وطبايعها وعاداتها بالرياضة
ويبقي اصولها فيه ثم امر ان يجعل على كل جبل من الجبال التي بحضرته وهي العناصر الاربعة
التي هي اركان بدنه جزءا منهن وكأنه عليه السلام امر بقمعها واماتتها حتى لا يبقى الا اصولها المركوزة
والمواد المعدة في طبايع العناصر التي هي فيه وفي رواية ان الجبال كانت سبعة فعلى هذا يشير
بها الى الاعضاء السبعة التي هي اجزاء البدن وفي اخرى انها كانت عشرة وعليها ربما
تكون اشارة الى الحواس الظاهرة والباطنة واشار سبحانه بالامر بالدعاء الى انها اذا كانت
هاتيك الصفات حية بحيوتها كانت غير منقادة وحشية ممتنعة عن قبول الامر فاذا قتلت
كانت حية بالحيوة الحقيقية الموهوبة بعد الفناء والمحو وهي حيوة العبد وعند ذلك
تكون منقادة مطيعة متى دعيت اتت سعيا وامتثلت طوعا وذلك هو الفوز
العظيم مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله اي في وجوه الخيرات
الشاملة للجهاد وغيره وقيل المراد الانفاق في الجهاد لانه الذي يضاعف هذه الاضعاف
واما الانفاق في غيره فلا يضاعف كذلك وانما تجزى الحسنة بعشر امثالها كمثل
حبة خبر عن المبتدأ وقبله ولا بد من تقدير مضاف في احد الطرفين اي مثل نفقة

الأرض كلها حبة أو مثلهم كمثل باذر حبة ولولا ذلك لم يصح التمثيل والحبة واحدة الحب وهو ما يزرع للاقتيات وأكثر إطلاقه على البر وبذر ما لا يقتات به من البقل حِبة بالكسر أنبتت سبع سنابل أي أخرجت تلك الحبة ساقا تشعب منها سبع شعب لكل واحدة منها سنبلة في كل سنبلة مائة حبة كما نرى ذلك في كثير من الحب في الأراضي المغلة بل أكثر من ذلك والسنبلة على وزن فنعلة فالنون زائدة لقولهم أسبل الزرع بمعنى سنبل إذا صار فيه السنبل وقيل وزنه فعللة فالنون أصلية والأول هو المشهور وإسناد الإنبات إلى الحبة مجاز لأنها سبب للإنبات والمنبت في الحقيقة هو الله تعالى وهذا التمثيل تصوير للأضعاف كأنها حاضرة بين يدي الناظر فهو من تشبيه المعقول بالمحسوس والله يضاعف هذه المضاعفة أو فوقها إلى ما شاء الله تعالى واقتصر بعض على الأول وبعض على الثاني والتعميم أتم نفعا لمن يشاء من عباده المنفقين على حسب حالهم من الإخلاص والتعب وإيقاع الإنفاق في أحسن مواقعه أخرج ابن ماجه وابن أبي حاتم عن علي كرم الله وجهه وأبي الدرداء وأبي هريرة وعمران بن حصين وأبي أمامة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله رضي الله عنهم يحدث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من أرسل بنفقة في سبيل الله تعالى وأقام في بيته فله بكل درهم سبعمائة درهم ومن غزا بنفسه في سبيل الله وأنفق في وجهه ذلك فله بكل درهم يوم القيامة سبعمائة ألف درهم ثم تلا هذه الآية وعن معاذ بن جبل أن الغزاة المنفقين قد خبأ الله لهم من خزائن رحمته ما ينقطع عنه علم العباد والله واسع لا يضيق عليه ما يتفضل به من الزيادة عليم بنية المنفق وسائر أحواله ومناسبة هذه الآية لما قبلها هو أنه تعالى لما ذكر قصة المار على القرية وقصة إبراهيم عليه السلام وكانا من أدل دليل على البعث ذكر ما ينتفع به يوم البعث وما يجد جزاءه هناك وهو الإنفاق في سبيل الله تعالى كما أعقب قصة الذين خرجوا من ديارهم وهم ألوف حذر الموت بقوله عز شأنه من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا وكما أعقب قتل داود جالوت وقوله تعالى ولو شاء ربك ما اقتتلوا بقوله سبحانه يا أيها الذين آمنوا أنفقوا مما رزقناكم وفي ذكر الحبة في التمثيل هنا إشارة أيضا إلى البعث وعظيم القدرة إذ من كان قادرا على أن يخرج من حبة واحدة في الأرض سبعمائة حبة فهو قادر على أن يخرج الموتى من قبورهم بجامع اشتراكهما فيه من التغذية والنمو الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله استئناف جيء به لبيان كيفية الإنفاق الذي بين فضله ثم لا يتبعون ما أنفقوا أي أنفاقهم أو ما أنفقوه منا على المنفق عليه ولا أذى أي له والمن عد الإحسان ومنه قولهم حبل منين أي ضعيف وقد يطلق على النعمة لأن المنعم يقطع من ماله قطعة للمنعم عليه والأذى التطاول والتفاخر على المنفق عليه بسبب إنفاقه وإنما قدم المن لكثرة وقوعه وتوسيط كلمة لا لشمول النفي لاتباع كل واحد منهما وثم للتفاوت بين الإنفاق وترك المن والأذى في الرتبة والبعد بينهما في الدرجة وقد استعيرت من معناها الأصلي وهو تباعد الأزمنة لذلك وهو المشهور في أمثال هذه المقامات وذكر في الانتصاف وجها آخر في

وهو الأصل القطع سم

ذلك

ذلك وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف بها وإرخاء الطول في استصحابه وعلى هذا لا تخرج عن الإشعار ببعد الزمن ولكن معناها الأصلي تراخي زمن وقوع الفعل وحدوثه ومعناها المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه وعليه يحمل قوله تعالى ثم استقاموا أي داوموا على الاستقامة دواما متراخيا ممتد الأمد وتلك الاستقامة هي المعتبرة لا ما هو منقطع إلى ضده من الحيد إلى الهوى والشهوات وكذلك ثم لا يتبعون أي يدومون على تناسي الإحسان وعلى ترك الاعتداد به والامتنان ليسوا بتاركيه في أزمنة ثم يثوبون إلى الإيذاء وتقليد المن بسببه ومثله يقع في السين كقوله إني ذاهب إلى ربي سيهدين إذ ليس لتأخر الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية الحاصلة له وتراخي بقائها وتمادي أمدها وهو كلام حسن ولعله أولى مما ذكروه لأنه أبقى الحقيقة وأقرب للوضع على أحسن طريقة والآية كما أخرج الواحدي عن الكلبي والعهدة عليه نزلت في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف أما عبد الرحمن فإنه جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم بأربعة آلاف درهم صدقة فقال كان عندي ثمانية آلاف درهم فأمسكت منها لنفسي وعيالي أربعة آلاف درهم وأربعة آلاف أقرضتها ربي فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم بارك الله تعالى لك فيما أمسكت وفيما أعطيت وأما عثمان رضي الله عنه فقال علي جهاز من لا جهاز له في غزوة تبوك فجهز المسلمين بألف بعير بأقتابها وأحلاسها وتصدق برومة ركية كانت له على المسلمين وقال أبو سعيد الخدري رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم رافعا يديه يدعو لعثمان ويقول يا رب عثمان بن عفان رضيت عنه فارض عنه فما زال رافعا يديه حتى طلع الفجر فأنزل الله تعالى فيه الذين ينفقون الآية لهم أجرهم حسبما وعدهم في ضمن التمثيل وهو جملة من مبتدأ وخبر وقعت خبرا عن الموصول وفي تكرير الإسناد وتقييد الأجر بقوله تعالى عند ربهم من التأكيد والتشريف ما لا يخفى وكان مقتضى الظاهر أن يدخل الفاء في خبر الموصول لتضمنه معنى الشرط كما في قولك الذي يأتيني فله درهم لكنه عدل عن ذلك إيهاما بأن هؤلاء المنفقين مستحقون للأجر لذواتهم وما تركب في نفوسهم من نية الخير لا لوصف الإنفاق فإن الاستحقاق به استحقاق وصفي وفيه ترغيب دقيق لا يهتدي إليه إلا بتوفيق وجوز أن يكون تخلية الخبر عن الفاء المفيدة لسببية ما قبلها لما بعدها للإيذان بأن ترتب الأجر على ما ذكر من الإنفاق وترك اتباع المن والأذى أمر بين لا يحتاج إلى التصريح بالسببية ولا هم يحزنون الإيذان بدوام انتفائهما لا بيان انتفاء دوامهما وقد تقدم الكلام على نظيرها قول معروف أي كلام جميل يرد به السائل مثل يرحمك الله يرزقك الله تعالى إن شاء الله أعطيك بعد هذا ومغفرة أي ستر لما وقع من السائل من الإلحاف في المسألة وغيره مما يثقل على المسؤول وصفح عنه خير للسائل من صدقة يتبعها من المتصدق أذى له لكونها مشوبة بضرر ما يتبعها وخلوص الأولين من الضرر وقيل يحتمل أن يراد بالمغفرة مغفرة الله تعالى للمسؤول بسبب تحمله ما يكره من السائل أو مغفرة السائل ما يشق عليه من رد المسؤول خير للمسؤول من تلك الصدقة وفيه أن الأنسب أن يكون المفضل عليه في هذا المقام كلاهما

ولا خوف عليهم

المتفضل ومن

صفتين تخصص واحد وعلى هذا الوجهين ليس كذلك على ان اعتبار الخيرية فيهما يؤدي الى ان يكون في
الصدقة الموصوفة بالنسبة اليه خير في الجملة مع بطلانها بالمرة وحمل الكلام من باب هو خير من لا شيء
ليس بشيء والجملة مستأنفة مقررة لاعتبار ترك اتباع المن والاذى وانما لم يذكر المن لان الاذى
يشمله وغيره وذكره فيما تقدم اهتماما به لكثرة وقوعه من المتصدقين وعسر تحفظهم عنه وصح الابتداء
بالنكرة في الاول لاختصاصها بالوصف وفي الثاني بالعطف او بالصفة المقدرة وقد قيل لان المعطوف
تابع للنكرة المسوغ **وَاللَّهُ غَنِيٌّ** عن صدقات العباد وانما امرهم بها لمصلحة تعود اليهم
او عن الصدقة بالمن والاذى فلا يقبلها او غني لا يحوج الفقراء الى تحمل مؤنة المن والاذى ويرزقهم
من جهة اخرى **حَلِيمٌ** فلا يعجل بالعقوبة على المن والاذى لا انهم لا يستحقونها بسببهما والجملة
تذييل لما قبلها مشتملة على الوعد والوعيد مقررة لاعتبار الخيرية بالنسبة الى السائل قطعا
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اقبل عليهم بالخطاب اثر بيان ما بين بطريق الغيبة مبالغة في
ايجاب العمل بموجب النهي ولذلك ناداهم بوصف الايمان **لَا تُبْطِلُوا صَدَقَاتِكُمْ
بِالْمَنِّ وَالْأَذَى** اي بكل واحد منهما لان النفي احق بالعموم والاول عليه والمراد بالمن
المن على الفقير كما تقدم وهو المشهور وعن ابن عباس المراد بالمن على الله تعالى وبالاذى
الاذى على الفقير واستشكل ابن عطية هذه الآية بان ظاهرها يستدعي ان اجر الصدقة يبطل
باحد هذين الامرين ولا يمكن توجه الابطال بذلك الى نفس الصدقة لانها قد ثبتت في
الواقع فلا يعقل ابطالها ومن العقيدة ان السيئات لا تبطل الحسنات خلافا للمعتزلة والآية
احد متمسكاتهم واجيب بان الصدقة التي يعلم الله تعالى من صاحبها انه يمن ويؤذي لا
تقبل حتى قيل انه سبحانه يجعل للملك علامة فلا يكتبها والابطال المتنازع فيه انما هو في عمل
صحيح وقع عند الله تعالى في حيز القبول وما هنا ليس كذلك فمعنى لا تبطلوا لا تحبطوا ولا تأتوا
بهذا العمل باطلا كذا قالوا ولا يخفى انه خلاف الظاهر الا ان قوله تعالى **كَالَّذِي يُنْفِقُ
مَالَهُ رِئَاءَ النَّاسِ** فيه نوع تأييد له بناء على ان الكاف في محل نصب اما على انه نعت لمصدر
محذوف اي لا تبطلوها ابطالا كابطال الذي واما على انه حال من فاعل لا تبطلوا اي لا تبطلوها
مشابهين الذي ينفق اي الذي يبطل انفاقه بالرياء ووجه التأييد ان المرائي بالاجماع لم يأت
بالعمل مقبولا صحيحا ثم اتى بما ابطله بل اتى به مردودا وقد وقع التشبيه في البين فتدبر وانتصاب
رئاء اما على انه علة لينفق اي لاجل رياء الناس او على انه حال من فاعله اي ينفق ماله مرائيا
وجعله نعتا لمصدر محذوف اي انفاقا رئاء الناس ليس بشيء وقريب منه جعله حالا
من ضمير المصدر المقدر لانه لا يتمشى الا على رأي سيبويه واصل رئاء رئايا فالهمزة الاولى
عين الكلمة والثانية بدل من ياء هي لام الكلمة لانها وقعت طرفا بعد الف زائدة ويجوز
تخفيف الهمزة الاولى بان تقلب ياء فرارا من ثقل الهمزة بعد الكسرة وقد قرأ به الخزاعي
والشموني وغيرهما والمفاعلة في هذا عند السمين على بابها لان المرائي يري الناس اعماله
والناس يرونه الثناء عليه والتعظيم له والمراد من الموصول ما يشمل المؤمن والكافر كما قيل

وغالب المفسرين على ان المراد به المنافق لقوله تعالى **وَلَا يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ**
حتى يرجو ثوابا ويخشى عقابا **فَمَثَلُهُ** اي المرائي في الانفاق والفاء لربط ما بعدها بما
قبلها **كَمَثَلِ صَفْوَانٍ** اي حجر كبير املس وهو جمع صفوانة او صفا او اسم جنس
ورجح بعود الضمير اليه مفردا في قوله تعالى **عَلَيْهِ تُرَابٌ** اي شيء يسير منه **فَأَصَابَهُ
وَابِلٌ** اي مطر شديد الوقع والضمير للصفوان وقيل للتراب **فَتَرَكَهُ صَلْدًا** اي املس
ليس عليه شيء من الغبار اصلا وهذا التشبيه يجوز ان يكون مفرقا فالمنفق المنافق
كالحجر في عدم الانتفاع ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ورياؤه كالوابل
المذهب له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه الاول
ليس بشيء **لَا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا** اي لا يجدون ثواب شيء مما انفقوا
رئاء ولا ينتفعون به قطعا والجملة مبينة لوجه الشبه او استئناف مبني على السؤال كانه
قيل فماذا يكون حالهم حينئذ فقيل لا يقدرون وجعلها حالا من الذي كما قال السمين بمعزل
من القول كما لا يخفى والضمير راجع الى الموصول باعتبار المعنى بعد ما روعي لفظه اذ هو صفة
لمفرد لفظا مجموع معنى كالجمع والفريق او هو مستعمل للجمع كما في قوله تعالى وخضتم كالذي
خاضوا على رأي وقوله: ان الذي حانت بفلج دماؤهم ... هم القوم كل القوم يا ام خالد
وقيل ان من والذي يتعاقبان فعومل هنا معاملته ولا يخفى بعده ورجوع الضمير الى الذين
آمنوا من قبيل الالتفات مما لا يلتفت اليه **وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ**
الى ما ينفعهم والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبله وفيه تعريض بان كلا من الرياء والمن والاذى
على الانفاق من صفات الكفار ولا بد للمؤمنين ان يجتنبوها **وَمَثَلُ الَّذِينَ
يُنْفِقُونَ أَمْوَالَهُمُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ** اي لطلب رضاه او طالبين له
وَتَثْبِيتًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ اي وللتثبيت او مثبتين بعض انفسهم على الايمان فمن
تبعيضية كما في قولهم هز من عطفه وحرك من نشاطه فان للنفس قوى بعضها مبدأ بذل
المال وبعضها مبدأ بذل الروح فمن سخر قوة بذل المال لوجه الله تعالى فقد ثبت بعض نفسه
ومن سخر قوة بذل المال وقوة بذل الروح فقد ثبت كل نفسه وقد يجعل مفعول تثبيتا
محذوفا اي تثبيتا للاسلام وتحقيقا للجزاء من اصل انفسهم وقلوبهم فمن ابتدائية كما في
قوله تعالى حسدا من عند انفسهم ويحتمل ان يكون المعنى وتثبيتا من انفسهم عند المؤمنين
انها صادقة الايمان مخلصة فيه ويعضده قراءة مجاهد وتبيينا من انفسهم وجوز ان تكون
من بمعنى اللام والمعنى توطينا لانفسهم على طاعة الله تعالى والى ذلك ذهب ابو علي الجبائي
وليس بالبعيد وفيه تنبيه على ان حكمة الانفاق للمنفق تزكية النفس عن البخل وحب المال
الذي هو الداء العضال والرأس لكل خطيئة **كَمَثَلِ جَنَّةٍ بِرَبْوَةٍ** اي بستان بنشز
من الارض والمراد تشبيه نفقة هؤلاء في الزكاء بهذه الجنة واعتبر كونها في ربوة لان
اشجار الربى تكون احسن منظرا وازكى ثمرا للطافة هوائها وعدم كثافته بركوده وترا

ابن عامر وعاصم بربوة بالفتح والباقون بالضم وابن عباس بالكسر وقرئ رباوة وكلها لغات وقرئ كمثل حبة بالكاف والباء اصابها وابل مطر شديد فآتت اي اعطت صاحبها او الناس ونسبة الايتاء اليها مجاز اكلها بالضم الشيء المأكول والمراد ثمرها واضيف اليها لانها محله او سببه وقرأ ابو عمرو وابن كثير ونافع بسكون الكاف تخفيفا ضعفين اي ضعفا بعد ضعف فالتثنية للتكثير او مثلي ما كانت تثمر في سائر الاوقات بسبب ما اصابها من الوابل والاربعة امثاله بناء على الخلاف في ان الضعف هل هو المثل او المثلان وقيل للا ان تأتي اكلها مرتين في سنة واحدة كما قيل في قوله تعالى تؤتي اكلها كل حين ونصبه على الحال من اكلها اي مضاعفا فان لم يصبها وابل فطل اي فيصيبها او فالذي يصيبها طل او فطل يكفيها والمراد ان خيرها لا يتخلف على كل حال بجودتها وكرم منبتها ولطافة هوائها والطل الرذاذ من المطر وهو اللين منه وحاصل هذا التشبيه ان نفقات هؤلاء زاكية عند الله لا تضيع بحال وان كانت تتفاوت بحسب تفاوت ما يقارنها من الاخلاص والتعب وحب المال والايصال الى الاحوج التقي ونحو ذلك فهناك تشبيه حال النافقين لابتغاء مرضات الله تعالى الزاكية عن الادناس لانها للتثبيت الناشئ عن ينبوع الصدق والاخلاص بحال جنة نامية زكية بسبب الربوة واحد الامرين الوابل والطل الجامع النمو المقرون بالزكاء على الوجه الاتم وهذا من التشبيه المركب العقلي ولك ان تعتبر تشبيه حال اولئك عند الله تعالى بالجنة على الربوة ونفقتهم القليلة والكثيرة بالوابل والطل كما ان كل واحد من المطرين يضعف اكل تلك الجنة فكذلك نفقتهم جلت او قلت بعد ان يطلب بها وجه الله زاكية زائدة في زلفاهم وحسن حالهم عند ربهم جل شانه كذا قيل وهو محتمل لان يكون التشبيه حينئذ من المفرق ويحتمل ان يكون من المركب والكلام مساق للارشاد الى وجه انتزاع وجه الشبه وطريق التركيب والفرق اذ ذاك بان الحال للنفقة في الاول وللمنفق في الثاني وبكمال ان حالهم في انتاج القليل والكثير منهم الاضعاف الجوهر كحال الجنة في انتاج الوابل والطل الواصلين اليها الاضعاف لاثمارها واختار بعضهم الاول وابى آخرون الثاني فافهم والله بما تعملون بصير فيجازي كلا من المخلص والمرائي بما هو اعلم به وفي الجملة ترغيب للاول وترهيب للثاني مع ما فيها من الاشارة الى الحط على الاخير حيث قصد بعمله رؤية من لا تغني رؤيته شيئا وترك وجه البصير الحقيقي الذي تغني وتفقر رؤيته عز شانه ايود احدكم اي ايحب وكذلك قرأ عمر رضي الله عنه في رواية عنه والهمزة فيه للانكار ان تكون له جنة وقرئ جنات من نخيل واعناب اي كائنة من هذين الجنسين النفيسين على معنى انهما الركن والاصل فيها لا على ان لا يكون فيها غيرهما والنخيل قيل اسم جمع وقيل جمع نخل وهو اسم جنس جمعي واعناب جمع عنبة ويقال عنباء غير منصرف بالف التأنيث الممدودة وحيث جاء في القرآن ذكر هذين الامرين فانما ينص على النخل دون ثمرها وعلى ثمرة الكرم دون شجرها ولعل ذلك لان النخل

كله منافع ونعت الثمات هي اصلها ثابت وفرعها في السماء تؤتي اكلها كل حين باذن ربها واعظم منافع الكرم ثمرته دون سائره وفي بعض الآثار ولا اجده في كتاب يعول عليه ان الله تعالى يقول اتكفرون بي وانا خالق العنب والجنة تطلق على الاشجار الملتفة المتكاثفة وعلى الارض المشتملة عليها والاول انسب بقوله تعالى تجري من تحتها الانهار اذ على الثاني يحتاج الى تقدير مضاف اي من تحت اشجارها وكذا يحتاج الى جعل اسناد الاحتراق اليها فيما سيأتي مجازيا والجملة في موضع رفع صفة جنة او في موضع نصب حال منها لوصفها بالجار والمجرور قبل له فيها من كل الثمرات الظرف الاول في محل رفع خبر مقدم والثاني حال من الضمير المستتر في الخبر والثالث نعت لمبتدأ محذوف اي رزق او ثمر كائن من كل الثمرات وجوز زيادة من على مذهب الاخفش وحينئذ لا يحتاج الى القول بحذف المبتدأ وعلى التقديرين ليس المراد بالثمرات العموم بل انما هو التكثير ومن الناس من جوز كون المراد من الثمرات المنافع وهذا يجعل ذكر ذينك الجنسين لعدم احتواء الجنة على ما سواهما ومنهم من قال يحتمل ان هذا من ذكر العام بعد الخاص للتتميم ولبيان شيء واصابه الكبر اي اثر فيه علو السن الشيخوخة وهو ابلغ من كبر والواو للحال والجملة بتقدير قد في موضع نصب على الحال من فاعل يود اي ايود احدكم ذلك في هذه الحال التي هي مظنة شدة الحاجة الى منافع تلك الجنة ومئنة العجز عن تدارك اسباب المعاش وقيل الواو للعطف ووضع الماضي موضع المضارع كما قال الفراء اذ اول المضارع بالماضي اي لو كانت له جنة واصابه الكبر واعترضه ابو حيان بان ذلك يقتضي دخول الاصابة في حيز التمني واصابة الكبر لا يتمناها احد والجواب بان ذلك غير وارد لما ان الاستفهام للانكار وهو يرجع الى ما فيه وله ذرية ضعفاء في موضع الحال من الضمير في اصابه اي اصابه الكبر والحال ان له صبية ضعفاء لا يقدرون على الكسب وترتيب معاشه ومعاشهم والضعفاء جمع ضعيف كشركاء جمع شريك وترك النعت بضعاف مع مقابلته الكبر لانه انسب كما لا يخفى وقرئ ضعاف فاصابها اعصار اي ريح تستدير على نفسها وتكون مثل المنارة وتسمى الزوبعة وهي قد تكون هابطة وقد تكون صاعدة خلافا لما يوهمه ظاهر كلام البعض من تخصيصها بالثانية وسبب الاولى انه اذا انفصل ريح من سحابة وقصدت النزول فعارضها في طريقها قطعة من السحاب وصدمتها من تحتها ودفعتها من فوقها سائر الرياح بقيت ما بين دافعين دافع من العلو ودافع من السفل فيعرض من الدفعين المتمانعين ان تستدير وربما زادها تموج النافذة تلويا كما يعرض للشعر ان يتجعد بسبب التواء مسامه وسبب الثانية ان المادة الريحية اذا وصلت الى الارض وفرعها وعاء صعد ثم انبعث فلقيتها ريح اخرى من جهة النزول واستدارت وقد تحدث ايضا من تلاقي ريحين شديدتين وتقابلت قوتهما الى حيث تقلع الاشجار وتختطف المراكب من البحر وعلامة النازلة ان تكون لها فرجة تصعد وتنزل معا كالراقص وعلامة الصاعدة ان لا يرى للعالي منها الا الصعود وقد يكون كل منهما محض قدرة الله تعالى من غير توسط سبب ظاهر وربما اشتمل دوران الزوبعة على بخار مشتعل لتوجه فيكون نارا تدور ايضا ولتعذيب هذا النوع وصف الاعصار بقوله

سحابة فيه نار وتنكيرها للتعظيم لا باعتبار التنكير فيه وانما سمي ذلك الهواء اعصارا لانه
يلتف كما يلتف الثوب المعصور وقيل لانه يعصر السحاب او يعصر الاحجار المار بها والتنوين في نار
للتعظيم وروي عن ابن عباس ان الاعصار الريح الشديدة مطلقا وان المراد من النار السموم وذكر
سحابة الاعصار ووصفه بما ذكر ولم يقتصر على ذكر النار كان يقال فاصابها نار فاحترقت
لما في تلك الجملة من البلاغة ما فيها لمن دق النظر والفعل المقرون بالفاء عطف على اصابها وقيل
على محذوف معطوف عليه اي فاحرقها فاحترقت وهذا كما روي عن السدي تمثيل لحال من ينفق
ويضم الى الانفاق ما يحبطه في الحسرة والاسف اذا كان يوم القيامة واشتدت حاجته الى ذلك
وجده هباء منثورا بحال من هذا شأنه واخرج عبد بن حميد عن عطاء ان عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه
قال آية من كتاب الله تعالى ما وجدت احدا يشفيني عنها قوله تعالى ايود احدكم ان تكون له فقال ابن
عباس يا امير المؤمنين اني اجد في نفسي منها فقال له عمر فلم تحقر نفسك فقال يا امير المؤمنين
هذا مثل ضربه الله تعالى فقال ايحب احدكم ان يكون عمره يعمل بعمل اهل الخير واهل السعادة حتى
اذا كبرت سنه وقرب اجله ورق عظمه وكان احوج ما يكون الى ان يختم عمله بخير عمل بعمل اهل
الشقاء فافسد عمله فاحرقه قال فوقعت على قلب عمر واعجبته وفي رواية البخاري والحاكم وابن
جرير وجماعة عن ابن عباس قال قال عمر يوما لاصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فيم ترون
هذه الآية نزلت ايود احدكم قالوا الله تعالى اعلم فغضب عمر فقال قولوا نعلم او لا نعلم فقال
ابن عباس في نفسي منها شيء يا امير المؤمنين فقال عمر يا ابن اخي قل ولا تحقر نفسك قال
ابن عباس ضربت لرجل غني يعمل بطاعة الله تعالى ثم بعث الله له الشيطان فعمل بالمعاصي حتى
احرق اعماله قيل وهذا احسن من ان يكون تمثيلا لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والرياء
وفصل عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا لان ذلك لا عمل له واجيب بان له عملا يجازى
عليه بحسب حاله وظنه وهو يكفي للتمثيل المذكور وانت تعلم ان هذا لا يدفع احسنية
ذلك لا سيما وقد قاله ترجمان القرآن وارتضاه الامير المحدث رضي الله تعالى عنه كذلك
اي مثل ذلك البيان الواضح الجاري في الظهور مجرى الامور المحسوسة يبين الله لكم
الآيات لعلكم تتفكرون اي كي تتفكروا فيها وتعتبروا بما تضمنته
من العبر وتعملوا بموجبها او لعلكم تتأملون افكاركم فيما يفنى ويضمحل من الدنيا وفيما هو باق
لكم في الاخرى فتزهدون في الدنيا وتنفقون مما اتاكم الله تعالى منها وترغبون في الآخرة ولا تفعلوا
ما يخرجكم منها يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات اي جياد او حلال
ما كسبتم اي الذي كسبتموه او كسبكم اي مكسوبكم من النقد وعروض التجارة والمواشي
واخرج ابن جرير عن علي كرم الله تعالى وجهه انه قال من طيبات ما كسبتم من الذهب والفضة
وفي قوله تعالى ومما اخرجنا لكم من الارض يعني من الحب والتمر وكل شيء عليه
عليه زكاة والجملة لبيان حال ما ينفق منه اثر بيان اصل الانفاق وكيفيته واعاد
من في المعطوف لان كلا من المتعاطفين نوع مستقل او للتأكيد ولعله اولى وترك ذكر

الطيبات

الطيبات لعلمه مما قبله وقيل لعله ما بعده ويمكن جعل ما عبارة عن ذلك ولا تيمموا اي
تقصدوا واصله تتيمموا بتاءين فحذفت احداهما تخفيفا اما الاولى واما الثانية على الخلاف وقرأ
عبد الله ولا تأمموا وابن عباس تيمموا بضم التاء والكل بمعنى الخبيث اي الردي وهو كالطيب من
الصفات الغالبة التي لا تذكر موصوفاتها منه تنفقون الضمير المجرور للخبيث وهو
متعلق بتنفقون والتقديم للتخصيص والجملة حال مقدرة من فاعل تيمموا اي لا تقصدوا الخبيث
قاصدين الانفاق عليه او من الخبيث اي مختصا بالانفاق وايا ما كان لا يرد انه ينبغي ان يكون النهي
عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط ايضا كذلك لان التخصيص لتوبيخهم بما كانوا يتعاطونه
من انفاق الخبيث خاصة فعن عبيدة السلماني قال سألت عليا كرم الله تعالى وجهه عن هذه الآية
فقال نزلت في الزكاة المفروضة كان الرجل يعمد الى التمر فيصرمه فيعزل الجيد ناحية فاذا جاء
صاحب الصدقة اعطاه من الردي فقال الله تعالى ولا تيمموا الخبيث منه تنفقون وقيل متعلق
بمحذوف وقع حالا من الخبيث والضمير راجع الى المال الذي في ضمن القسمين او لما اخرجنا
وتخصيصه بذلك لان الرداءة فيه اكثر وكذا الحرمة لتفاوت اصنافه ومجالبه وتنفقون حال
من الفاعل المذكور اي لا تقصدوا الخبيث كائنا من المال او مما اخرجنا منفقين اياه وقوله
تعالى ولستم بآخذيه حال على كل حال من ضمير تنفقون اي والحال انكم لستم بآخذيه
في وقت من الاوقات او بوجه من الوجوه الا ان تغمضوا فيه اي الا وقت اغماضكم
او الا باغماضكم فيه والاغماض كالغمض اطباق الجفن لما يعرض من النوم وقد استعير هنا كما قال
الراغب للتغافل والتساهل وقيل انه كناية عن ذلك ولا يخلو عن تساهل وتغافل وذكر
ابو البقاء انه يستعمل متعديا وهو الاكثر ولازما مثل اغضى عن كذا والآية محتملة للامرين وعلى
الاول يكون المفعول محذوفا اي ابصاركم والجمهور على ضم التاء واسكان الغين وكسر الميم وقرأ
الزهري تغمضوا بتشديد الميم وعنه ايضا تغمضوا بضم الميم وكسرها مع فتح التاء وقرأ
قتادة تغمضوا على البناء للمفعول اي تحملوا على الاغماض او توجدوا مغمضين وكلا المعنيين
مما اثبته الحفاظ ومن حفظ حجة على من لم يحفظ والمنسبك من ان والفعل على كل تقدير
في موضع الجر كما اشرنا اليه وجوز ابو البقاء ان يكون في موضع النصب على الحالية
وسيبويه لا يجوز ان تقع ان وما في حيزها حالا وزعم الفراء ان ان هنا شرطية لان معناه
ان اغمضتم اخذتم وينبغي ان يغض طرف القبول عنه ومن الغريب ما قيل ان الكلام تم عند
قوله تعالى ولا تيمموا الخبيث ثم استؤنف فقيل على طريقة التوبيخ والتقريع منه تنفقون
والحال انكم لا تأخذونه الا اذا اغمضتم فيه ومآله الاستفهام الانكاري فكأنه قيل امنه تنفقون
وهو على بعده خلاف التفاسير المأثورة عن السلف الصالح رضي الله تعالى عنهم واعلموا ان
الله غني عن نفقاتكم وانما امركم بها لانتفاعكم وفي الامر بان يعلموا ذلك مع ظهور
علمهم به توبيخ لهم على ما يصنعون من اعطاء الخبيث وايذان بان ذلك من آثار الجهل
بشأنه عز شأنه حميد اي مستحق للحمد على نعمه ومن جملة الحمد اللائق بجلاله تحري

البعيد في م

انفاق الطيب مما انتم به وقيل حامد بقبول الجيد والاثابة عليه واحتج بالآية على وجوب زكاة
قليل ما تخرجه الارض وكثيره حتى البقل واستدل بها على ان من زرع في ارض اكتراها فالزكاة
عليه لا على رب الارض لان اخرجنا لكم تقتضي كونه على الزارع وعلى ان صاحب الحق لا يجبر
على اخذ المعيب بل له الرد واخذ سليم بدله **الشيطان يعدكم الفقر** استيناف
لبيان سبب التيمم للخبيث في الانفاق وتوهين شأنه **والوعد** في اصل وضعه لغة
شايع في الخير والشر واما في الاستعمال الشايع فالوعد في الخير والايعاد في الشر حتى يحتاج اطلاقه
على الشر الى المجاز والتهكم وقد استعمل هنا في الشر نظرا الى الوضع لان الفقر مما يراه الانسان شرا ولهذا
يخوف الشيطان به المتصدقين فيقول لهم لا تنفقوا الجيد من اموالكم فان عاقبة انفاقكم ان
تفتقروا وتسمية ذلك وعدا مع انه اخبار بما سيكون من جهة المخبر والشيطان لم يضف
مجيء الفقر الى جهته للايذان بمبالغة اللعين في الاخبار بتحقق مجيئه كانه نزل في تقرر الوقوع
منزلة افعاله الواقعة حسب ارادته او لوقوعه في مقابلة وعده تعالى على طريق المشاكلة ومن
الناس من زعم ان استعمال الوعد هنا في الخير حسب الاستعمال الشايع والمراد ان ما يخوفكم به
هو وعد بالخير لان الفقر للانفاق اجل خير ولا يخفى انه بمراحل عن مذاق التنزيل وقرئ
الفقر بالضم والسكون وبفتحتين وضمتين وكلها لغات في الفقر واصله كسر فقار الظهر
ويأمركم بالفحشاء اي بالخصلة الفحشاء وهي البخل وترك الصدقات والعرب
تسمي البخيل فاحشا قال كعب

اخي يا اخي لا فاحش عند بيته ... ولا برم عند اللقاء هيوب

والمراد بالامر بذلك الاغراء والحث عليه ففي الكلام استعارة مصرحة تبعية وقيل المراد بالفحشاء
سائر المعاصي وحملها على الزنا نعوذ بالله منه وجوز ان تكون بمعنى الكلمة السيئة فتكون
هذه الجملة كالتأكيد للاولى وقدم وعد الشيطان على امره لانه بالوعد يحصل الاطمئنان
اليه فاذا اطمأن اليه وخاف الفقر تسلط عليه بالامر اذ فيه استعلاء على المأمور **والله يعدكم**
في الانفاق على لسان نبيكم صلى الله عليه وسلم **مغفرة** لذنوبكم وعن قتادة لفحشائكم
والتنوين فيها للتفخيم وكذا وصفها بقوله تعالى **منه** فهو مؤكد لفخامتها وفيه تصريح
بما علم ضمنا من الوعد كما علت مبالغة في توهين امر الشيطان **وفضلا** اي رزقا وخلفا
وهو المروي عن ابن عباس فتكون المغفرة اشارة الى منافع الآخرة وهذا اشارة الى منافع
الدنيا وفي الحديث ما من يوم يصبح فيه العباد الا ملكان ينزلان فيقول احدهما اللهم اعط منفقا خلفا
ويقول الآخر اللهم اعط ممسكا تلفا وقدم منافع الآخرة لانها اهم عند المتصدق بها
وقيل المغفرة والفضل كلاهما في الآخرة وتقديم الاول حينئذ لتقدم التخلية على التحلية ولكون
دفع المفاسد اولى من جلب المصالح وفي الآية فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز
وحذف صفة الثاني لدلالة المذكور عليها **والله واسع** بالرحمة والفضل **عليم**
بما تنفقونه فيجازيكم عليه والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومثلها في التقرير قوله

تعالى

تعالى **يؤتي الحكمة** اخرج ابن جرير وغيره عن ابن عباس انها المعرفة بالقرآن ناسخه
ومنسوخه ومحكمه ومتشابهه ومقدمه ومؤخره وحلاله وحرامه وامثاله وفي رواية عنه الفقه
في القرآن ومثله عن قتادة والضحاك وخلق كثير وما روى ابن المنذر عن ابن عباس انها النبوة يمكن
ان يحمل على هذا لما اخرج البيهقي عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ ثلث
القرآن اعطي ثلث النبوة ومن قرأ نصف القرآن اعطي نصف النبوة ومن قرأ ثلثيه اعطي ثلثي النبوة
ومن قرأ القرآن كله اعطي كل النبوة ويقال له يوم القيامة اقرأ وارق بكل آية درجة حتى ينجز ما معه
من القرآن فيقال له اقبض فيقبض فيقال له هل تدري ما في يديك فاذا في يده اليمنى الخلد وفي
الاخرى النعيم وليس المراد من القراءة في هذا الخبر مجردها اذ ذلك مما يشترك فيه البر والفاجر ولكن
المراد قراءته بفقه ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابي الدرداء الحكمة قراءة القرآن والفكرة فيه
وعن مجاهد انها الاصابة في القول والعمل وفي رواية انها القرآن والعلم والفقه وفي اخرى العلم
الذي تعظم منفعته وتجل فائدته وعن عطاء انها المعرفة بالله تعالى وقال ابو عثمان هي نور يفرق
به بين الوسواس والالهام وقيل غير ذلك وفي البحر فيها تسعة وعشرون قولا لاهل العلم
قريب بعضها من بعض وعد بعضهم الاكثر منها اصطلاحا واقتصارا على ما رآه القائل فردا مهما
من الحكمة والا فهي في الاصل مصدر من الاحكام وهو الاتقان في علم او عمل او قول او فيها كلها وعن
مقاتل انها فسرت في القرآن باربعة اوجه فتارة بمواعظ القرآن واخرى بما فيه من عجائب الاسرار
ومرة بالعلم والفهم واخرى بالنبوة قيل ولعل الانسب بالمقام ما ينتظم الاحكام المبينة في تضاعيف
الآية الكريمة من احد الوجهين الاولين ومعنى ايتائها تبيينها والتوفيق للعمل بها اي يبينها ويوفق
للعلم والعمل بها **من يشاء** من عباده ان يؤتيها اياه بموجب سعة فضله واحاطة علمه كما آتاكم
ما بينه في ضمن الآي من الحكم البالغة التي يدور عليها فلك منافعكم فاغتنموها وسارعوا الى
العمل بها **ومن يؤت الحكمة** بناء للمفعول لان المقصود بيان فضيلة من نال
الحكمة بقطع النظر عن الفاعل واما تعيين الفاعل فالاظهار في مقام الاضمار للاعتناء
بشأن هذا المظهر ولهذا قدم من قبل على المفعول الاول وللاشعار بعلية الحكم وقرأ يعقوب
يؤت على البناء للفاعل وجعل من الشرطية مفعولا مقدما او مبتدأ والعائد محذوف و
يؤيد الثاني قراءة الاعمش ومن يؤته الحكمة **فقد اوتي خيرا** عظيما **كثيرا**
اذ قد جمع له خير الدارين اخرج الطبراني عن ابي امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان لقمان قال لابنه يا بني عليك بمجالسة العلماء واسمع كلام الحكماء فان الله تعالى يحيي القلب
الميت بنور الحكمة كما يحيي الارض الميتة بوابل المطر واخرج البخاري ومسلم عن ابن مسعود رضي
الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا حسد الا في اثنين رجل آتاه الله مالا
فسلطه على هلكته في الحق ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها واخرج الطبراني
عن ابي موسى قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يبعث الله تعالى العباد يوم القيامة ثم
يميز العلماء فيقول يا معشر العلماء اني لم اضع فيكم علمي لاعذبكم اذهبوا فقد غفرت لكم وفي رواية

حن ثعلبة بن الحكم انه سمعه تعالى يقول انى لا اجعل علمي وحكمي فيكم الا وانا اريد ان اغفر لكم على ما كان فيكم ولا ابالي وهذا بالنسبة الى حملة العلم الشرعي الذي جاء به حكيم الانبياء وسنى الحكماء حضرة خاتم الرسالة ومجدد رمحات الدلالة والبسالة صلى الله عليه وسلم لا ما ذهب اليه جالينوس وذيمقراطيس وافلاطون وارسطاليس ومن مشى على اثارهم واعتكف في زوايا افكارهم فانه بمعزل عن ذلك بكثير وما ذهب اليه وسلم بمراتب مما عولوا عليه حتى ان كثيرا من العلماء نهوا عن النظر في كتبهم واستدلوا على ذلك بما اخرجه الامام احمد وابو يعلى من حديث جابر بن عبد الله رضي الله عنه انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم في جوامع كتبها من التوراة لنقرأها ونزداد بها علما الى علمه فغضب ولم يأذن له وقال لو كان موسى حيا لما وسعه الا اتباعي وفي رواية يكفيكم كتاب الله ووجه الاستدلال انه صلى الله عليه وسلم لم يبح استعمال الكتاب الذي جاء به موسى هدى ونورا في وقت كانت انوار النبوة ساطعة وسحائب شبه وشكوك بالرجوع اليه منقشعة فكيف يباح الاشتغال بما وضعه المتفلسفون من فلاسفة اليونان الكفار مدونا في وقت كثرت فيه الظنون وغلبت فيه الاوهام وعاد الاسلام فيه غريبا وفي كتاب الله تعالى غنى عما سواه كما لا يخفى على من ميز القشر من اللباب والخطا من الصواب **وما يذكر الا اولوا الالباب** اي ما يتعظ او ما يتفكر في الايات الا ذووا العقول الخالصة عن شوائب الوهم وظلم اتباع الهوى وهؤلاء هم الذين اوتوا الحكمة والاظهار الاعتناء بمدحهم بهذه الصفة اقيم الظاهر مقام المضمر والجملة اما حال او اعتراض تذييلي ومن باب الاشارة في الايات انها اشتملت على ثلاثة انفاقات متفاضلة الاول الانفاق في سبيل الله تعالى وهو الانفاق في عالم الملك من مقام تجلي الافعال والى هذا الاشارة بقوله سبحانه الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله كمثل حبة الخ والثاني الانفاق من مقام مشاهدة الصفات وهو الانفاق لطلب رضاء الله تعالى واليه الاشارة بقوله تعالى الذين ينفقون اموالهم ابتغاء مرضات الله ومن تمثيله بجنة يعلم مقدار فضله على الاول المثل بحبة ولعل فضل احدهما على الاخر كفضل الجنة على الحبة وما يزيد في الرزق ان الجنة ينبت ثمارها الاكلها نبتا بعد جاهها بخلاف الحبة وتاكيد الاشارة الى ارتفاع رتبة هذا الانفاق على الاول انها بالربوة وهي المرتفع من الارض والثالث الانفاق بالله وهو عن مقام شهود الذات وهو انفاق النفس بعد تزكيتها واليه الاشارة بقوله تعالى يا ايها الذين امنوا انفقوا من طيبات ما كسبتم والنفس مكتسبة بهذا الاعتبار وجزاء الانفاق الاول الاضعاف الى سبعمائة وتزيد الثانية الطول طويلة وجزاء الثاني الجنة المشابهة الثمرة لما زكت وجزاء الثالث الحكمة اللازمة للوجود الموهوبة بعد البذل وهي الخير العظيم الكثير لانها احدى صفاته تعالى وصاحب هذا الانفاق لا يزال ينفق من الحكم الالهية والعلوم اللدنية لارتفاع البين وشهود العين وقد نبه سبحانه في اثناء ذلك على ان الانفاق يبطله المن والاذى لانه انما يكون محمودا لاجل كونه موافقا للامر وهو حال لها بالنسبة اليه تعالى وكونه مزيلا لرذائل البخل وهو حال لها بالنسبة الى المنفق لنفسه وكونه نافعا وهو حال لها بالنسبة الى المستحق فاذا من صاحبه او اذى فقد خالف امر الله تعالى واتى بما نافى راحة المستحق ونفسه

وظهرت نفسه بالاستطالة والاعتداد والعجب والاعجاب بفعلها ورؤية النعمة منها لا من الله تعالى وكلها رذائل اردى من البخل ولهذا كان القول الجميل خيرا من الصدقة المتبوعة بالاذى بل لا نسبة **وما انفقتم من نفقة** قليلة او كثيرة في حق او باطل فالاية بيان لحكم كلي شامل لجميع افراد النفقات او ما في حكمها اثر بيان حكم ما كان منها في سبيل الله تعالى **او نذرتم من نذر** متعلق بالمال او بالافعال بشرط او بغير شرط في طاعة او معصية والنذر عقد القلب على شيء والتزام على وجه مخصوص قيل واصله الخوف لان الشخص يعقد ذلك على نفسه خوف التقصير او خوف وقوع امر خطير ومنه نذر الدم وهو العقد على سفكه لخوف من معرة صاحبه قال عمرو بن معدي كرب

هم ينذرون دمي وانذر ان لقيت بان اشدا

وفعله كضرب ونصر وعن يونس فيما حكاه الاخفش تقول العرب نذر على نفسه نذرا ونذرت مالي فانا انذره نذرا **فان الله يعلمه** كناية عن مجازاته سبحانه عليه والفاء مع ما بعدها داخلة في الجواب ان كانت ما شرطية وصلة في الخبر ان كانت موصولة وتوحيد الضمير مع ان متعلق العلم متعدد لاتحاد المرجع بناء على كون العطف بكلمة او وهي لاحد الشيئين وقال ابن عطية ان التوحيد باعتبار المذكور وكانه لم يعتبر المذكور لاعتبار المرجع النفقة والنذر المذكورين دون المصدر المفهوم من فعليهما وهما المتعاطفان بالواو ونحوها وعلى تسليم ان عطف الفعلين مستلزم لعطفهما لا ينبغي اعتبارهما ايضا لان الضمير مذكر قطعا وهما مذكر ومؤنث واعتبار احدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح ولا يخفى ما فيه فان مثل هذا الضمير قد يعتبر فيه حال المقدم رعاية للاولية كما في قوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقد يعتبر فيه حال المؤخر رعاية للقرب كما في قوله تعالى ومن يكسب خطيئة او اثما ثم يرم به بريئا وكل منهما سائغ شائع في الفصيح وما نحن فيه من الثاني ان اعتبر المذكور صريحا والتزام التاويل في جميع ما ذكر تعسف مستغنى عنه كما لا يخفى **وما للظالمين** اي الواضعين للاشياء في غير مواضعها التي يحق ان توضع فيها فيشمل المنفقين بالرياء والمن والاذى والمتحرين الخبيث في الانفاق والمنفقين في باطل والناذرين في معصية والممتنعين عن اداء ما نذروا في حق والباخلين بالصدقة مما اتاهم الله تعالى من فضله وخصهم ابو سليمان الدمشقي بالمنفقين بالمن والاذى والرياء والمبذرين في المعصية ومقاتل بالمشركين ولعل التعميم اولى **من انصار** اي اعوان ينصرونهم من بأس الله تعالى لا بشفاعة ولا بمدافعة وهو جمع نصير كحبيب واحباب او ناصر كشاهد واشهاد والاتيان به جمعا على طريق المقابلة فلا يرد ان نفي الانصار لا ينفي الناصر وهو المراد والقول بان هذا انما يحتاج اليه اذا جعلت من زائدة وذلك ان تجعلها تبعيضية اي شيء من الانصار ليس بشيء والجملة استئناف مقرر للوعيد المشتمل عليه مضمون ما قبله ونفى ان يكون للظالم على رأي مقاتل ناصر ظاهر ولكنه على تقدير اخذ الظالم عاما او خاصا مما قاله ابو سليمان فيحتاج الى القول بان الاية خارجة مخرج الترهيب لان العاصي غير المشرك

سرا وعلانية منه

ثم جزء ارجاع الضمير الى ما على تقدير كونها موصولة كما تقرر في محله منه

كيفما كانت معصية يجوز ان يكون له نار صبر شيخ لحنث فيه واستدل بالآية على مشروعية
النذر والوفاء به ما لم يكن معصية والا فلا وفاء فقد اخرج النسائي عن عمران بن الحصين قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم النذر نذران فما كان من نذر في طاعة الله تعالى فذلك لله
وفيه الوفاء وما كان من نذر في معصية الله تعالى فذلك للشيطان ولا وفاء فيه ويكفره ما يكفر اليمين و
تفصيل الكلام في النذر يأتي بعد ان شاء الله تعالى **إِن تُبْدُوا الصَّدَقَاتِ** اي تظهروا اعطاها
قال الكلبي لما نزلت وما انفقتم من نفقة الآية قالوا يا رسول الله صدقة السر افضل ام صدقة العلانية
فنزلت فالجملة نوع تفصيل لبعض ما اجمل في الشرطية وبيان له ولذلك ترك العطف بينهما
والمراد من الصدقات على ما ذهب اليه جمهور المفسرين صدقات التطوع وقيل الصدقات المفروضة
وقيل العموم **فَنِعِمَّا هِيَ** الفاء جواب الشرط ونعم فعل ماض وما كما قال ابن جني نكرة
تامة منصوبة على انها تمييز وهي مبتدأ عائد للصدقات على حذف مضاف او لا حذف والجملة
خبر عن هي والرابط العموم وقرأ ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة
هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرأ ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون
وكسر العين على الاصل كعلم وقرأ ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروي
عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيدة وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان
حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين
على غير حده **وَإِن تُخْفُوهَا** اي تستروها والضمير المنصوب اما للصدقات مطلقا واما لها
لفظا لا معنى بناء على ان المراد بالصدقات المبداة المفروضة وبالمخفات التطوع فيكون من
باب عندي درهم ونصفه اي نصف درهم آخر وفي جمع الابداء والاخفاء من انواع البديع الطباق
اللفظي كما ان في قوله تعالى **وَتُؤْتُوهَا الْفُقَرَاءَ** الطباق المعنوي لانه لا يؤتي الصدقات
الا الاغنياء قيل ولعل التصريح بايتائها الفقراء مع انه لا بد منه في الابداء ايضا لما ان الاخفاء مظنة
الالتباس والاشتباه فان الغني ربما يدعي الفقر ويقدم على قبول الصدقة سرا ولا يفعل ذلك عند
الناس وتخصيص الفقراء بالذكر اهنا اهتماما بشأنهم وقيل ان المبداة لما كانت الزكاة لم يذكر فيها الفقراء
لان مصرفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقراء فقط وليس بشيء
لانه بعد تسليم ان المبداة زكاة والمخفاة تطوع لا نسلم ان مصارف الثانية الفقراء فقط ودون اثبات
ذلك الموت الاحمر وكانه لهذا فسر بعضهم الفقراء بالمصارف **فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ** اي
فالاخفاء خير لكم من الابداء او خير لكم من جملة الخيور والاول هو الذي دلت عليه الآثار والاخبار
في فضيلة الاخفاء اكثر من ان تحصى اخرج الامام احمد عن ابي امامة ان ابا ذر قال يا رسول الله اي
الصدقة افضل قال صدقة سر الى فقير او جهد من مقل ثم قرأ الآية واخرج الطبراني مرفوعا ان صدقة
السر تطفئ غضب الرب واخرج البخاري سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل الا ظله الى ان قال
ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه والاكثرون على ان هذه الافضلية
فيما اذا كان كل من صدقتي السر والعلانية تطوعا ممن لم يعرف بمال والا فابداؤها لغرض لغيره افضل

لنفي التهمة

لنفي التهمة وكذا الاظهار افضل لمن يقتدى به وامن نفسه وعن ابن عباس صدقة السر في التطوع
تفضل على علانيتها سبعين ضعفا وصدقة الفريضة علانيتها افضل من سرها بخمسة وعشرين
ضعفا وكذلك جميع الفرائض والنوافل في الاشياء كلها **وَيُكَفِّرُ عَنكُم مِّن سَيِّئَاتِكُمْ** اي والله
يكفر او الاخفاء والاسناد مجازي ومن تبعيضية لان الصدقات لا يكفر بها جميع السيئات
وقيل مزيدة على رأي الاخفش وقرأ ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ويعقوب
نكفر بالنون مرفوعا على انه جملة مبتدأة او اسمية معطوفة على ما بعد الفاء اي ونحن نكفر
وقيل لا حاجة الى تقدير المبتدأ والفعل نفسه معطوف على محل ما بعد الفاء لانه وحده مرفوع لان
الفاء الرابطة مانعة من جزمه لئلا يتعدد الرابط وقرأ حمزة والكسائي نكفر بالنون مجزوما
بالعطف على محل الفاء مع ما بعدها لانه جواب الشرط قال غير واحد واستشكله البدر الدماميني
بانه صريح في ان الفاء وما دخلت عليه في محل جزم وقد تقرر ان الجملة لا تكون ذات محل من الاعراب
الا اذا كانت واقعة موقع المفرد وليس هذا من محال المفرد حتى تكون الجملة واقعة موقع ذات
محل من الاعراب وذلك لان جواب الشرط انما يكون جملة ولا يصح ان يكون مفردا فالموضع للجملة
بالاصالة وادعى ان جزم الفعل ليس بالعطف على محل الجملة وانما هو لكونه مضارعا وقع صدر جملة
معطوفة على جملة جواب الشرط الجازم وهي لو صدرت بمضارع كان مجزوما فاعطيت الجملة المعطوفة
حكم الجملة المعطوف عليها وهو جزم صدرها اذا كان فعلا مضارعا ويمكن دفعه بالعناية فتدبر
وقرئ ويكفر بالتاء مرفوعا ومجزوما على حسب ما علمت والفعل للصدقات **وَاللَّهُ بِمَا
تَعْمَلُونَ** في صدقاتكم من الابداء والاخفاء **خَبِيرٌ** عالم لا يخفى عليه شيء فيجازيكم على
ذلك كله ففي الجملة ترغيب في الاعلان والاسرار وان اختلفا في الافضلية ويجوز ان يكون
الكلام مسوقا للترغيب في الثاني لقربه ولكون الخبرة بالابداء ليس فيها كثير مدح **لَّيْسَ
عَلَيْكَ هُدَاهُمْ** اي لا يجب عليك ايها الرسول ان تجعل هؤلاء المأمورين بتلك
المحاسن المنهيين عن هاتيك الرذائل مهديين الى الائتمار والانتهاء انما انت البشير والنذير
وما عليك الا البلاغ المبين **وَلَٰكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي** هداية خاصة موصلة الى
المطلوب قطعا **مَن يَشَاءُ** هدايته منهم والجملة معترضة جيء بها على طريقة تلوين
الخطاب وتوجيهه الى سيد المخاطبين صلى الله عليه وسلم مع الالتفات الى الغيبة فيما بين
الخطابات المتعلقة باولئك المكلفين مبالغة في حملهم على الامتثال والى هذا المعنى ذهب
الحسن وابو علي الجبائي وهو مبني على رجوع ضمير هداهم الى المخاطبين في تلك الآيات
السابقة والذي يستدعيه سبب النزول رجوعه الى الكفار فقد اخرج ابن ابي حاتم وغيره عن
ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يأمرنا ان لا نتصدق الا على اهل الاسلام حتى نزلت
هذه الآية واخرج ابن جرير عنه قال كان اناس من الانصار لهم انسباء وقرابة وكانوا يتقون ان
يتصدقوا عليهم ويريدونهم ان يسلموا فنزلت واخرج ابن ابي شيبة عن سعيد بن جبير قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تصدقوا الا على اهل دينكم فانزل الله تعالى ليس عليك هداهم

اي ليس عليك هدى من خالفك حتى تمنعهم الصدقة لاجل دخولهم في الاسلام وحينئذ لا التفات
واما هنالك تلوين الخطاب فقط والاية حث على الصدقة ايضا ولكن بوجه آخر والارتباط على التقدير
ظاهر وجعلها مرتبطة بقوله سبحانه يؤتي الحكمة من يشاء اشارة الى فهم آخر من ان من لم يؤتها ليس بشيء
وما تنفقوا في وجوه البر من خير اي مال فلانفسكم اي فهو لانفسكم لا ينتفع به في
الاخرة غيركم فلا تيمموا الخبيث ولا تبطلوه بالمن والاذى ورئاء الناس او فلا تمنعوه عن الفقراء كيف
كانوا فانه ثمرته بدينى ونفع الكافر بهم دنيوي وما شرطية جازمة لتنفقوا منتصبة به على المفعولية و
من تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط مبينة ومخصصة له وما تنفقون الا
ابتغاء وجه الله استثناء من اعم العلل او اعم الاحوال اي ما تنفقون لسبب من الاسباب الا لهذا
السبب او في حال من الاحوال الا في هذه الحال والجملة اما حال او معطوفة على ما قبلها على معنى وما
تنفقون من خير فانما يكون لكم لا عليكم اذا كان حالكم ان لا تنفقوا الا لاجل طلب وجه الله او لا طالبين
وجهه سبحانه لا مؤذين ولا مانين ولا مرائين ولا متيممين الخبيث او على معنى ليست نفقتكم
الا لكذا او حالكم كذا فما بالكم تمنون بها وتنفقون الخبيث او تمنعونها فقراء المشركين من اهل الكتاب بدعوى
وقيل انه نفي بمعنى النهي اي لا تنفقوا الا كذا وقيل الوجه للتعظيم ودفع الشركة لانك اذا قلت فعلته
لوجه زيد كان اجل من قولك فعلته له لان وجه الشيء اشرف ما فيه ثم كثر حتى عبر به عن الشرف مطلقا
وايضا قول القائل فعلت هذا الفعل لفلان يحتمل الشركة وانه قد فعله له ولغيره ومتى قال فعلته
لوجهه انقطع عرق الشركة عرفا وحمله كثير من الخلف بمعنى الذات وبعضهم حملها على الرضى وحمل
الاية على هذا او ابتغاء مرضات الله والسلف يقولون نزهوا فوضوا كما هو دابهم في المتشابه وما تنفقوا
من خير يوف اليكم اي تعطون جزاءه وافرا وافيا لما اشير به صيغة التفعيل في الآخرة
حسبما تضمنته الايات من قبل وهو المروي عن ابن عباس والمراد نفي ان يكون لهم عذر في مخالفة الامر
الشاذلية في الانفاق فالجملة تاكيد للشرطية السابقة وليس بتاكيد صرف والا لفصلت ولكنها
تضمنت ذلك مع كون سياقها للاستدلال على قبح ترك ذلك الامر مكانه قيل كيف يمن او يتقصر فيما
يرجع اليه نفعه او كيف يبخل به لانه يعطى العوض والزيادة وهي ابتداء اعتبار مستقل وقيل ان المعنى
يرزقكم خلفه في الدنيا استجابة لقوله صلى الله عليه وسلم اللهم اعط لمنفق خلفا ولممسك تلفا ولا ينقص به من ملكم شيء مو
والتوفية اكمال الشيء وانما حسن معها اليكم لتضمنها معنى التأدية واسناده الى ما مجازي وحقيقته
ما سمعت والاية بناء على سبب النزول دليل على جواز دفع الصدقة للكافر وهو في غير الواجبة
امر مقرر واما الواجبة التي للامام اخذها كالزكوة فلا يجوز دفعها واما غيرها كصدقة الفطر والنذر
والكفارة ففيه اختلاف والامام ابو حنيفة رضي الله عنه يجوزه وظاهر قوله تعالى ويطعمون
الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا يؤيده اذ الاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا
وانتم لا تظلمون اي لا تنقصون شيئا مما وعدتم والجملة حال من ضمير اليكم والعامل يوف
للفقراء متعلق بمحذوف ينساق اليه الكلام ولهذا حذف اي اعمدوا واجعلوا ما تنفقونه للفقراء او صدقاتكم للفقراء والجملة استيناف مبني على السؤال وجوزان يكون اعتبار متعلقا

بقوله تعالى وما تنفقوا وفيه ان الفصل بين بالجملة المعطوفة على ما ذكر ويقرب اي وما تنفقوا للفقراء الذين
احصروا في سبيل الله اي حبسهم الجهاد او العمل في مرضاة الله تعالى يتوجه اليكم ولا يخفى
بعده لا يستطيعون لاشتغالهم بذلك ضربا في الارض اي مشيا
بها وذهابا للكسب والتجارة وهم اهل الصفة رضي الله عنهم قال ابن عباس ومحمد بن كعب القرظي
وكانوا نحوا من اربعمائة ويزيدون وينقصون من فقراء المهاجرين يسكنون سقيفة المسجد يستغرقون
اوقاتهم بالتعلم والجهاد وكانوا يخرجون في كل سرية يبعثها رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن سعيد بن
جبير هم قوم اصابتهم جراحات في سبيل الله فصاروا زمنى فجعل لهم في اموال المسلمين حقا ولعل
المقصود في الرواية بيان انه تعلق به هذا المفهوم ودخل فيه ذلك دخولا اوليا لا الحصر اذ هذا
الحكم باق الى يوم الدين يحسبهم اي يظنهم الجاهل الذي لا خبرة له بحالهم اغنياء من
التعفف اي من اجل تعففهم من المسئلة ومن للتعليل والاتيان بها للفقد شرط من شروط
النصب وهو اتحاد الفاعل وقيل لابتداء الغاية والمعنى ان حسبانه اياهم اغنياء ناشئ من
تعففهم والتعفف ترك الشيء والاعراض عنه مع القدرة على تعاطيه ومفعوله محذوف لما اشرنا
كما اشرنا اليه وحال هذه الجملة كحال سابقتها تعرفهم بسيماهم اي تعرف فقرهم
واضطرارهم بالعلامة الظاهرة عليهم كالتخشع والجهد ورثاثة الحال اخرج ابو نعيم عن فضالة
بن عبيد قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا صلى بالناس تخر رجال من قيامهم
في صلوتهم لما بهم من الخصاصة وهم اهل الصفة حتى يقول الاعراب ان هؤلاء مجانين واخرج
هو ايضا عن ابي هريرة رضي الله عنه قال كان من اهل الصفة سبعون رجلا ليس لواحد منهم
رداء والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم او لكل من له حظ من الخطاب مبالغة في بيانه
وضوح فقرهم ووزن سيما عفلا لانها من الوسم بمعنى السمة نقلت الفاء الى موضع العين
وقلبت ياء لوقوعها بعد كسرة لا يسئلون الناس الحافا اي الحاحا وهو ان
يلازم المسئول حتى يعطيه من قولهم لحفني من فضل لحافه اي اعطاني من فضل ما عنده وقيل
سمي الالحاح بذلك لانه يغطي القلب كما يغطي اللحاف من تحته ونصبه على المصدر فانه كنوع من
السؤال او على الحال اي ملحفين والمعنى انهم لا يسئلون اصلا وهو المروي عن ابن عباس واليه
ذهب الفراء والزجاج واكثر ارباب المعاني وعليه يكون النفي متوجها الى الامرين على حد قول الاعشى

م لا يغمز الساق من اين ولا وصب م ولا يعض على شرسوفه الصفر

واعترض بان هذا انما يحسن اذا كان القيد لازما للمقيد او كاللازم حتى يلزم من نفيه
نفيه بطريق برهاني وما هنا ليس كذلك اذ الالحاف ليس لازما للسؤال ولا كاللازم و
اجيب بان هذا مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى
يظنوا اغنياء يقتضي عدم السؤال راسا وايضا تعرفهم بسيماهم مؤيد لذلك اذ لو سئلوا
لعرفوا بالسؤال واستغني عن العرفان بالسيما وقيل المراد انهم لا يسئلون وان سئلوا عن
ضرورة لم يلحوا ومن الناس من حمل المنصوب مفعولا مطلقا للنفي اي يتركون السؤال

الحافا اي ملحين في الترك وهو كما ترى **وما تنفقوا من خير فان الله به عليم**
فيجازيكم به وهو ترغيب في الانفاق لا سيما على هؤلاء اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم ليس المسكين الذي ترده التمرة والتمرتان واللقمة واللقمتان
انما المسكين الذي يتعفف واقرؤا ان شئتم لا يسألون الناس الحافا وتقديم الظرف مراعاة للفواصل
او ايماء الى المبالغة **الذين ينفقون اموالهم بالليل والنهار سرا وعلانية**
اي يعممون الاوقات والاحوال بالخير والصدقة فالمراد بالليل والنهار جميع الاوقات كما ان
المراد بما بعده جميع الاحوال وقدم الليل على النهار والسر على العلانية للايذان بمزية
الاخفاء على الاظهار وانتصاب سرا وعلانية على انهما مصدران في موضع الحال اي
مسرين ومعلنين او على انهما حالان من ضمير الانفاق على مذهب سيبويه او نعتان لمصدر
محذوف اي انفاقا سرا والباء بمعنى في واختلف فيمن نزلت فاخرج عبد الرزاق وابن
المنذر عن ابن عباس انها نزلت في علي كرم الله وجهه كانت له اربعة دراهم فانفق بالليل
درهما وبالنهار درهما وسرا درهما وعلانية درهما وفي رواية الكلبي فقال له رسول الله صلى
الله عليه وسلم ما حملك على هذا قال حملني ان استوجب على الله تعالى الذي وعدني
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم الا ان ذلك لك واخرج ابن المنذر عن ابن المسيب
ان الآية كلها في عثمان بن عفان وعبد الرحمن بن عوف في نفقتهم في جيش العسرة واخرج
عبد بن حميد وابن ابي حاتم والواحدي من طريق حسن بن عبد الله الصنعاني انه سمع ابن
عباس يقول في هذه الآية الذين ينفقون الخ هم الذين يعلفون الخيل في سبيل الله وهو قول
ابي امامة وابي الدرداء ومكحول والاوزاعي ورباح بن يزيد ولا يأبى ذلك ذكر السر والعلانية
كما لا يخفى وقال بعضهم انها نزلت في ابي بكر الصديق رضي الله تعالى عنه تصدق باربعين الف دينار
عشرة بالليل وعشرة بالنهار وعشرة بالسر وعشرة بالعلانية وتعقبه الامام السيوطي بان
حديث تصدقه باربعين الف دينار رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة رضي الله تعالى عنها
وحديث ان الآية نزلت فيه لم اقف عليه وكان من ادعى ذلك فهمه مما اخرجه ابن المنذر عن
ابن اسحق قال لما قبض ابو بكر رضي الله تعالى عنه واستخلف عمر خطب الناس فحمد الله واثنى
عليه بما هو اهله ثم قال ايها الناس ان بعض الطمع فقر وان بعض اليأس غنى وانكم
تجمعون ما لا تأكلون وتأملون ما لا تدركون واعلموا ان بعضا من الشح شعبة من النفاق
فانفقوا خيرا لانفسكم فاين اصحاب هذه الآية وقرأ الآية الكريمة وانت تعلم انها لا دلالة لها
على المدعى **فلهم اجرهم** المجعول لهم في نظير انفاقهم **عند ربهم** والفاء داخلة في
خبر الموصول للدلالة على سببية ما قبلها وقيل للعطف والخبر محذوف اي ومنهم الذين
ولذلك جوز الوقف على علانية **ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون** تقدم
تفسيره والاشارة في الآيات ظاهرة **الذين يأكلون الربا**
اي يأخذونه وفيهم سائر انواع الانتفاع والتعبير عنه بالاكل لانه معظم ما قصد به والربا في الاصل

الزيادة

الزيادة من قولهم ربا الشيء يربو اذا زاد وفي الشرع عبارة عن فضل مال لا يقابله عوض في
معاوضة مال بمال وانما يكتب بالواو كالصلوة للتفخيم على لغة من يفخم وزيدت الالف بعدها
تشبيها بواو الجمع فصار اللفظ به على طبق المعنى في كون كل منهما مشتملا على زيادة غير مستحقة فاخذ
لفظ الربوا الحرف الزائد وهو الالف بسبب اللفظ الذي يشابهه وهو واو الجمع حيث زيدت فيه
الالف كما يأخذ معنى لفظ الربوا بسبب معنى لفظ البيع لاشتمال العينين على معاوضة المال بالمال
بالرضى وان كان احد العوضين ازيد وقيل الكتابة بالواو والالف لان للفظ نصيبا منهما وانما
لم يكتب الصلوة والزكوة بهما لئلا يكون في مظنة الالتباس بالجمع وقال الفراء انهم تعلموا الخط من
اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربو بواو ساكنة فكتبت كذلك وهذا مذهب البصريين واجاز الكوفيون
كتابته وكذا تثنيته بالياء لاجل الكسرة التي في اوله قال ابو البقاء وهو خطأ عندنا **لا يقومون**
اي يوم القيامة وبه قرئ كما في الدر المنثور **الا كما يقوم الذي يتخبطه الشيطان** اي الا
قياما كقيام المتخبط المصروع في الدنيا والتخبط تفعل بمعنى فعل واصله ضرب متوال على انحاء مختلفة
ثم تجوز به عن كل ضرب غير محمود وقيام المرابي يوم القيامة كذلك لما نطقت به الآثار فقد اخرج
الطبراني عن عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اياك والذنوب التي لا
تغفر الغلول فمن غل شيئا اتى به يوم القيامة واكل الربا فمن اكل الربا بعث يوم القيامة مجنونا
يتخبط ثم قرأ الآية وهو مما لا يحيله العقل ولا يمنعه ولعل الله تعالى جعل ذلك علامة له يعرف بها
يوم الجمع الاعظم عقوبة له كما جعل لبعض المطيعين علامة تليق به يعرف بها كرامة له ويشهد لذلك
ان هذه الامة يبعثون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء والى هذا ذهب ابن عباس
وابن مسعود وقتادة واختاره الزجاج وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في
اكتسابه في الدنيا بالمتخبط المصروع كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن ولا يخفى انه مصادم
لما عليه سلف الامة وروي عن رسول الله من غير داع سوى الاستبعاد الذي لا يعتبر في مثل
هذه المقامات **من المس** اي الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله
اللمس باليد وسمي به لان الشيطان قد يمس الرجل واخلاطه مستعدة للفساد فتفسد ويحدث
الجنون وهذا لا ينافي ما ذكره الاطباء من ان ذلك من غلبة مرة السوداء لان ما ذكروه سبب
قريب وما تشير اليه الآية سبب بعيد وليس بمطرد ايضا بل ولا منعكس فقد يحصل مس ولا
يحصل جنون كما اذا كان المزاج قويا وقد يحصل جنون ولا يحصل مس كما اذا فسد المزاج من دون
عروض اجنبي والجنون الحاصل بالمس قد يقع احيانا وله عند اهله الحذاق امارات يعرفونها
وقد يدخل في بعض الاجساد على بعض الكيفيات ريح متعفن تعلقت به روح خبيثة تناسبه
فيحدث الجنون ايضا على اتم وجه وربما استولى ذلك البخار على الحواس وعطلها واستقلت
تلك الروح الخبيثة بالتصرف فتتكلم وتبطش وتسعى بآلات ذلك الشخص الذي قامت به
من غير شعور للشخص بشيء من ذلك اصلا وهذا كالمشاهد المحسوس الذي يكاد يعد منكره
مكابرا منكرا للمشاهدات وقال المعتزلة والقفال من الشافعية كون الصرع والجنون من

الشيطان باطل لأنه لا يتسلط على ذلك كما قال تعالى حكاية عنه وما كان لي عليكم من سلطان الآية وما هنا وارد على ما يزعم العرب ويعتقدونه من أن الشيطان يخبط الإنسان فيصرع وأن الجني يمسه فيختلط عقله وليس لذلك حقيقة وليس بشيء بل هو من تخبط الشيطان بقائله ومن زعماته المردودة بقواطع الشرع فقد ورد ما من مولود يولد إلا يمسه الشيطان فيستهل صارخا وفي بعض الطرق إلا طعن الشيطان في خاصرته ومن ذلك يستهل صارخا إلا مريم وابنها لقوله تعالى وإني أعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وقوله صلى الله عليه وسلم كفوا صبيانكم أول العشاء فإنه وقت انتشار الشياطين وقد ورد في حديث المفقود الذي اختطفته الشياطين وردته في زمنه عليه الصلاة والسلام أنه حدث من شأنه معهم قال فجاءني طائر كأنه جمل قبعثري فاحتملني على خافية من خوافيه إلى غير ذلك من الآثار وفي لقط المرجان في أحكام الجان كثير منها واعتقاد السلف وأهل السنة أن ما دلت عليه أمور حقيقية واقعة كما أخبر الشرع عنها والتزامنا تأويلها كلها يستلزم خبطا طويلا لا يميل إليه إلا المعتزلة ومن حذا حذوهم وبذلك ونحوه خرجوا عن قواعد الشرع القويم فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون والآية التي ذكروها في معرض الاستدلال على مدعاهم لا تدل عليه إذ السلطان المنفي فيها إنما هو التقهر والإلجاء إلى متابعته لا التعرض للإيذاء والتصدي لما يحصل بسببه الهلاك ومن تتبع الأخبار النبوية وجد الكثير منها قاطعا بجواز وقوع ذلك من الشيطان بل بوقوعه بالفعل وخبر الطاعون من وخز أعدائكم الجن صريح في ذلك وقد حمل بعض مشايخنا المتأخرين على نحو ما حملنا عليه مسألة التخبط والمس حيث قال إن الهواء إذا تعفن تعفنا مخصوصا مستعدا للخلط والتكون تفرز منه وتحاز أجزاء سمية باقية على هوائيتها أو منقلبة بأجزاء نارية محرقة فيتعلق بها روح خبيثة تناسبها في الشرارة وذلك نوع من الجن فإنها على ما عرف في الكلام أجسام حية لا ترى أما الغالب عليها الهوائية أو النارية ولها أنواع عقلاء وغير عقلاء تتوالد وتتكون فإذا نزل واحد منها طبعا أو إرادة على شخص ونفذ في منافذه أو ضربه وطعن نفسه به يحصل فيه بحسب ما في ذلك الروح من القوة السمية وما في الشخص من الاستعداد للتأثر منه كما هو مقتضى الأسباب العادية في المسببات السم شديد يهلك غالبا مظهرا للدماميل والبثرات في الأكثر بسبب إفساده المزاج المستعد ولعله يحصل الجمع بين الأقوال في هذا الباب وهو تحقيق حسن لم يجده لغيره كما لم يجد ما حققناه في شأن المس لأحد سوانا فليحفظ والجار والمجرور متعلق بما قبله من الفعل المنفي بناء على أن ما قبل إلا يعمل فيما بعدها إذا كان ظرفا كما في الدر المصون أي لا يقومون من جهة المس الذي بهم بسبب أكلهم الربا أو بيقوم أو بيتخبطه **ذلك** إشارة إلى الأكل أو إلى ما نزل بهم من العذاب **قالوا إنما البيع مثل الربا** أرادوا أنهما في سلك واحد لإفضائهما إلى الربح فيحل بيع ما قيمته درهم بدرهمين حل بيع درهم بدرهمين إلا أنهم جعلوا الربا أصلا في الحل وشبهوا البيع به رَوْما للمبالغة كما في قوله

ومهمه مغبرة أرجائه ۞ كأن لون أرضه سمائه

دبز

وقيل يجوز أن يكون التشبيه غير مقلوب بناء على ما فهموه أن البيع إنما حل لأجل الكسب والفائدة وذلك في الربا محقق وفي غيره موهوم **وأحل الله البيع وحرم الربا** جملة مستأنفة من الله تعالى ردا عليهم وإنكارا للتسوية وحاصله أن ما ذكرتم قياس فاسد الوضع لأنه معارض للنص فهو من عمل الشيطان على أن بين البابين فرقا وهو أن من باع ثوبا يساوي درهما بدرهمين فقد جعل الثوب مقابلا لدرهمين فلا شيء منهما إلا وهو في مقابلة شيء من الثوب وأما إذا باع درهما بدرهمين فقد أخذ الدرهم الزائد بغير عوض ولا يمكن جعل الإمهال عوضا إذ الإمهال ليس بمال حتى يكون في مقابلة المال وقيل الفرق بينهما أن الدرهم في الثاني ضائع حتما وفي الأول منجبر بمساس الحاجة إلى السلعة أو بتوقع رواجها وجوز أن تكون الجملة من تتمة كلام الكفار إنكارا للشريعة وردا لها أي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله تعالى فهي حينئذ حالية وفيها قد مقدرة ولا يخفى أنه من البعد بمكان والظاهر عموم البيع والربا في كل بيع وفي كل ربا إلا ما خصه الدليل من تحريم بعض البيوع وإحلال بعض الربا وقيل هما مجملان فلا يقدم على تحليل بيع ولا تحريم ربا إلا ببيان ويؤيده ما أخرجه الإمام أحمد وابن ماجه وابن جرير عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال من آخر ما أنزل آية الربا وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم قبض قبل أن يفسرها لنا فدعوا الربا والريبة **فمن جاءه موعظة** أي فمن بلغه وعظ وزجر كالنهي عن الربا واستحلاله **ومن** شرطية أو موصولة وموعظة فاعل جاء وسقطت التاء للفصل وكون التأنيث مجازيا مع ما في الموعظة معنى من التذكير وقرأ أبي والحسن جاءته بإلحاق التاء **من ربه** متعلق بجاء أو بمحذوف وقع صفة لموعظة وعلى التقديرين فيه تعظيم لشأنها وفي ذكر الرب تأنيس لقبول الموعظة إذ فيه إشعار بإصلاح عبده ومن لابتداء الغاية أو للتبعيض وحذف المضاف **فانتهى** عطف على جاءه أي فاتعظ بلا تراخ وتبع النهي **فله ما سلف** أي ما تقدم أخذه التحريم لا يسترد منه وهذا هو المروي عن الباقر وسعيد بن جبير وقيل المراد لا مؤاخذة عليه في الدنيا ولا في الآخرة فيما تقدم له أخذه من الربا قبل والفاء إما للجواب أو صلة في الخبر وما في موضع الرفع بالظرف إن جعلت من موصولة وبالابتداء إن جعلت شرطية على رأي من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه فاعل الظرف **وأمره** أي المنتهي بعد التحريم **إلى الله** إن شاء عصمه من الربا فلم يفعل وإن شاء لم يفعل وقيل المراد أنه يجازيه على انتهائه إن كان عن قبول الموعظة وصدق النية أو يحكم في شأنه يوم القيامة بما شاء لا اعتراض لكم عليه ومن الناس من جعل الضمير المجرور لما سلف أو للربا وكلاهما خلاف الظاهر **ومن عاد** أي رجع إلى ما سلف ذكره من فعل الربا واعتقاد جوازه والاحتجاج عليه بقياسه على البيع **فأولئك** إشارة إلى من عاد والجمع باعتبار المعنى **أصحاب النار**

اي ملازموها هم فيها خالدون اي ماكثون ابدا لكفرهم والجملة مقررة لما قبلها
وجعل الزمخشري متعلق عاد الربا فاستدل بالآية على تخليد مرتكب الكبيرة وعلى ما ذكرنا وهو
التفسير المأثور لا يبقى للاستدلال بها مساغا واعترض بان الخلود لو جعل جزاء للاستحلال
بقي جزاء مرتكب الفعل من غير استحلال غير مذكور في الكلام اصلا لا عبارة ولا اشارة مع انه المقصود
الاهم بخلاف ما لو جعل ذلك جزاء اصل الفعل فان المقصود يكون مذكورا صريحا مع افادته
جزاء الاستحلال وانه امر فوق الخلود واجيب بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر
المحرمات وجزاؤها معلوم ولئلا ينبه عليه لظهوره وقال بعض المحققين في الجواب ان
جعل ذلك اشارة الى ان الاكل كان بجزائه القيام المذكور من القبور الى الموقف وكفى به نكالا و
ثم اخبر الله تعالى انهم على الاكل كان هذا القول فاشعر الوصف اولا ان الوعيد به ثم ذكر
موجب اشتراكهم فدل على ان وعيد كل آكل سواء كان حامله عليه ذلك القول او لا
واما فوقه سبحانه من جاءه فانتهى وقوله تعالى ومن عاد فهو في القائل المعتقد وان جعل
اشارة الى القيام المذكور فالجزاء ما بينهم من ضم الفعل الى القول فانه لو لم يكن له مدخل في
التعذيب لم يحسن في معرض الوعيد والتغليب بان المتعلق الربا والآية محمولة على
التغليظ خلاف الظاهر فتدبر يمحق الله الربوا اي يذهب بركته ويهلك المال
الذي يدخل فيه اخرج احمد وابن ماجه وابن جرير والحاكم وصححه عن ابن مسعود عن النبي
صلى الله عليه وسلم قال ان الربا وان كثر فان عاقبته تصير الى قل واخرج عبد الرزاق
عن معمر قال سمعنا انه لا يأتي على صاحب الربا اربعون سنة حتى يمحق ولعل هذا
مخرج مخرج الغالب وعن الضحاك ان هذا المحق في الآخرة بان يبطل ما يكون منه مما
يتوقع نفعه فلا يبقى لاهله منه شيء ويربي الصدقات يزيدها ويضاعف
ثوابها ويكثر المال الذي اخرجت منه الصدقة اخرج البخاري ومسلم عن ابي هريرة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من تصدق بعدل تمرة من كسب طيب ولا يقبل الله تعالى الا الطيب
فان الله تعالى يقبلها بيمينه ثم يربيها لصاحبها كما يربي احدكم فلوه حتى تكون مثل الجبل
واخرج غير واحد مثل ذلك والنكتة في الآية ان المرابي انما يطلب في الربا زيادة المال
ومانع الصدقة انما يمنعها لطلب زيادة المال فبين سبحانه ان الربوا سبب النقصان دون النماء
وان الصدقة سبب النماء دون النقصان كذا قيل وجعلوه وجها للتعقيب بآيات الانفاق
باية الربوا والله لا يحب لا يرتضي كل كفار متمسك بالكفر مقيم عليه
معتاد له اثيم منهمك في ارتكابه والآية لعموم السلب لا لسلب العموم اذ لا فرق بين
واحد وواحد واختار صيغة المبالغة للتنبيه على فظاعة اكل الربا ومستحله وقد ورد
في شأن الربوا وحده ما ورد فكيف حاله مع الاستحلال اعاذنا الله تعالى من ذلك فقد
اخرج الطبراني والبيهقي عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال درهم ربوا اشد
على الله تعالى من ست وثلاثين زنية وقال من نبت لحمه من سحت فالنار اولى به

واخرج

واخرج ابن ماجه وغيره عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الربا سبعون
بابا ادناها مثل ان يقع الرجل على امه وان اربى الربا استطالة المرء في عرض اخيه واخرج جماعة
ورواه من الامامية عن ابي عبد الله الحسين رضي الله عنه قال درهم ربا اعظم عند الله من
سبعين زنية كلها بذات محرم في بيت الله الحرام واخرج عبد الرزاق وغيره عن علي كرم الله وجهه
انه قال لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في الربا خمسة آكله وموكله وشاهديه وكاتبه
ان الذين آمنوا بما وجب الايمان به وعملوا الاعمال الصالحات على الوجه
الذي امروا به واقاموا الصلوة وآتوا الزكوة تخصيصهما بالذكر مع اندراجهما
في الاعمال للتنبيه على عظم فضلهما فان الاولى افضل الاعمال البدنية والثانية اعظم الاعمال
المالية لهم اجرهم الموعود لهم حال كونه عند ربهم وفي التعبير بذلك مزيد
لطف وتشريف ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون لوفور حظهم
يا ايها الذين آمنوا في الظاهر اتقوا الله اي قوا انفسكم عقابه وذروا
اي اتركوا ما بقي من الربوا لكم عند الناس ان كنتم مؤمنين
عن صميم القلب فان دليله امتثال ما امرتم به وهو شرط حذف جوابه ثقة بما قبله
ومن تبعيضية متعلقة بمحذوف وقع حالا من فاعل بقي وقيل متعلقة ببقي وقرئ
الحسن بقى بقلب الياء الفا على لغة طيء والآية كما قال السدي نزلت في العباس بن عبد
المطلب ورجل من بني المغيرة كانا شريكين في الجاهلية يسلفان في الربوا الى ناس من
ثقيف من بني عمرة وهم بنو عمرو بن عمير فجاء الاسلام ولهما اموال عظيمة من الربوا فتركوها
حين نزلت واخرج ابن ابي حاتم عن مقاتل قال نزلت هذه الآية في بني عمرو بن عمير بن
عوف الثقفي ومسعود بن عمرو بن عبد ياليل بن عمرو وربيعة بن عمرو وحبيب بن عمير
وكلهم اخوة وهم الطالبون والمطلوبون بنو المغيرة من بني مخزوم وكانوا يداينون بني المغيرة
في الجاهلية بالربوا وكان النبي صلى الله عليه وسلم صالح ثقيفا فطلبوا رباهم الى بني المغيرة
وكان مالا عظيما فقال بنو المغيرة والله لا نعطي الربوا في الاسلام وقد وضعه الله تعالى
ورسوله عن المسلمين فرفعوا شأنهم معاذ بن جبل ويقال عتاب بن اسيد فكتب الى رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان بني عمرو بن عمير يطلبون رباهم عند بني المغيرة فانزل الله تعالى
يا ايها الذين آمنوا الخ فكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى معاذ بن جبل ان اعرض
عليهم هذه الآية فان فعلوا فلهم رؤس اموالهم وان ابوا فآذنهم بحرب من الله تعالى ورسوله
وذلك قوله تعالى فان لم تفعلوا اي ما امرتم به من الاتقاء وترك البقايا اما مع
انكار حرمته واما مع الاعتراف فأذنوا اي فايقنوا وبذلك قرأ الحسن وهو التفسير
المأثور عن ابن عباس بحرب من الله ورسوله وهو كحرب المرتدين على
الاول وكحرب البغاة على الثاني وقيل لا حرب حقيقة وانما هو تهديد وتخويف وجمهور
المفسرين على الاول وقرأ حمزة وعاصم في رواية ابن عياش فآذنوا بالمد اي فاعلموا بها

انفسكم او نبيكم بعينا او بغيركم وهذا مستلزم العلم بالحرب على اتم وجه وتنكير حرب للتعظيم ولذا لم
يقل بحرب الله بالاضافة اخرج ابو يعلى عن ابن عباس انها لما نزلت قال ثقيف لا يدي لنا بحرب الله
ورسوله صلى الله عليه وسلم وان تبتم عما يوجب الحرب فلكم رؤس اموالكم
تاخذونها لا غير لا تظلمون غرماءكم باخذ الزيادة ولا تظلمون انتم من قبلهم بالنقص
من راس المال او به وبنحو المطل وقرأ المفضل عن عاصم لا تظلمون الاول بالبناء للمفعول والثاني
بالبناء للفاعل على عكس القراءة الاولى والجملة اما مستأنفة وهو الظاهر واما في محل نصب
على الحال من الضمير في لكم والعامل ما تضمنه الجار من الاستقرار لوقوعه خبرا وهو رأي الاخفش
ومن ضرورة تعليق هذا الحكم بتوبتهم عدم ثبوته عند عدمها لان عدمها ان كان مع انكار
الحرمة فهم المرتدون وما لهم المكسوب في حال الردة فيء للمسلمين عند الامام ابي حنيفة وكذا سائر
اموالهم عند الشافعي وعندنا هو لورثتهم ولا شيء لهم على كل حال وان كان مع الاعتراف فان كان لهم
شوكة فهم على شرف القتال لم يكد يسلم لهم رؤسهم فكيف برؤس اموالهم والا فكذلك عند ابن عباس
فقد اخرج ابن جرير عنه انه قال من كان مقيما على الربا لا ينزع عنه فحق على امام المسلمين ان يستتيبه
فان نزع والا ضرب عنقه ومثله عن الصادق رضي الله عنه واما عند غيرهما فهم محبوسون الى ان
تظهر توبتهم لا يمكنون من التصرفات راسا فان لم يتوبوا لم يسلم لهم شيء من اموالهم بل انما يسلم بعد موتهم
لورثتهم قاله المولى ابو السعود وغيره واستدل بالآية على ان الممتنع من اداء الدين مع
القدرة ظالم يعاقب بالحبس وغيره وقد فصل ذلك الفقهاء اتم تفصيل وان كان
ذو عسرة اي ان وقع الطلوب ذا اعسار لضيق حاله من جهة عدم المال على ان كان تامة
وجوز بعض الكوفيين ان تكون ناقصة وذو اسمها والخبر محذوف اي وان كان ذو عسرة لكم
عليه حق او غريما او من غرمائكم وقرأ عثمان رضي الله عنه ذا عسرة وقرئ ومن كان ذا عسرة
وعلى القراءتين كان ناقصة واسمها ضمير مستكن فيها يعود للغريم وان لم يذكر والآية نزلت
كما قال الكلبي حين قالت بنو المغيرة لبني عمرو بن عمير نحن اليوم اهل عسرة فاخرونا
الى ان ندرك الثمرة فابوا ان يؤخروهم فنظرة الفاء جواب الشرط ونظرة مبتدأ
خبره محذوف اي فعليكم نظرة او فاعل بفعل محذوف اي فتجب نظرة وقيل خبر مبتدأ محذوف
اي فالامر او فالواجب نظرة والنظرة كالنظرة بكسر الظاء الانتظار والمراد بها الامهال
والتأخير وقرأ عطاء فناظره باضافة ناظر الى ضمير ذو عسرة اي فالمستحق ناظره اي منتظره
وممهله وصاحب نظرته على طريق النسب وقرأ ايضا فناظره امرا من المفاعلة اي فسامحه
بالنظرة الى ميسرة اي الى وقت او وجود يسار وقرأ حمزة ونافع ميسرة بضم السين
وهما لغتان كمشرقة ومشرقة وقرئ بهما مضافا بحذف التاء واقامة الاضافة
مقامها فاندفع ما اورد على هذه القراءة بان مفعل بالضم معدوم او شاذ وحاصله
انها مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم في الآحاد وهذا جمع ميسرة كما قيل
في مكرم جمع مكرمة وقيل اصله ميسورة فخففت بحذف الواو بدلالة الضمة عليها وأن

تصدقوا

تصدقوا بحذف احدى التاءين وقرئ بتشديد الصاد على ان اصله تتصدقوا
فقلبت التاء الثانية صادا وادغمت اي وتصدقكم على معسري غرمائكم برؤس اموالكم كلا
او بعضا خير لكم اي اكثر ثوابا من الانتظار او خير مما تأخذونه لنفاد ذلك
وبقاء هذا اخرج ابن المنذر عن الضحاك قال النظرة واجبة وخير الله تعالى الصدقة على النظرة
وقيل المراد بالتصدق الانظار لما اخرج احمد عن عمران بن حصين قال قال رسول الله صلى الله تعالى
عليه وسلم من كان له على رجل حق فاخره كان له بكل يوم صدقة وضعفه الامام مع مخالفته
للمأثور بان وجوب الانظار ثبت بالآية الاولى فلا بد من حمل هذه الآية على فائدة زائدة وبان
قوله سبحانه خير لكم لا يليق بالواجب بل بالمندوب واستدل باطلاق الآية من قال بوجوب
انظار المعسر مطلقا سواء كان الدين دين ربا او لا وهو الذي ذهب اليه ابن عباس والحسن
والضحاك وائمة اهل البيت وذهب شريح وابراهيم النخعي وابن عباس في رواية عنه الى انه
لا يجب الا في دين الربا خاصة وتأولوا الآية على ذلك ان كنتم تعلمون جواب ان
محذوف اي ان كنتم تعلمون انه خير لكم عملتموه وفيه تحريض على الفعل واتقوا يوما وهو
يوم القيامة او يوم الموت وتنكيره للتفخيم كما ان تعليق الاتقاء به للمبالغة في التحذير عما فيه
من الشدائد التي تجعل الولدان شيبا ترجعون فيه على البناء للمفعول من الرجع
وقرئ على البناء للفاعل من الرجوع والاول ادخل كما قيل في التهويل وقرئ يرجعون على
طريق الالتفات وقرأ ابي تصيرون وعبد الله تردون الى الله اي حكمه وفصله
ثم توفى اي تعطى كملا كل نفس كسبت خيرا او شرا ما كسبت اي
جزاء ذلك ان خيرا فخير وان شرا فشر والكسب العمل كيف كان كما نطقت به اللغة
ودلت عليه الآثار وكسب لا شريك لا يشعر به سوى الاشاعرة وهم لا يظلمون جملة
حالية من كل نفس وجمع باعتبار المعنى واعاد الضمير اولا مفردا اعتبارا باللفظ وقدم
اعتبار اللفظ لانه الاصل ولان اعتبار المعنى وقع راس فاصلة فكان تأخيره احسن
ولك ان تقول ان الجمع انسب بما يكون في يومئذ كما ان الافراد اولى فيما كان قبله اخرج غير واحد
من غير طريق عن ابن عباس رضي الله عنهما ان آية واتقوا يوما الخ آخر ما نزل من القرآن واختلف
في مدة بقائه بعدها عليه الصلاة والسلام فقيل تسع ليال وقيل سبعة ايام وقيل ثلاث ساعات وقيل
احدا وعشرين يوما وقيل احدا وثمانين يوما ثم مات بنفسي هو حيا وميتا صلى الله عليه
وسلم وروي انه قال اجعلوها بين آية الربا وآية الدين وفي رواية اخرى انه صلى الله عليه وسلم
قال جاءني جبريل فقال اجعلها على رأس مائتين وثمانين آية من البقرة ولا يعارض
الرواية عن ابن عباس في ان هذه آخر آية نزلت ما اخرجه البخاري وابو عبيد وابن جرير والبيهقي
من طريق الشعبي عنه رضي الله تعالى عنه انه قال آخر آية انزلها الله تعالى على رسوله صلى الله عليه وسلم
آية الربا ومثله ما اخرجه البيهقي من طريق ابن المسيب عن عمر بن الخطاب لما قاله محمد بن سلمة فيما نقله
عنه علي بن احمد الكرباسي ان المراد من هذا ان آخر ما نزل من الآيات في البيوع آية الربا او ان المراد

لان ذلك من آخر ما نزل كما يشعر به ما اخرجه الامام احمد ولما امر سبحانه بانظار المعسر وتاجيله
عقبه ببيان احكام الحقوق المؤجلة وعقود المداينة فقال عز من قائل يا ايها الذين
آمنوا بالله تعالى وبما جاء منه اذا تداينتم اي تعاملتم وداين بعضكم بعضا بدين
فائدة ذكره تخليص المشترك ودفع الايهام فان التداين يجيء بمعنى تعاملتم بدين وبمعنى
تجازيتم ولا يرد عليه ان السياق يرفعه لان الكلام في النصوصية على ان السياق لا يكتب له الا الكل
وقيل ذكر ليرجع اليه الضمير اذ لولاه لقيل فاكتبوا الدين فلم يكن النظم بذلك الحسن عند ذي الذوق
العارف باساليب الكلام واعترض بان التداين يدل عليه فيكون من باب اعدلوا هو اقرب
واجيب بان الدين لا يراد به المصدر بل هو احد العوضين ولا دلالة للتداين عليه الا من
حيث السياق ولا يكتفى به في معرض البيان لا سيما وهو ملبس وقيل ذكر لانه ابين لتنويع الدين
الى مؤجل وحال لما في التنكير من الشيوع والتبعيض لما حقق بالغاية ولو لم يذكر لاحتمال ان
الدين لا يكون الا كذلك الى اجل اي وقت وهو متعلق بتداينتم ويجوز ان يكون
صفة للدين اي مؤخر او مؤجل الى اجل مسمى بالايام او الاشهر او نظائرهما مما يفيد
العلم ويرفع الجهالة لا بنحو حصاد لئلا يعود على موضوعه بالنقض فاكتبوه
اي الدين باجله لانه ارفق واوثق والجمهور على استحبابه لقوله سبحانه فان امن بعضكم
بعضا والآية عند بعض ظاهرة في ان كل دين حكمه ذلك وابن عباس يخص الدين بالسلم
فقد اخرج البخاري عنه انه قال اشهد ان السلف المضمون الى اجل مسمى ان الله تعالى احله
واذن فيه ثم قرأ الآية واستدل الامام مالك بها على جواز تاجيل القرض وليكتب
بينكم كاتب بالعدل بيان لكيفية الكتابة المأمور بها وتعيين من يتولاها
اثر الامر بها اجمالا ومفعول يكتب محذوف ثقة بانفهامه او للقصد الى ايقاع نفس
الفعل والتقييد بالظرف للايذان بانه ينبغي للكاتب ان لا ينفرد باحد المتعاملين
دفعا للتهمة والجار متعلق بمحذوف وقع صفة للكاتب اي ليكن الكاتب من شانه
التسوية وعدم الميل الى احد الجانبين بزيادة او نقص ويجوز ان يكون ظرفا لغوا متعلقا
بكاتب او بفعله والمراد امر المتداينين على طريق الكناية بكتابة عدل فقيه دين حتى يكون
ما يكتبه موثوقا به متفقا عليه بين اهل العلم فالكلام كما قال الطيبي مسوق لمعنى ومدمج فيه
آخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة في الكاتب لانه لا يقدر على التسوية في الامور
الخطرة الا من كان فقيها ولهذا استدل بعضهم بالآية على انه لا يكتب الوثائق الا عارف بها
عدل مأمون ومن لم يكن كذلك يجب على الامام او نائبه منعه لئلا يقع الفساد ويكثر
النزاع والله لا يحب المفسدين ولا يأب كاتب اي لا يمتنع احد من الكتاب الموصوفين
بما ذكر ان يكتب بين المتداينين كتاب الدين كما علمه الله اي لاجل
ما علمه الله تعالى من كتابة الوثائق وتفضل به عليه وهو متعلق بيكتب والكلام
على حد واحسن كما احسن الله اليك اي لا يأب ان يتفضل على الناس بكتابته لاجل

ان

ان الله تعالى تفضل عليه وميزه ويجوز ان يتعلق الكاف بان يكتب على انه نعت لمصدر محذوف او حال
من ضمير المصدر على رأي سيبويه والمعنى بان يكتب كتابة مثل ما علمه الله او ان يكتب اي الكتب مثلها
على ان الله و بينه له بقوله سبحانه بالعدل ويجوز ان يتعلق بقوله تعالى فليكتب والفاء غير
مانعة كما في وربك فكبر لانها صلة في المعنى والامر بالكتابة بعد النهي عن الاباء منها على الاول
للتاكيد واحتيج اليه لان النهي عن الشيء ليس امرا بضده صريحا على الاصح فاكده بذكره صريحا اعتناء
بشان الكتابة ومن هنا ذهب بعضهم الى ان الامر للوجوب ومن فروض الكفاية ولكن الامر لما كان
لنا او علينا صرف عن ذلك لئلا يعود ما شرع لنا في مسألة حمالة الاجل واما على الوجه الثاني فلا تاكيد
وانما هو امر بالكتابة المقيدة بعد النهي عن الامتناع من المطلقة وهذا لا يفيد التاكيد لان النهي عن
الامتناع من المطلق لا يدل على الامر بالمقيد ليكون ذكره بعده تاكيدا وادعى بعضهم انه لما كان
الامتناع من مطلق الكتابة منهيا كان يكون الامتناع من الكتابة الشرعية منهيا بطريق الاولى
والنهي عن الامتناع من الكتابة الشرعية امر بها فيكون الامر بالكتابة الشرعية صريحا للتاكيد ايضا
اذا ورد مطلق ومقيد وكانا في حادثة واحدة يحمل المطلق على المقيد سواء تقدم المطلق او تاخر كما هنا الا
بمطلق الكتابة في الوجه الاول على الكتابة المقيدة ليفيد التاكيد فلم يحمل النهي عن الامتناع من مطلق
الكتابة على الكتابة المقيدة للتاكيد وهل التفرقة بين الامرين الا تحكم بحت كما لا يخفى وما فيها اما مصدرية
او كافة ويجوز ان تكون موصولة او موصوفة وعليهما فالعائد محذوف وعلى الاولين الكاف وقدره
بعضهم على كل تقدير المفعول الثاني لعلم كتابة الوثائق فانهم وليملل من الاملال بمعنى الالقاء
على الكاتب ما يكتبه وفعله امل وقد يبدل احد المضاعفين ياء وعليه المصدر فيه ويبدل
همزة للتخفيف بعد الف زائدة فيقال املاء وهو والاملال بمعنى اي وليكن الملقي على الكاتب ما يكتبه
من الدين الذي عليه الحق وهو المطلوب لانه المشهود عليه فلا بد ان يكون هو
المقر لا غيره والنهار الحصر من تعليق الحكم بالوصف فان ترتيب الحكم على الوصف مشعر بالعلية
والاصل عدم علة اخرى وليتق اي الذي عليه الحق الله ربه جمع بين الاسم
الجليل والوصف الجميل مبالغة في الحث على التقوى بذكر ما يشعر بالجلال والجمال ولا
يبخس اي لا ينقص منه اي من الحق الذي يمليه على الكاتب شيئا وان كان حقيرا
وقرئ شيا بطرح الهمزة وشيا بالتشديد وهذا هو التفسير الماثور عن سعيد بن جبير وقيل
يجوز ان يرجع ضمير يتق للكاتب وليس بشيء لان ضمير يبخس لمن عليه الحق اذ هو الذي يتوقع
منه البخس خاصة واما الكاتب فيتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص فلو اريد نهيه لنهي عن
كليهما وقد فعل ذلك حيث امر بالعدل وارجاع كل منهما الى كل منهما تفكيك لا يدل عليه دليل
وانما شدد في تكليف المملي حيث جمع فيه بين الامر بالاتقاء والنهي عن البخس لما فيه من الدواعي الى المنهي
عنه فان الانسان مجبول على دفع الضرر عنه ما امكن وفي منه وجهان احدهما ان يكون متعلقا
بيبخس ومن لابتداء الغاية وثانيهما ان يكون متعلقا بمحذوف لانه في الاصل صفة للنكرة
فلما قدمت عليه نصبت حالا وشيئا اما مفعول به واما مصدر فان كان الذي عليه

الحق صرح بذلك في موضع الاضمار لزيادة الكشف لا لان الامر والنهي لغيره وعليه
متعلق بمحذوف اي وجب والحق فاعل وجوز ان يكون عليه خبرا مقدما والحق مبتدأ مؤخرا
فتكون الجملة اسمية وعلى التقديرين لا محل لها من الاعراب لانها صلة للموصول سفيها
اي جاهلا او احمق قاله ابن زيد او جاهلا بالاملال قاله مجاهد او مبذرا لماله ومفسدا
لدينه قاله الشافعي او ضعيفا اي صبيا او شيخا خرفا او لا يستطيع ان يمل
هو جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتأويلها بالمفرد اي او غير مستطيع للاملاء بنفسه
لخرس كما روي عن ابن عباس او لما هو اعم منه ومن الجهل باللغة وسائر العوارض للاملاء
والضمير البارز توكيد للضمير المستتر في ان يمل وفائدة التوكيد به رفع المجاز الذي كان يحتمله
اسناد الفعل الى الضمير والتنصيص على انه غير مستطيع بنفسه وقيل ان الضمير فاعل يمل وتغيير
الاسلوب اعتبارا لشأن النفي ولا يخفى حسن الادغام هنا والفك فيما تقدم ومثل الفك
في قوله تعالى فليملل وليه اي متولي امره وان لم يكن خصوص الولي الشرعي فيشمل القيم
والوكيل والمترجم والاقرار عن الغير في مثل هذه الصورة مقبول وفرق بينه وبين الاقرار
على الغير فاعرفه بالعدل بين صاحب الحق والمولى عليه فلا يزيد ولا ينقص
ولم يكلف بدين ما كلف به من عليه الحق لانه يتوقع منه الزيادة كما يتوقع منه النقص واستدل
بعضهم بالآية على انه لا يجوز ان يكون الوصي ذميا ولا فاسقا وانه يجوز ان يكون عبدا او امرأة
لانه لم يشترط في الاولياء الا العدالة ذكره ابن الفرس وليس بشيء كما لا يخفى ومن الناس
من استدل بقوله سبحانه فليكتب ولا يأب على وجوب الكتابة والى ذلك ذهب الشعبي والربيع
الا انهم قالوا انها واجبة على الكفاية واليه يميل كلام الحسن وقال مجاهد والضحاك واجب
عليه ان يكتب اذا امر وقيل هي مندوبة وروي عن الضحاك انها كانت واجبة ثم نسخ ذلك
واستشهدوا شهيدين اي اطلبوهما ليتحملا الشهادة على ما جرى بينكما وجوز ان
تكون السين والتاء زائدتين اي اشهدوا وفي اختيار صيغة المبالغة ايماء الى طلب من
تكررت منه الشهادة فهو عالم بموقعها مقتدر على ادائها وكان فيه رمزا الى العدالة لانه لا يتكرر
ذلك من الشخص عند الحكام الا وهو مقبول عندهم ولعله لم يقل رجلين لذلك والامر
للندب او للوجوب على الخلاف في ذلك من رجالكم متعلق باستشهدوا
ومن لابتداء الغاية او بمحذوف على انه صفة لشهيدين ومن تبعيضية والخطاب للمؤمنين
المصدر بهم الآية وفي ذكر الرجال مضافا الى ضمير المخاطبين دلالة على اشتراط الاسلام و
البلوغ والذكورة في الشاهدين ولعل وجه الدلالة ان المتبادر من الرجال الكاملون والارقاء بمنزلة
البهائم وايضا خطابات الشرع لا تنتظم العبيد بطريق العبارة كما بين في محله وذهب الامامية
الى عدم اشتراط الحرية في الشهادة وانما الشرط فيها عندهم الاسلام والعدالة والى ذلك ذهب
شريح وابن سيرين وابو ثور وعثمان البتي وهو خلاف المروي عن علي كرم الله وجهه فانه
لم يجوز شهادة العبد في شيء ولم تتعرض الآية لشهادة الكفار بعضهم على بعض واجاز ذلك

الامام

الامام ابو حنيفة وان اختلفت مللهم فان لم يكونا اي الشهيدان رجلين اي لم يقصد
اشهادهما ولو كانا موجودين والحكم من قبيل نفي العموم لا عموم النفي والاول يصح قوله تعالى
فرجل وامرأتان اي فان لم يكونا رجلين مجتمعين فليشهد رجل وامرأتان او فرجل
وامرأتان يشهدون او يكفون او فالشاهد رجل وامرأتان او فليستشهد رجل وامرأتان
او فليكن رجل وامرأتان شهودا وان جعلت يكن تامة استغنى عن تقدير شهودا وكفاية الرجل
والمرأتين في الشهادة فيما عدا الحدود والقصاص عندنا وعند الشافعي في الاموال خاصة لا في
غيرها كعقد النكاح وقال مالك لا يجوز شهادة النساء في الحدود ولا القصاص ولا الولاء ولا الاحصان
ويجوز في الوكالة والوصية اذا لم يكن فيها عتق واما جواز شهادة النساء منفردات فقد قالوا به
في الولادة والبكارة والاستهلال وما يجري مجرى ذلك مما بين في الكتب الفقهية وقرئ وامرأتان
بهمزة ساكنة ولعل ذلك لاجتماع الحركات ممن ترضون متعلق بمحذوف وقع صفة
لرجل وامرأتان اي كائنون ممن ترضونهم والتصريح بذلك هنا مع تحقق اعتباره في
كل شهيد لقلة اتصاف النساء به فلا يرد ما في البحر ان جعله صفة للمذكورين يشعر بانتفاء هذا
الوصف عن شهيدين وقيل هو صفة لشهيدين وضعف بالفصل الواقع بينهما وقيل بدل من رجالكم
بتكرير العامل وضعف بالفصل ايضا واختار ابو حيان تعلقه باستشهدوا ليكون قيدا في الجميع
ولهذا الفصل بين اشتراط المرأتين وتعليله وهو كما ترى والخطاب للمؤمنين وقيل للحكام ولم
يقل من المرضيين لافهامه اشتراط كونهم كذلك في نفس الامر ولا طريق لنا الى معرفته فان لنا
الظاهر والله يتولى السرائر من الشهداء متعلق بمحذوف على انه حال من العائد
المحذوف اي ممن ترضونهم حال كونهم كائنين بعض الشهداء لعلمكم بعدالتهم وادرج النساء
في الجمع بطريق التغليب ان تضل احداهما فتذكر احداهما الاخرى
بيان لحكمة مشروعية الحكم واشتراط العدد في النساء اي شرع ذلك ارادة ان تذكر احداهما الاخرى
ان ضلت احداهما لا ان النسيان غالب على طبع النساء لكثرة الرطوبة في امزجتهن وقدرت
الارادة لان فيه الطلب يجب ان يكون فعلا للامر وباعثا عليه وليس هو هنا الا ارادة الله تعالى
للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل ارادة ذلك واعترض بان
النسيان وعدم الاهتداء للشهادة لا ينبغي ان يكون مرادا متعلقا بالارادة الشرعية سيما
وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق بالضلال نفسه اعني عدم الاهتداء
للشهادة بل بالضلال المترتب عليه الاذكار ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار
كانه علق الارادة بالاذكار المسبب من الضلال والمترتب عليه فيؤول التعليل الى ما ذكرنا وهذا
اولى مما ذهب اليه البعض في الجواب من ان المراد من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق
السبب واريد المسبب لظهور انه لا يبقى على ظاهره معنى لقوله تعالى فتذكر فليفهم والنكتة في ايثار ان تضل
الخ على ان تذكر ان ضلت الايذان باشتداد الاهتمام بشأن الاذكار بحيث صار ما هو مكروه كانه مطلوب
لاجله من حيث كونه مفضيا اليه واحداهما الثانية يجوز ان تكون فاعل تذكر والمفعول من وضع المظهر

موضع الصفراء لبيت الذكرة هي الناسية ويجوز ان يكون مفعولا لتذكر والاخرى فاعل وليست من
قبيل ضرب موسى عيسى كما وهم حتى يتعين الاول بل من قبيل ارضعت الصغرى الكبرى لان سبق
احديهما بعنوان نسبة الضلال رافع للضلال والسبب في تقديم المفعول على الفاعل التنبيه على
الاهتمام بتذكير الضال ولهذا كما قيل عدل عن الضمير الى الظاهر لان التقديم حينئذ لا ينبه على الاهتمام
كما ينبه عليه تقديم المفعول الظاهر اذ فيها لو اضمر يلزم شيء سوى وضعه موضعه الاصلي وذكر غير واحد
ان العدول عن فتذكرها الاخرى وهي قراءة ابن مسعود كما روي عن الاعمش الى ما في النظم الكريم لتأكيد
الابهام والمبالغة في الاحتراز عن توهم اختصاص الضلال باحديهما بعينها والتذكير بالاخرى واعتمد
الحسين بن علي المغربي في هذا المقام فجعل ضمير احديهما الاولى راجع الى الشهادتين وضمير احديهما
الاخرى الى المرأتين فالمعنى ان تضل احدى الشهادتين اي تضيع بالنسيان فتذكر احدى المرأتين الاخرى
منهما واستبعده الطبرسي بانه لا يسمى ناسي الشهادة ضالا وانما يقال ضلت الشهادة اذا ضاعت كما قال
سبحانه ضلوا عنا اي ضاعوا عنا وعليه يكون الكلام عاريا عن شائبة توهم الاضمار في مقام
الاظهار رأسا وليس بشيء لانه لا يكون لاحديهما اخرى في الكلام مع حصول التفكيك وعدم الانتظام
وما ذكر في التأييد ينبئ عن قلة الاطلاع على اللغة وفي نهاية ابن الاثير وغيرها اطلاق الضلال
على الناسي وقد روي ذلك في الآية عن سعيد بن جبير والضحاك والربيع والسدي وغيرهم
وتقرب هذا في الغرابة مما قبله من بديع التفسير وهو ما حكي عن ابن عيينة ان معنى فتذكر ان تجعل
احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر فان فيه قصورا من جهة المعنى واللفظ
لان التذكير في مقابلة النسيان معنى مكشوف وغرض بين ورعاية العدد لان النسوة محل
النسيان كذلك ولان جعلها ذكرا مجازا عن اقامتها مقام الذكر ثم تجوز ثانيا لانهما اقامتا مقامه
فلم يجعل احديهما الاخرى قائمة مقامه وبعد التجوز ليس على ظاهره لان الاحتياج الى اقتران ذكر
البتة معهما وقوله سبحانه فان لم يكونا رجلين ينبئ عن قصورهما عن ذلك ايضا والتزام
توجيه مثل ذلك وعرضه في سوق القبول لا يليق فضلا بل هو عند ارباب الذوق عين الفضول
ولقد رأيت في طراز المجالس ان الخفاجي سئل قاضي القضاة شهاب الدين الغزنوي عن سر تكرار
احدى مرتين بما ذكره المغربي فقال

يا اكرم اهل العلوم سادة البررة ❊ ومن نداه على كل الورى نشره
ما سر تكرار احدى دون تذكرها ❊ في آية لذوي الاشهاد في البقره
وظاهر الحال ايجاز الضمير على ❊ تكرار احداهما لو انه ذكره
وحمل الاخرى على نفس الشهادة في ❊ اولاهما ليس مرضيا لدى المهره
فغص بفكرك لاستخراج جوهره ❊ من بحر علمك ثم ابعث لنا درره

فاجاب القاضي

يا من فوائده بالعلم منتشره ❊ ومن فضائله في الكون مشتهره
يا من تفرد في كشف العلوم لنا ❊ وافى سؤالك والاسرار مستتره

تضل

تضل احديهما فالقول محتمل ❊ كليهما فهي للاظهار مفتقره
ولو اتى بضمير كان مقتضيا ❊ تعيين واحدة للحكم معتبره
ومن رددتم عليه الحل فهو كما ❊ اشرتم ليس مرضيا لدى سبره
هذا الذي سمح الذهن الكليل به ❊ والله اعلم في الفحوى بما ذكره

وقرئ ان تضل بالبناء للمفعول والتأنيث وقرئ فتذاكر وقرأ ابن كثير ويعقوب وابو عمرو والحسن فتذكر
بسكون الذال وكسر الكاف وحمزة ان تضل على الشرط فتذكر بالرفع وعلى ذلك فالفعل مجزوم والفتح
لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل لتقدير المبتدأ وهو ضمير القصة او الشهادة وقيل لا تقدير لان
الجزاء اذا كان مضارعا مثبتا يجوز فيه الفاء وتركه وقيل الاوجه ان يقدر المبتدأ ضمير الذاكرة و
احديهما بدلا عنه او عن الضمير في تذكر وقال بعض المحققين الاوجه من هذا كله تقدير ضمير التثنية تقديره
اي فهما تذكر احديهما الاخرى وعليه كلام كثير من المعربين واكثا فلوا منه لك تفرقوا ابتغى سببا
لما رأوا تنظير الزمخشري قراءة الرفع بقوله تعالى فمن عاد فينتقم الله منه ولم يتفطنوا بان ذلك انما
هو من جهة تقدير ضمير بعد الفاء بحسب ما يقتضيه المقام لا من جهة خصوص الضمير افرادا او تثنية
والله تعالى الملهم للرشاد فتدبر ولا يأب الشهداء اذا ما دعوا لاداء الشهادة
او لتحملها وهو المروي عن ابن عباس والحسن وخص ذلك مجاهد وابن جبير بالاول وهو الظاهر
لعدم احتياجه الى ذلك بكتاب المجاز وانا المروي عن الربيع ان الآية نزلت حين كان الرجل يطوف
في القوم الكثير يدعوهم الى الشهادة فلا يتبعه احد منهم فان ظاهره يستدعي القول بمجاز الثاني
وما صلة وهي قاعدة مطردة بعد اذا ولا تسأموا اي تملوا وتضجروا ومنه
قول زهير ❊ سئمت تكاليف الحياة ومن يعش ❊ ثمانين حولا لا ابا لك يسأم
ان تكتبوه اي الدين او الحق او الكتاب الشرعي النقل والمنسك مفعول به لتسأموا
ويتعدى بنفسه وقيل يتعدى بحرف الجر وحذف للعلم به وقيل المراد من سأمها الكسل لانه كني
عنه لانه وقع في القرآن صفة المنافقين كقوله تعالى واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى ولذا
وقع في الحديث لا يقل المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت وقرئ ولا يسأموا ان يكتبوه بالياء
فيهما صغيرا او كبيرا حالان من الضمير اي على كل حال قليلا او كثيرا
مجملا ومفصلا وقيل منصوبان على انهما خبر كان المضمرة وقدم الصغير على الكبير اهتماما
به وانتقالا من الادنى الى الاعلى الى اجله حال من الهاء في تكتبوه اي مستقرا في ذمة
١ المدين الى وقت حلوله الذي اقر به وليس متعلقا بتكتبوه لعدم استمرار الكتابة الى الاجل
اذ هي مما ينقضي في زمن يسير ذلكم اي الكتب وهو الاقرب او الاشهاد وهو الابعد او جميع
ما ذكر وهو الاحسن والخطاب للمؤمنين اقسط اي اعدل عند الله اي في حكمه سبحانه
واقوم للشهادة اي اثبت لها واعون على اقامتها وادائها وهما مبنيان من اقسط واقام
على رأي سيبويه فانه يجيز بناء افعل من الافعال من غير شذوذ وقيل من قاسط بمعنى ذي قسط
وقويم وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى جار وعدل واقسط بمعنى عدل لا غير حكاه

ابن القطاع وعليه لا حاجة الى رأي سيبويه في اقسط وقيل هو من قسط بوزن كرم بمعنى صار ذا قسط اي عدل وانما صحت الواو في اقوم ولم يقل اقام لانها لم تعل في فعل التعجب نحو ما اقومه بجموده اذ هو لا يتصرف وافعل التفضيل مناسبه معنى فحمل عليه **وأدنى ألا ترتابوا** اي اقرب الى انتفاء ريبكم وشككم في جنس الدين وقدره واجله ونحو ذلك قيل وهذا حكمة خلق اللوح المحفوظ والكرام الكاتبين مع غناه تعالى الكامل عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر مقدر هنا وهو الى كما سمعت وقيل اللام وقيل من وقيل في ولكل وجهة **إلا أن تكون تجارة حاضرة تديرونها بينكم** استثناء منقطع من الامر بالكتابة في قوله تعالى وليكتب بينكم كاتب بالعدل الى هنا جملة معترضة بين المستثنى والمستثنى منه اي لكن وقت كون تداينكم او تجارتكم تجارة حاضرة بحضور البدلين تديرونها بينكم بتعاطيهما يدا بيد كذا قيل وفي البحر المحيط يجوز ان يكون استثناء متصلا من الاستشهاد فيكون قد امر بالاستشهاد في كل حال الا في حال حضور التجارة وقيل انه استثناء من هذه الاشياء وهو منقطع ايضا اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الاستشهاد والكتابة وقيل غير ذلك ولعل الاول اولى ونصب عاصم تجارة على انها خبر تكون واسمها مستتر فيها يعود الى التجارة كما قال الفراء وعود الضمير في مثل ذلك على متأخر لفظا ورتبة جار في فصيح الكلام وقال بعضهم يعود الى المداينة والمعاملة المفهومة من الكلام وعليه فالتجارة مصدر لئلا يلزم الاخبار عن المعنى بالعين ورفعها الباقون على انها اسم تكون والخبر جملة تديرونها ويجوز ان تكون تكون تامة فجملة تديرونها صفة **فليس عليكم جناح ألا تكتبوها** اي فلا مضرة عليكم او لا اثم في عدم كتابتكم لها لبعد ذلك عن التنازع والنسيان او لا اثم في تكليفكم الكتابة حينئذ مشقة جدا وادخال الفاء للايذان بتعلق ما بعدها بما قبلها **وأشهدوا إذا تبايعتم** اي هذا التبايع المذكور او مطلقا **ولا يضار كاتب ولا شهيد** نهي عن المضارة والفعل يحتمل البناء للفاعل والبناء للمفعول والدليل عليه قراءة عمر رضي الله تعالى عنه ولا يضارر بالفك والكسر وقراءة ابن عباس بالفك والفتح والمعنى على الاول نهي الكاتب والشاهد عن ترك الاجابة الى ما يطلب منهما وعن التحريف والزيادة والنقصان وعلى الثاني النهي عن الضرار بهما بان يعجلا عن مهم او لا يعطى الكاتب حقه من الجعل او يحمل الشاهد مؤنة المجيء من بلد ويؤيد هذا المعنى ما اخرجه ابن جرير عن الربيع قال لما نزلت هذه الآية ولا يأب كاتب ان يكتب كان احدهم يجيء الى الكاتب فيقول اكتب لي فيقول اني مشغول او لي حاجة فانطلق الى غيري فيلزمه ويقول انك قد امرت ان تكتب لي فلا يدعه ويضاره بذلك وهو يجد غيره فانزل الله تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد وحمل بعضهم الصيغة على المعنيين وليس بشيء كما لا يخفى وقرأ الحسن ولا يضار بالكسر وقرئ بالرفع على انه نفي بمعنى النهي **وإن تفعلوا** ما نهيتم عنه من الضرار او منه ومن غيره وبعيد وقوعه منكم **فإنه** اي ذلك الفعل **فسوق بكم** اي خروج عن طاعة ملتبس بكم ويجوز كون الباء للظرفية قيل وهو ابلغ اذ جعلوا محلا للفسق **واتقوا الله** فيما امركم به ونهاكم عنه **ويعلمكم الله** احكامه المتضمنة لمصالحكم **والله بكل شيء**

عليم

عليم فلا يخفى عليه حالكم وهو مجازيكم بذلك فان قيل كيف كرر سبحانه الاسم الجليل في الجمل الثلاث وقد استكرهوا مثل قوله ۝ فالنوى جذ النوى قطع النوى حتى قيل سلط الله تعالى عليه شاة تأكل نواه أجيب بان التكرير منه المستحسن ومنه المستقبح والمستحسن كل تكرير يقع على طريق التعظيم والتحقير في جمل متواليات كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل بمعنى ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وما في البيت من القسم الثاني لان جذ النوى قطع النوى فهو بمعنى واحد وما في الآية من قبيل القسم الاول لان اتقوا الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله وعد بانعامه سبحانه والله بكل شيء عليم تعظيم لشأنه عز شأنه ومن هنا علمت وجه العطف فيها مع اختلافها في الظاهر جزاء او انشاء ومن الناس من جوز كون الجملة الثانية حالا من فاعل اتقوا اي اتقوا الله مضمونا لكم التعليم ويجوز ان تكون حالا مقدرة والاولى ما قدمنا لقلة دخول اقتران الفعل المضارع المثبت الواقع حالا بالواو **وإن كنتم على سفر** اي مسافرين ففيه استعارة تبعية حيث شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه **ولم تجدوا كاتبا** يكتب لكم حسبما بين قبل والجملة عطف على فعل الشرط او حال وقرأ ابو العالية كتبا والحسن وابن عباس كتابا جمع كاتب **فرهان مقبوضة** اي فالذي يستوثق به او فعليكم او فليؤخذ او فالمشروع رهان وهو جمع رهن وهو في الاصل مصدر ثم اطلق على المرهون من باب اطلاق المصدر على اسم المفعول وليس هذا التعليق لاشتراط السفر وعدم الكاتب في شرعية الارتهان لان النبي صلى الله عليه وسلم رهن درعه في المدينة من يهودي على ثلاثين صاعا من شعير كما في البخاري بل لاقامة التوثق بالارتهان مقام التوثق بالكتبة في السفر الذي هو مظنة اعوازها واخذ مجاهد بظاهر الآية فذهب الى ان الرهن لا يجوز الا في السفر وكذا الضحاك فذهب الى انه لا يجوز في السفر الا عند فقد الكاتب وانما لم يتعرض لحال الشاهد لانه في حكم الكاتب توثقا واعوازا واستدل الجمهور على وجوب القبض في تمام الرهن وذهب مالك الى انه يتم بالايجاب والقبول ويلزم الراهن بالعقد تسليمه ويشترط عنده بقاؤه في يد المرتهن حتى لو عاد الى يد الراهن بان اودعه المرتهن اياه او اعاره له اعارة مطلقة فقد خرج من الرهن فلو قام الغرماء وهو بيد الراهن على احد هذين الوجهين مثلا كان اسوة للغرماء فيه وكانما ذهب الى ذلك لما في الرهن من اقتضاء الدوام انشد ابو علي ۝

فالخبز واللحم لهم راهن ۝ وقهوة راووقها ساكب

وفي البحر مقبوضة دون تقبضونها ايماء الى الاكتفاء بقبض الوكيل ولا يتوقف على قبض المرتهن نفسه وقرئ فرهن كسقف وهو جمع رهن ايضا وقرئ بسكون الهاء تخفيفا **فإن أمن بعضكم بعضا** اي بعض الدائنين بعض المديونين بحسن ظنه سفرا او حضرا فلم يتوثق بالكتابة والشهود والرهن وقرأ ابي فان أومن اي امنه الناس ووصفوا المديون بالامانة والوفاء والاستغناء عن التوثق من مثله

وبينا على هذا منصوب بنزع الخافض كما قيل فليؤد الذي اؤتمن وهو المديون وعبر
عنه بذلك العنوان لتعينه طريقا للإعلام وحملا على الأداء أمانته أي دينه والضمير
لرب الدين والمديون باعتبار أنه عليه والأمانة مصدر أطلق على الدين الذي في الذمة
وإنما سمي أمانة وهو مضمون لائتمانه عليه بترك الارتهان به وقرئ الذي ايتمن بقلب الهمزة
ياء وعن عاصم أنه قرأ الذتمن بإدغام الياء في التاء وقيل وهو خطأ لأن المنقلبة عن الهمزة في
حكمها فلا يدغم ورد بأنه مسموع في كلام العرب وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه قال إنه مقصور
على السماع ومنه قراءة ابن محيصن اتزر ونقل الصاغاني أن القول بجوازه مذهب الكوفيين
وورد مثله في كلام أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وهي من الفصحاء المشهود لهم ففي البخاري
عنها كان صلى الله عليه وسلم يأمرني فأتزر فالحق محقق وليتق الله ربه
في الخيانة وإنكار الحق وفي الجمع بين عنوان الألوهية وصفة الربوبية من التأكيد والتحذير
ما لا يخفى وقد أمر سبحانه بالتقوى عند الوفاء حسبما أمر بها عند الإقرار تعظيما لحقوق العباد
وتحذيرا عما يوجب وقوع الفساد ولا تكتموا الشهادة أي تخفوها بالامتناع
عن أدائها إذا دعيتم إليها وهو خطاب للشهود المؤمنين كما روي عن سعيد بن جبير وغيره
وجعله خطابا للمديونين على معنى لا تكتموا شهادتكم على أنفسكم بأن تقروا بالحق عند
المعاملة أو لا تحتالوا بإبطال الشهود عليكم بالجرح ونحوه عند المرافعة خلاف الظاهر
المأثور عن السلف الصالح وقرئ يكتموا على الغيبة ومن يكتمها فإنه آثم
قلبه الضمير في إنه راجع إلى من وهو الظاهر وقيل إنه ضمير الشأن والجملة بعده
مفسرة وآثم خبر إن وقلبه فاعل له لاعتماده ولا يجيء هذا على القول بأن ضمير الشأن
لا يفسر إلا بالجملة والوصف مع مرفوعه ليس بجملة عند البصري والكوفي يجيز
ذلك وقيل إنه خبر مقدم وقلبه مبتدأ مؤخر والجملة خبر إن وعليه يجوز أن يكون الضمير
للشأن وأن يكون لمن وقيل آثم خبر إن وفيه ضمير عائد إلى ما عاد إليه ضمير إنه وقلبه
بدل من ذلك الضمير بدل بعض من كل وقيل آثم مبتدأ وقلبه فاعل سد مسد الخبر
والجملة خبر إن وهذا جائز عند الفراء من الكوفيين والأخفش من البصريين وجمهور
النحاة لا يجوزونه وإضافة الإثم إلى القلب مع أنه لو قيل فإنه آثم لتم المعنى مع الاختصار
لأن الإثم بالكتمان وهو مما يقع بالقلب وإسناد الفعل إلى الجارحة التي يعمل بها أبلغ ألا
تراك تقول إذا أردت التوكيد هذا مما أبصرته عيني ومما سمعته أذني ومما عرفه قلبي
ولأن الإثم وإن كان منسوبا إلى جملة الشخص لكنه اعتبر الإسناد إلى هذا الجزء المخصوص
متجوزا به عن الكل لأنه أشرف الأجزاء ورئيسها وفعله أعظم من أفعال سائر الجوارح فيكون
في الكلام تنبيه على أن الكتمان من أعظم الذنوب وقيل أسند الإثم إلى القلب لئلا
يظن أن كتمان الشهادة من الآثام المتعلقة باللسان فقط وليعلم أن القلب أصل
متعلقه ومعدن اقترافه وقيل للإشارة إلى أن أثر الكتمان يظهر في قلبه كما جاء في

الخبر إذا أذنب العبد يحدث في قلبه نكتة سوداء وكلما أذنب زاد ذلك حتى يسود قلبه بتمامه
أو للإشارة إلى أنه يفسد قلبه فيفسد بدنه كله فقد ورد أن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد
كله وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب والكلام بشيء كالأخير وقرئ قلبه بالنصب على
التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وجوز أبو حيان كونه بدلا من اسم إن بدل بعض من كل وبعضهم
كونه تمييزا واستبعده أبو البقاء وقرأ ابن أبي عبلة أثم قلبه أي جعله آثما والله بما تعملون
من كتمان الشهادة وأدائها على وجهها وغير ذلك عليم فيجازيكم بذلك إن خيرا فخير
وإن شرا فشر لله ما في السموات وما في الأرض من الأمور الداخلة في
حقيقتهما والخارجة عنهما كيف كانت أي كلها ملك له تعالى ومختصة به فله أن يلزم من شاء من
مملوكاته بما شاء من تكليفاته وليس لأحد أن يقول لمالك المال ما لي تتصرف به كيف شئت ومن
الناس من جعل هذه الجملة كالدليل لما قبلها وإن تبدوا أي تظهروا للناس ما في أنفسكم
أي ما حصل فيها حصولا أصليا بحيث يوجب اتصافها به كالملكات الردية والأخلاق الذميمة
كالحسد والكبر والعجب والكفران وكتمان الشهادة أو تخفوه بأن لا تظهروه يحاسبكم به
الله أي يجازيكم به يوم القيمة وأما تصور المعاصي والأخلاق الذميمة فهو لعدم إيجابه اتصاف
النفس به لا يعاقب عليه ما لم يوجد في الأعيان وإلى هذا الإشارة بقوله صلى الله عليه وسلم إن الله
تجاوز عن أمتي ما حدثت به أنفسها ما لم تعمل أو تتكلم أي إن الله تعالى لا يعاقب أمتي على تصور المعصية
وإنما يعاقب على عملها فلا منافاة بين الحديث والآية خلافا لمن توهم ذلك ووقع في حيص بيص
لدفعه ولا يشكل على هذا أنهم قالوا إذا وصل التصور إلى حد التصميم والعزم يؤاخذ به لقوله تعالى
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم لأنا نقول المؤاخذة بالحقيقة على تصميم العزم على إيقاع المعصية
في الأعيان وهو أيضا من الكيفيات النفسانية التي تلحق بالملكات ولا كذلك سائر ما يحدث في
النفس ونظمه بعضهم بقوله

مراتب القصد خمس هاجس ذكروا * فخاطر فحديث النفس فاستمعا
يليه هم فعزم كلها رفعت * سوى الأخير ففيه الأخذ قد وقعا

فالآية على ما قررنا محكمة وادعى بعضهم أنها منسوخة محتجا بما أخرجه أحمد ومسلم عن أبي هريرة
قال لما نزلت على رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن تبدوا ما في أنفسكم الآية اشتد ذلك على
أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فأتوا رسول الله ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله
كلفنا من الأعمال ما نطيق الصلوة والصوم والجهاد والصدقة وقد أنزل الله تعالى عليك هذه الآية
ولا نطيقها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم أتريدون أن تقولوا كما قال أهل الكتابين
من قبلكم سمعنا وعصينا بل قولوا سمعنا وأطعنا غفرانك ربنا وإليك المصير فلما اقترأها
القوم وذلت بها ألسنتهم أنزل الله تعالى في إثرها آمن الرسول الآية فلما فعلوا ذلك نسخها
الله تعالى فأنزل سبحانه لا يكلف الله نفسا إلا وسعها إلخ وصح مثل ذلك عن علي كرم الله تعالى وجهه
وابن عباس وابن مسعود وعائشة رضي الله تعالى عنهم وأخرج البخاري عن مروان الأصفر عن رجل من

اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم احسب ابن عمران تبدوا ما في انفسكم او تخفوه قال نسختها
الآية التي بعدها وعلى هذا الاحتياج الى التوفيق بين الآية وذلك الحديث الصحيح بوجه ويكون الحديث
اخبارا عما كان بعد النسخ واستشكل ذلك بان النسخ مختص بالانشاء ولا يجري في الخبر والآية
الكريمة من القسم الثاني ومن هنا قال الطبري واحتطأ ان الروايات في النسخ كلها ضعيفة و
اجيب بان النسخ لم يتوجه الى مدلول الخبر نفسه سواء قلنا انه ما يتغير كايمان زيد وكفر
عمرو ام لا كوجود الصانع وحدوث العالم بل الى التكليف المفهوم منه كما يدل عليه قول الصحابة لرسول الله
صلى الله عليه وسلم كلفنا من الاعمال ما نطيق وقد انزل الله تعالى عليك هذه الآية ولا نطيقها فان
ذلك صريح في انهم فهموا من الآية تكليفا والحكم الشرعي المفهوم من الخبر يجوز نسخه بالاتفاق كما يدل
عليه كلام العضد وغيره وبعض من ادعى ان الآية محكمة وتوقف في قبول هذا الجواب ذهب الى ان المراد
من النسخ البيان وايضاح المراد مجازا كما مرت الاشارة اليه عند قوله تعالى فاعفوا واصفحوا الخ فكانه قيل كيف يعلم
ما في انفسكم على ما يعم الوساوس الضرورية وهو يستلزم التكليف بما ليس في الوسع والله لا يكلف
نفسا الا وسعها واعترض هذا بانه على بعده يستلزم انه صلى الله عليه وسلم اقر الصحابة على
ما فهموه وهو بمعزل عن مراد الله تعالى ولم يبينه لهم مع ما هم فيه من الاضطراب والوجل الذي
حثوا بسببه على الركب حتى نزلت الآية الاخرى ويمكن ان يجاب على بعد بانه لا محذور في هذا الاقرار
ويلتزم بانه من قبيل اقراره صلى الله عليه وسلم ابا بكر الصديق رضي الله عنه حين فسر الرؤيا
بين يديه عليه الصلاة والسلام وقال اخطأت ام اصبت يا رسول الله فقال له صلى الله عليه وسلم
اصبت بعضا واخطأت بعضا ولم يبين له فيم اصاب وفيم اخطأ لامر ما ولعل هنا
ابتلاؤهم وان يمحص ما في صدورهم وهذا على العلات اولى من حمل النسخ على التخصيص لو اراد
مع ما فيه وقوع التكليف بالا يطاق كما لا يخفى وقيل معنى الآية ان تعلنوا ما في انفسكم من السوء
او لم تعلنوه بان تأتوا به خفية يحاسبكم الله تعالى عليه ويؤول الى قولنا ان تعملوا الاعمال
السيئة في الوجود ظاهرا او خفية يحاسبكم بها الله تعالى وان تظهروا ما في انفسكم من كتمان الشهادة
بان تقولوا لرب الشهادة عندنا شهادة ولكن نكتمها ولا نؤديها لك عند الحكام او تخفوه بان
تقولوا له ليس في علمنا خبر ما تريد ان نشهد به وانتم كاذبون في ذلك يحاسبكم به الله و
ايد هذا بما اخرجه سعيد بن منصور وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق مجاهد عن ابن
عباس في الآية الكريمة قال نزلت في الشهادة وقيل الآية على ظاهرها وما في انفسكم على عمومه
شامل لجميع الخواطر الا ان معنى يحاسبكم يخبركم بانه تعالى يوم القيامة وقد عدوا من جملة معنى
الحسيب العليم وجميع هذه الاقوال لا تخلو من نظر فتدبر وارجع الى ذهنك فلعلك
تجد فوق ما ذكرناه ومثله في كتاب وتقديم الجار والمجرور على الفاعل للاعتناء به واما تقديم
الابداء على الاخفاء على عكس ما في قوله تعالى قل ان تخفوا ما في انفسكم او تبدوه يعلمه الله فلما قيل
ان المعلق بما في انفسهم هنا المحاسبة والاصل فيها الاعمال البادية واما العلم فتعلقه بها
كتعلقه بالاعمال الخافية ولا يختلف الحال عليه تعالى بين الاشياء البارزة والكامنة بل لا كامن

بالنسبة

بالنسبة اليه سبحانه خلاف مرتبة الاخفاء فتقديمه على مرتبة الابداء اذ ما من شيء يبدأ
الا وهو او مباديه قبل ذلك مضمر في النفس فتعلق علمه تعالى بحالته الاولى متقدم على تعلقه بحالته
الثانية فيغفر بالرفع على الاستئناف اي فهو يغفر بفضله لمن يشاء ان يغفر له
من عباده ويعذب بعدله من يشاء ان يعذبه من عباده وتقديم المغفرة
على التعذيب لتقدم رحمته على غضبه وقرأ غير ابن عامر وعاصم ويعقوب بجزم الفعلين
عطفا على جواب الشرط وقرأ ابن عباس بنصبهما باضمار ان وتكون هي وما في حيزها
بتأويل مصدر معطوف على المصدر المتوهم من الفعل السابق والتقدير تكن محاسبة فغفران
وعذاب ومن القواعد المطردة انه اذا وقع بعد جزاء الشرط فعل بعد فاء او واو جاز فيه
الاوجه الثلاثة وقد اشار لها ابن مالك بقوله

والفعل من بعد الجزا ان يقترن بالفا او الواو بتثليث قمن

وقرأ ابن مسعود يغفر ويعذب بالجزم بغير فاء ووجهه عند التأمل يحتمل ان تعدد الجزاء
كالخبر ظاهر واما عند غيره فالجزم على انهما بدل من يحاسبكم بدل البعض من الكل او الاشتمال
فان كلا من المغفرة والتعذيب بعض من الحساب المدلول عليه بيحاسبكم ومطلق الحساب جامع
لهما فان اعتبر جمعه لهما على طريق اشتمال الكل على الاجزاء يكون بدل البعض من الكل وان اعتبر على
طريق شمول الكلي لافراده يكون بدل اشتمال كذا قيل وقيل ان اريد بيحاسبكم معناه
الحقيقي فالبدل بدل اشتمال كاحب زيدا علمه وان اريد به المجازات فالبدل بدل بعض
كضربت زيدا رأسه وقيل غير ذلك وذهب ابو حيان الى تعيين الاشتمال قال ودعوى
في الافعال صحيح لان الفعل يدل على جنس تحته انواع يشتمل عليها ولذلك اذا وقع عليه النفي انتفت
جميع انواع ذلك الجنس واما بدل البعض من الكل فلا يمكن في الفعل اذ الفعل لا يقبل التجزي فلا يقال
فيه له كل وبعض الا بمجاز بعيد واعترضه الحلبي بانه ليس بظاهر لان الكلية والبعضية
صادقتان على الجنس ونوعه فان الجنس كل والنوع بعض فالصحيح وقوع النوعين في الفعل
وقد قيل بمجيء قوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا وقد
فانهم جعلوا الالمام بدلا من الاتيان لما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او اشتمال
لانه نزول خفيف وروي عن ابي عمرو ادغام الراء في اللام وطعن الزمخشري على عادته في الطعن
في القراءات السبع اذا لم تكن على قواعد العربية ومن قواعدهم ان الراء لا تدغم الا في الراء لما فيها من
التكرار الفائت بالادغام في اللام وقد يجاب بان القراءات السبع متواترة والنقل المتواتر
اثبات علمي وقول النحاة نفي ظني ولو سلم عدم التواتر فالقراء اعلم في اللغات
ووجهه من حيث التعليل ما بينهما من شدة التقارب حتى كانهما مثلان بدليل لزوم ادغام
اللام في الراء في اللغة الفصيحة الا انه تكرار الراء فلم يجعل ادغامه في اللام لازما على ان منع
ادغام الراء في اللام مذهب البصريين وقد اجازه الكوفيون وحكوه سماعا منهم الكسائي
والفراء وابو جعفر الرؤاسي ولسان العرب ليس محصورا فيما نقله البصريون فقط والقراءة

ثبتت لغة ينقل العدول وترجح بكونها
اثباتا ونقل ادغام الراء في اللام عن
ابي عمرو من الشهرة والوضوح ما لا مدفع
له وممن روى ذلك عنه ابو محمد اليزيدي
وهو امام في النحو امام في ---

الكوفيين ليسوا بمخطئين عن قراء البصرة وقد اجازه من العرب فوجب قبوله والرجوع فيه الى علمهم
ونقلهم اذ من علم حجة على من لم يعلم **وَاللّٰهُ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** تذييل مقرر
لمضمون ما قبله فان كمال قدرته تعالى على جميع الاشياء موجب لقدرته على ما ذكر من المحاسبة
وما فرع عليه من المغفرة والتعذيب وفي الآية دليل لاهل السنة في نفي وجوب التعذيب حيث علقت
بالمشيئة واحتمال كون تلك المشيئة واجبة كمشيئة ثواب المطيع فانه لا ينفي عدم الوجوب خلاف
الظاهر **آمَنَ الرَّسُولُ** قال الزجاج لما ذكر الله عز وجل في هذه السورة الجليلة [illegible]
البرهان فرض الصلوة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص الانبياء عليهم الصلوة
والسلام والدين والربا ختمها بما ذكر تعظيما لنبيه صلى الله عليه وسلم واتباعه وتأكيدا وفذلكة
لجميع ذلك المذكور من قبل وقد شهد سبحانه وتعالى هنا لمن تقدم في صدر السورة بكمال الايمان وحسن
الطاعة واتقاء ثم بين ذلك بالفعل وذكره صلى الله عليه وسلم الغيبة مع ذكره هنا بطريق الخطاب
لما ان حق الشهادة الباقية على مر الدهور ان لا يخاطب المشهود له ولم يتعرض سبحانه ههنا لبيان فوزهم
بمطالبهم التي من جملتها ما حكي عنهم من الدعوات الآتية ايذانا بانه امر محقق غني عن التصريح لا سيما
بعد ما نص عليه فيما سلف وايراده صلى الله عليه وسلم بعنوان الرسالة دون التعرض لاسمه
الشريف تعظيم له وتمهيد لما يذكر بعده اخرج الحاكم والبيهقي عن انس قال لما نزلت هذه الآية على رسول
الله صلى الله عليه وسلم آمن الرسول قال عليه الصلوة والسلام وحق له ان يؤمن وفي رواية
عبد بن حميد عن قتادة وهي شاهد لحديث انس فيهما انقطاعه ويحق له ان يؤمن **بِمَا
أُنْزِلَ إِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ** من الاحكام المذكورة في هذه السورة وغيرها والمراد ايمانه
بذلك ايمانا تفصيليا وايراده اجلالا لمحله صلى الله عليه وسلم واشعارا بان تعلق ايمانه
عليه الصلوة والسلام بتفاصيل ما انزل اليه واحاطته بجميع ما انطوى عليه مما لا يكتنه كنهه
ولا يفصل الا كما دونه حققت اليه قد بلغ من الظهور الى حيث استغنى عن ذكره واكتفى عن بيانه
وفي تقديم الانتهاء على الابتداء مع التعرض لعنوان الربوبية والاضافة الى ضميره صلى الله عليه
وسلم ما لا يخفى من التعظيم لقدره الشريف والتنويه برفعة محله المنيف **وَالْمُؤْمِنُونَ**
يجوز ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه ما اخرجه ابو
داود في المصاحف عن علي كرم الله وجهه انه قرأ وآمن المؤمنون وعليه يكون قوله تعالى **كُلٌّ
آمَنَ** جملة مستأنفة من مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونها في تقدير الاضافة
ويجوز ان يكون مبتدأ وكل مبتدأ ثان وآمن خبره والجملة خبر الاول والرابط مقدر ولا يجوز
كون كل تأكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تأكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقد
رجح الوجه الاول بانه اقتضى كون الكلام اولى في التلقي بالقبول لان الرسول
صلى الله تعالى عليه وسلم حينئذ يكون اصلا في حكم الايمان بما انزل الله والمؤمنون
تابعون له ويأخرهم بذلك ويلزم على الوجه الثاني ان حكم المؤمنين اقوى من حكم
الرسول صلى الله تعالى عليه وسلم لكون جملتهم اسمية ومؤكدة وعورض بان في الثاني ايذانا

بطريق

بتعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم وتأكيدا للاشعار بما بين ايمانه صلى الله عليه وسلم المبني على [illegible]
والعيان وبين ايمان سائر المؤمنين الناشئ عن الحجة والبرهان من التفاوت البين والفرق الواضح
كأنهما مختلفان من كل وجه حتى في هيئة التركيب ويلزم على الاول ان يحمل كل من الايمانين على ما
يليق بشأنه صلى الله عليه وسلم من حيث الذات ومن حيث التعلق استعمال اسناده الى غيره عليه الصلوة
والسلام وضاع الكريم وان حملا على ما يليق بشأن آحاد الامة كان ذلك حطا لرتبته العلية واذا حملا
على ما يليق بكل واحد مما نسبا اليه ذاتا وتعلقا بان يجعلا بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم على الايمان
العياني المتعلق بجميع التفاصيل وبالنسبة الى آحاد الامة على الايمان بالكتب من شركته صلى الله
عليه وسلم اللائق بحالهم من الاجمال والتفصيل كان اعتسافا بينا ينزه عنه التنزيل وكشبهه الخ
ثلث معارضة مدفوعة بان الاتيان بالجملة الاسمية مع تكرار الاسناد المقوي للحكم لما في الحكم بايمان
كل واحد منهم على الوجه الآتي من نوع خفاء محوج لذلك وتوحيد الضمير في **آمن** مع رجوعه
الى كل المؤمنين لما ان المراد بيان ايمان كل فرد فرد منهم من غير اعتبار الاجتماع كما اعتبر في قوله تعالى
وكل اتوه داخرين وهو ابعد عن التقليد الذي هو ان لم يخرج حذو اي كل واحد منهم على حياله
آمن **بِاللّٰهِ** اي صدق به وبصفاته ونفى التشبيه عنه وتنزيهه عما لا يليق به من
عنوان الربوبية في الالوهية والربوبية وغير ذلك **وَمَلَائِكَتِهِ** من حيث
انهم معصومون مطهرون لا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون من شأنهم التوسط
بينه تعالى وبين الرسل بانزال الكتب والقاء الوحي ولهذا ذكروا في النظم قبل قوله تعالى
وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ اي من حيث مجيئهما منه تعالى على وجه يليق بشأن
كل منهما ويلزم الايمان التفصيلي فيما علم تفصيلا من كل من ذلك والاجمالي فيما علم اجمالا
وانما لم يذكر ههنا الايمان باليوم الآخر كما ذكر في قوله تعالى ولكن البر من آمن الخ لاندراجه في الايمان
بكتبه والتوابع كثيرا ما يختصرونها وقرأ ابن عباس وكتابه بالافراد فيحتمل ان يراد به القرآن
بجعل الاضافة على العهد او يراد الجنس فلا يختص به والفرق بينه وبين الجمع على ما ذهب اليه
امام الحرمين والزمخشري وروي عن الامام ابن عباس ان استغراق المفرد اشمل من استغراق
الجمع لان المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلا او كثيرا بخلاف الجمع
فانه يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الآحاد وهذا البحث من معضلات علم
المعاني وقد فرغ من تحقيقه هنالك **لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِنْ رُسُلِهِ**
في حيز النصب بقول مقدر مسند الى ضمير كل راعى فيه اللفظ فيفرد او المعنى فيجمع ولعله اولى
والجملة منصوبة المحل على انها حال من ضمير آمن او مرفوعة على انها خبر آخر لكل اي يقولون او
يقول لا نفرق بين رسل الله تعالى بان نؤمن ببعض ونكفر ببعض كما فعل اهل الكتابين بل
نؤمن بهم جميعهم ونصدق بصحة رسالة كل واحد منهم وقيدوا ايمانهم بذلك تحقيقا
للحق وتعريضا على مخالفة اولئك المفرقين من الفريقين باظهار الايمان بما كفروا به
فلعنة الله على الكافرين ومن هنا يعلم ان القائلين هم آحاد المؤمنين خاصة اذ يعدان

وروي عن ابن عباس ان [illegible] الكتب [illegible] ان يستغرق [illegible] رواية [illegible] رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] عن ابن عباس

ان ينادي صلى الله عليه وسلم ان يقول لا نفرق بين احد من رسله وهو يريد اظهار ايمانه برسالة نفسه وبتصديقه في دعواها ومن ضرورة اعتبار ادراج الرسول في كل واستبعد هذا قال بالتغليب هنا ومن لم يستبعد اذ كان صلى الله عليه وسلم يأتي بكلمة الشهادة كما يأتي بها سائر الناس او يبدل العلم بانه يعني المتكلم ايضا لم يحتج الى القول بالتغليب وعدم التعرض لنفي التفريق بين الكتب لاستلزام المذكور اياه وانما لم يعكس مع تحقق التلازم لان الاصل في تفريق المفرقين هو الرسل وكفرهم بالكتب متفرع على كفرهم بهم وايثار اظهار الرسل على الاضمار الواقع مثله في قوله تعالى وما اوتي النبيون من ربهم لا نفرق بين احد منهم اما للاحتراز عن توهم اندراج الملائكة ولو على بعد في الحكم وهو وان لم يكن فيه بأس الا انه ليس في التعرض له كثير جدوى اذ لا مزاحم في الظاهر وان كان تعليلا او للاشعار بعلة عدم التفريق او للايماء الى عنوانه لان المعتبر عدم التفريق من حيث الرسالة دون سائر الحيثيات وقرئ يعقوب وابو عمرو في رواية عنه لا يفرق بالياء على لفظ كل وقرئ لا يفرقون حملا على معناه والجملة نفسها حينئذ حال او خبر على نحو ما تقدم في القول المقدر ولا حاجة اليه هنا والكلام على احد وادخال بين عليه كما سبق في تفسير قوله تعالى لا نفرق بين احد منهم **وقالوا** عطف على آمن والجمع باعتبار المعنى وهو حكاية لامتثالهم الاوامر والنواهي اثر حكاية ايمانهم **سمعنا** اي اجبنا وهو المعنى العرفي للسمع **واطعنا** وقبلنا عن طوع ما دعوتنا اليه في الاوامر والنواهي وقيل سمعنا ما جاءنا من الحق وتيقنا بصحته واطعنا ما فيه من الامر والنهي **غفرانك ربنا** اي اغفر غفرانك ما ينقص حظوظنا لديك او نسألك غفرانك ذلك فغفرانك مصدر اما مفعول مطلق او مفعول به والعامل الاول اولى من الثاني من تقدير الفعل الخاص المجمع على اعتبار القرينة وتقديم ذكر السمع على الطاعة لتقدم العام على الخاص او لان التكليف طريقه السمع والطاعة بعده وتقديم ذكرهما على طلب الغفران لما ان تقديم الوسيلة على المسؤول اقرب الى الاجابة والقبول والتعرض لعنوان الربوبية قد تقدم سره غير مرة **واليك المصير** اي الرجوع بالموت والبعث وهو مصدر ميمي والجملة قيل معطوفة على مقدر اي فمنك المبدأ واليك المصير وهي تذييل لما قبله مقرر للحاجة الى المغفرة وفيها اقرار بالمعاد الذي لم يصرح به قبل **لا يكلف الله نفسا الا وسعها** جملة مستأنفة سيقت اخبارا منه تعالى بعد تلقيهم لتكاليفه سبحانه بالطاعة والقبول بما له عليهم في ضمن التكليف من محاسن آثار الفضل والرحمة ابتداء لا بعد سؤال كما يجيء والتكليف ما فيه كلفة ومشقة والوسع ما تسعه قدرة الانسان او ما يسهل عليه من المقدور وهو ما دون مدى طاقته اي سنته تعالى انه لا يكلف نفسا من النفوس الا ما تطيق او الا ما هو دون ذلك كما في سائر ما كلفنا به من الصلوة والصيام مثلا فانه كلفنا خمس صلوات والطاقة تسع ستا وزيادة وكلفنا صوم رمضان والطاقة تسع شعبان معه وفعل ذلك فضلا منه ورحمة بالعباد او كرامة ومنة

على هذه

على هذه الامة خاصة وقرأ ابن ابي عبلة وسعها بفتح السين والآية على التفسير تدل على عدم وقوع التكليف بالمحال لا على امتناعه اما على الاول فظاهر واما على الثاني فبطريق الاولى وقيل انها على التفسير الثاني لا تدل على ذلك لان الخطاب حينئذ مخصوص بهذه الامة وعلى كل تقدير لا دليل فيها على امتناع التكليف بالمحال كما وهم وقد قدمنا لك بعض ما يتعلق بهذا البحث وربما يأتيك ما ينفعك فيه ان شاء الله تعالى **لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت** جملة اخرى مستأنفة سيقت للترغيب والمحافظة على مواجب التكليف والتحذير عن الاخلال بها ببيان ان تكليف كل نفس مع مقارنته لنعمة التخفيف والتيسير يتضمن مراعاته منفعة زائدة وانها تعود اليها لا الى غيرها ويستتبع الاخلال بها مضرة تحيق بها لا بغيرها فان اختصاص منفعة الفعل بفاعله من اقوى الدواعي الى تحصيله واقتصار مضرته عليه من اشد الزواجر عن مباشرته قال الولي يعني الدار الروحية مدركه وهو الذي ذهب اليه الكثير وقيل يجوز ان تجعل الجملتان في حيز القول ويكون ذلك حكاية للاقوال المتفرقة المعبر المطوية بعضها على بعض للمؤمنين ويكون مدحا لهم بانهم شكروا الله تعالى في تكليفه حيث يرونه بانه لا يخرج عن وسعهم وبانهم يعرفون ان الله تعالى لا ينتفع بعلمهم الخير بل هو لهم ولا يتضرر بعلمهم الشر بل هو عليهم ولا يخفى انه بعيد من جهة قريب من اخرى والضمير في لها للنفس العامة والكلام على حذف مضاف هو ثواب في الاول وعقاب في الآخر وتعيين ما الاولى للخير لدلالة اللام الدالة على النفع عليه وتعيين ما الثانية للشر لدلالة على الدالة على الضرر عليه وايراد الاكتساب في جانب الاخير لما فيه من زيادة المعنى وهو الاعتمال والشر تشتهيه النفس وتنجذب اليه فكانت اجد في تحصيله ففيه اشارة الى ما جبلت عليه النفوس ولما لم يكن مثل ذلك في الخير استعمل الصيغة المجردة عن الاعتمال **ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا** شروع في حكاية بقية دعواتهم اثر بيان سر التكليف وقيل استئناف لحكاية الاقوال وفي البحر وهو المروي عن الحسن ان ذلك على تقدير الامر اي قولوا في دعائكم ذلك فهو تعليم منه تعالى لعباده كيفية الدعاء والطلب منه وهذا من غاية الكرم وغاية الاحسان يعلمهم الطلب ليعطيهم ويرشدهم للسؤال ليثيبهم ولذلك قيل وقد تقدم ۞

لو لم ترد نيل ما ارجو واطلبه ۞ من فيض جودك ما علمتني الطلبا

والمؤاخذة المعاقبة وفاعل هنا بمعنى فعل وقيل المفاعلة على بابها لان الله تعالى يؤاخذ المذنب بالعقوبة والمذنب كانه يؤاخذ ربه بالمطالبة بالعفو اذ لا يجد من يخلصه من عذابه سواه فلذلك يتمسك العبد عند الخوف منه به فعبر عن كل واحد بلفظ المؤاخذة ولا يخفى فساد هذا الا بتكلف واختلفوا في المراد من النسيان والخطأ على وجوه الاول ان المراد من الاول الترك ومنه قوله ۞ ولست بناسيك عند الجود للجود طالبا ۞ ولست بيوم الروع للطعن ناسيا ۞ والمراد من الخطأ العصيان لان المعاصي توصف بالخطأ الذي هو ضد الصواب وان كان فاعلها متعمدا كانه قيل ربنا لا تعاقبنا على ترك الواجبات وفعل المنهيات الثاني

ان المراد منهما ما هما مسببان عنه من التفريط والاغفال اذ قلما ينفكان الا عن تقصير سابق فالمعنى لا تؤاخذنا بذلك التقصير الثالث ان المراد بهما انفسهما من حيث ترتبهما على ما ذكر او مطلقا اذ لا امتناع في المؤاخذة بهما عقلا فان المعاصي كالسموم فكما ان تناولها ولو سهوا او خطأ مؤد الى الهلاك فتعاطي المعاصي ايضا لا يبعد ان يفضي الى العقاب وان لم يكن عن عزيمة ولكنه تعالى وعد التجاوز عنه رحمة منه وفضلا فيجوز ان يدعو الانسان باستدامته واعتدادا بالنعمة فيه ويؤيد ذلك مفهوم قوله صلى الله عليه وسلم فيما اخرجه الطبراني وقال النووي حديث حسن رفع عن امتي الخطاء والنسيان وما استكرهوا عليه واورد على هذا بانه لا يتم على مذهب المحققين من اهل السنة والمعتزلة من ان التكليف بغير المقدور غير جائز عقلا منه تعالى اذ لا يكون ترك المؤاخذة على الخطاء والنسيان حينئذ فضلا بل امرا لا منة يعتد بها **ربنا ولا تحمل علينا اصرا** اي عبأ ثقيلا يأصر صاحبه اي يحبسه مكانه والمراد به التكاليف الشاقة وقيل الاصر الذنب الذي لا توبة له فالمعنى اعصمنا من اقترافه وقرئ اصارا على الجمع وتواصي ولا تحمل بالتشديد للمبالغة **كما حملته على الذين من قبلنا** في حيز النصب على انه صفة لمصدر محذوف اي حملا مثل حملك اياه على من قبلنا او على انه صفة لاصرا اي اصرا مثل الاصر الذي حملته على من قبلنا وهو ما كلفه بنو اسرائيل من قتل النفس في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب وعزلها وقيل من البدن وصرف ربع المال في الزكوة **ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به** استعفاء عن العقوبات التي لا تطاق بعد الاستعفاء عما يؤدي اليها والتعبير عن انزال ذلك بالتحميل مجاز باعتبار ما يؤدي اليه وجوز ان يكون طلبا لما هو اعم من الاول وتخصيصه بالتشبيه لانه صور فيه الاصر بصورة ما لا يستطاع مبالغة وقيل هو استعفاء عن التكليف بما لا تفي به القدرة البشرية حقيقة فتكون الآية دليلا على جواز التكليف بما لا يطاق والا لما سئل التخلص عنه وليس بالقوي فان التشديد هنا لتعدية الفعل الى المفعول الثاني دون التكثير **واعف عنا** اي امح آثار ذنوبنا بترك العقوبة **واغفر لنا** بستر القبيح واظهار الجميل **وارحمنا** وتعطف علينا بما يوجب المزيد وقيل اعف عنا من الافعال واغفر لنا من الاقوال وارحمنا بثقل الميزان وقيل واعف عنا في سكرات الموت واغفر لنا في ظلمة القبور وارحمنا في اهوال يوم النشور قال ابو حيان ولم يأت في هذه الجمل الثلاث بلفظ ربنا لانها نتائج ما تقدم من الجمل التي افتتحت بذلك فجاء فاعف عنا مقابلا لقوله تعالى لا تؤاخذنا واغفر لنا لقوله سبحانه ولا تحمل علينا اصرا وارحمنا لقوله عز شأنه ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به لان من آثار عدم المؤاخذة بالنسيان والخطأ العفو ومن آثار عدم حمل الاصر عليهم المغفرة ومن آثار عدم تحميل ما لا يطاق الرحمة ولا يخفى حسن الترتيب **انت مولانا** اي مالكنا وسيدنا وجوز ان يكون بمعنى متولي الامور واصله مصدر اريد به الفاعل واذا ذكر المولى والسيد وجب في الاستعمال

تقديم

تقديم المولى فيقال مولانا وسيدنا كما في قول الخنساء

وان صخرا لمولانا وسيدنا ۞ وان صخرا اذا نشتو لنحار

وخطأوا من قال سيدنا ومولانا بتقديم السيد على المولى كما قاله ابن ابيك قيل والجملة على معنى القول اي قولوا انت مولانا **فانصرنا على القوم الكافرين** اي الاعداء في الدين المحاربين لنا او مطلق الكفرة واتى بالفاء ايذانا بالسببية لان الله تعالى المالك مولاهم ومالكهم ومدبر امورهم تسبب عنه ان دعوه بان ينصرهم على اعدائهم فهو كقولك انت الجواد فتكرم علي وانت البطل فاحم الجار ومن باب الاشارة في هذه الآيات لله ما في السموات اي العوالم الروحانية كلها وما استتر في اسرارها من غيوبه وخزائن علمه وما في الارض اي العالم الجسماني والظواهر الشاهدة التي هي مظاهر الاسماء والافعال وان تبدوا ما في انفسكم بشهوده باسمائه وظواهره يحاسبكم به وان تخفوه بشهوده بصفاته و بواطنه ويحاسبكم به فيغفر لمن يشاء لتوحيده وقوة يقينه وعروض سيئاته وعدم رسوخها في ذاته ويعذب من يشاء لفساد اعتقاده ووجود شكه او رسوخ سيئاته في نفسه والله على كل شيء قدير لانه ظهور كل ظاهر وبطون كل باطن فيقدر على المغفرة والتعذيب آمن الرسول الكامل الكل بما انزل اليه من ربه اي صدقه بقبوله والتخلق به فقد كان خلقه صلى الله عليه وسلم القرآن والترقي بمعانيه والتحقق به والمؤمنون كل آمن بالله وحده شاهدا حتى لم يروا في الوجود غيره وملائكته وكتبه ورسله حين رجوعهم الى شاهدهم تلك الكثرة مظاهر للوحدة يقولون لا نفرق بين احد من رسله بعد بعض وقوله بعض لشاهدة الحق فيهم بالحق وقالوا سمعنا اجبنا ربنا في كتبه ورسله وتنزل ملائكته واستغفنا في سيرنا غفرانك ربنا اي اغفر وجوداتنا وصفاتنا واستر ذلك بوجودك وصفاتك فلك المبدأ واليك المصير بالفناء فيك لا يكلف الله نفسا الا وسعها الا ما يسعها ولا يضيق به طوقها واستعدادها من التجليات لها ما كسبت من الخير والكمالات والكشوف سواء كان ذلك باعمال او بغير اعمال وعليها ما اكتسبت وتوجهت اليه بالقصد من السوء ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا عهدك بميلنا الى ظلمة الطبيعة او اخطأنا بالعمل على غير الوجه الالئق بحضرتك ربنا ولا تحمل علينا اصرا وهو عبأ الصفات والافعال الحاجبة للقلوب عن معاينة الغيوب كما حملته على الذين من قبلنا من المحجوبين بظواهر الافعال او بواطن الصفات ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به من ثقل الهجران والحرمان من وصالك والمشاهدة جمالك بحجب جلالك واعف عنا سيئات افعالنا وصفاتنا فانها سيئات حجبتنا عنك وحرمتنا برد وصالك ولذة رضوانك واغفر لنا ذنوب وجودنا فانه اكبر الكبائر وارحمنا بالوجود الموهوب بعد الفناء انت مولانا اي سيدنا ومتولي لا انا متظاهرت ولا ناصر غيرك فانصرنا على القوم الكافرين من قوى نفوسنا الامارة وصفاتها وجنود شياطين اوهامنا

ولا غيره ترده

امورنا ه

البحر بين حملك لحاجبين ايانا لكفرهم وظلمهم هـنـد وقد اخرج مسلم والترمذي من حديث ابن
عباس لما نزلت هذه الآية قرأها صلى الله عليه وسلم قيل له عقب كل كلمة قد فعلت واخرج ابو سعيد
البيهقي عن الضحاك ان جبريل لما جاء بهذه الآية ومعه ما شاء الله من الملائكة وقرأها رسول الله
صلى الله عليه وسلم قال له بعد كل كلمة لك ذلك حتى فرغ منها واخرج ابو عبيد عن ابي ميسرة ان جبريل
لقن رسول الله عند خاتمة البقرة آمين واخرج الائمة الستة في كتبهم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله
عليه وسلم قال من قرأ الآيتين من آخر سورة البقرة في ليلة كفتاه واخرج الطبراني بسند جيد
عن شداد بن اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى كتب كتابا قبل ان يخلق
السموات والارض بالفي عام فانزل منه آيتين ختم بهما سورة البقرة ولا يقرآن في دار ثلاث
ليال فيقربها شيطان واخرج ابن عدي عن ابن مسعود الانصاري ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال انزل
الله تعالى آيتين من كنوز الجنة كتبهما الرحمن بيده قبل ان يخلق الخلق بالفي عام من قرأهما بعد العشاء الآخرة
اجزأتاه عن قيام الليل واخرج الحاكم وصححه والبيهقي في الشعب عن ابي ذر ان رسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم قال ان الله ختم سورة البقرة بآيتين اعطانيهما من كنزه الذي تحت العرش فتعلموهما وعلموهما
نسائكم وابنائكم فانهما صلوة وقرآن ودعاء وفي رواية ابي عبيد عن محمد بن المنكدر انهن قرآن وانهن
دعاء وانهن يدخلن الجنة ويرضين الرحمن واخرج مسدد عن عمر والبيهقي عن علي كلاهما
قال ما كنت ارى احدا يعقل ينام حتى يقرأ هؤلاء الآيات من آخر سورة البقرة والآثار في
فضلها كثيرة وفيما ذكرنا كفاية لمن وفقه الله تعالى اللهم اجعل لنا من اجابة هذه الدعوات
اوفر نصيب ۞ ووفقنا للعمل الصالح والقول المصيب ۞ واجعل القرآن ربيع قلوبنا ۞ وجلاء
اسماعنا ۞ ونزهة ارواحنا ۞ ويسر لنا اتمام ما قصدناه ۞ ولا تجعل لنا مانعا عما بتوفيقك
قيدناه وصل وسلم على خليلك الاعظم وكنزك المطلسم ۞ وعلى آله الواقفين على
اسرار كتابك ۞ واصحابه الفائزين بحكم خطابك ۞ ما ارتاحت روح وحصل لقارع
باب جودك فتوح ۞

سورة آل عمران

وهي مائتا آية اخرج ابن الضريس والنحاس والبيهقي من طرق عن ابن عباس انها نزلت بالمدينة واسمها
في التوراة كما رواه سعيد بن منصور طيبة وفي صحيح مسلم تسميتها والبقرة الزهراوين ووجه
مناسبتها لتلك السورة ان كثيرا من مجملاتها تشرح بما في هذه السورة وان سورة البقرة بمنزلة اقامة
الحجة وهذه بمنزلة ازالة الشبهة ولهذا تكرر فيها ما يتعلق بالمقصود الذي هو بيان حقيقة
الكتاب من انزال الكتاب وتصديقه للكتب قبله والهدى الى الصراط المستقيم وتكررت آية
قولوا آمنا بالله وما انزل بكمالها ولذلك ذكر في هذه ما هو تال لما ذكر في تلك او لازم له
فذكر هنالك خلق الناس وذكر هنا تصويرهم في الارحام وذكر هنالك مبدأ خلق آدم
وذكر هنا مبدأ خلق اولاده والطف من ذلك انه افتتح البقرة بقصة آدم وخلقه من تراب
ولا ام وذكر في هذه نظيره في الخلق من غير اب وهو عيسى ولذلك ضرب له المثل بآدم واختصت
البقرة بآدم لانها اول السور وهو اول في الوجود وسابق ولانها الاصل وهذه كالفرع و

وتسمى الامان والكنز والمعينة والمجادلة وسورة الاستغفار صح

التتمة لها

التتمة لها فانها ختمت بالاغراب ولانها خطاب لليهود الذين قالوا في مريم ما قالوا وانكروا وجود
ولد بلا اب ففوتحوا بقصة آدم لتثبت في اذهانهم فلا تأتي قصة عيسى الا وقد ذكر عندهم ما يشبهها
من جنسها ولان قصة عيسى قيست على قصة آدم والمقيس عليه لا بد ان يكون معلوما لتتم الحجة بالقياس
فكانت قصة آدم والسورة التي هي فيها جديرة بالتقديم وقد ذكر بعض المحققين من وجوه التلازم
بين السورتين انه قال في البقرة في صفة النار اعدت للكافرين مع افتتاحها بذكر المتقين والكافرين
معا وقال في آخر هذه وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين فكان السورتين بمنزلة
سورة واحدة ومما يقوي المناسبة والتلازم بينهما ان خاتمة هذه مناسبة لفاتحة تلك لان
الاولى افتتحت بذكر المتقين وانهم المفلحون وختمت هذه بقوله تعالى واتقوا الله لعلكم تفلحون
وافتتحت الاولى بقوله سبحانه الذين يؤمنون بما انزل اليك وما انزل من قبلك وختمت
آل عمران بقوله تعالى وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وما انزل اليكم وما انزل اليهم وقد ورد ان
اليهود قالوا يا محمد افتقر ربك يسأل عباده القرض فنزل لقد سمع الله قول الذين قالوا ان
الله فقير ونحن اغنياء وهذا مما يقوي التلازم ايضا ومثله انه وقع في البقرة حكاية قول ابراهيم ربنا
وابعث فيهم رسولا منهم الآية وهنا لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا منهم الا انه زاد ذلك

لما نزل من ذا الذي يقرض الله الآية

بسم الله الرحمن الرحيم

الم الله لا اله الا هو الحي القيوم قرأ ابو جعفر والاعمش والبرجمي
عن ابي بكر عن عاصم بسكون الميم وقطع الهمزة ولا اشكال فيها لان طريق التلفظ فيما لا يكون
من هذه الفواتح مفردة كص ولا موازنة لمفرد كحم حسبما ذكر في الكتاب الحكاية فقط ساكنة الاعجاز
على الوقف سواء جعلت اسماء او مسرودة على نمط التعديد وان لزمها التقاء الساكنين لما انه
مغتفر في باب الوقف قطعا ولذا ضعفت قراءة عمرو بن عبيد بكسر الميم والجمهور يفتحون الميم
ويطرحون الهمزة من الاسم الكريم قيل وانما فتحت لالقاء حركة الهمزة عليها لتدل على انها في حكم
الثابت لانها اسقطت للتخفيف لا للدرج فان الميم في حكم الوقف كقولهم واحد اثنان لا لالتقاء
الساكنين كما قال سيبويه فانه غير محذور في باب الوقف ولذلك لم تحرك في لام والى
ذلك ذهب الفراء وفي البحر انه ضعيف لاجماعهم على ان الالف الموصولة في التعريف
تسقط في الوصل وما يسقط لا يلقى حركته كما قاله ابو علي وقولهم ان الميم في حكم الوقف وحركتها
حركة الالقاء مخالف لاجماع العرب والنحاة انه لا يوقف على متحرك البتة سواء في ذلك حركة
الاعراب والبناء والنقل والتقاء الساكنين والحكاية والاتباع فلا يجوز في نحو قد افلح اذا حذفت
الهمزة ونقلت حركتها الى الدال ان تقف على دال قد بالفتحة بل تسكنها قولا واحدا واما
نظيرهم بواحد اثنان بالقاء حركة الهمزة على الدال فان سيبويه ذكر انهم يشمون آخر واحد
لتمكنه ولم يحك الكسر لغة فان صح الكسر فليس واحد موقوفا عليه كما زعموا ولا حركته حركة نقل
من همزة الوصل ولكنه موصول بقولهم اثنان فالتقى ساكنان دال واحد وثاء اثنين
فكسرت الدال لالتقائهما وحذفت الهمزة لانها لا تثبت في الوصل واما قولهم انه غير محذور في باب

الوقف ولذلك لم تحرك في لام نحو أبه ان الذي قال لان الحركة لالتقاء الساكنين لم يرد بهما
التقاء الياء والميم من الم في الوقف بل اراد الميم الاخيرة من الم ولام التعريف فهو كالتقاء نون
من ولام الرجل اذا قلت من الرجل على ان في قولهم تداعيا فان سكون اخر الميم انما هو على نية
الوقف عليها والقاء حركة الهمزة عليها انما هو على نية الوصل ونية الوصل توجب حذف الهمزة ونية
الوقف على ما قبلها يوجب ثباتها وقطعها وهذا متناقض ولذا قال الجاربردي الوجه ما قاله
سيبويه والكثير من النحاة ان تحريك الميم لالتقاء الساكنين واختيار الفتح لخفته وللمحافظة على
تفخيم الاسم الجليل واختار ذلك ابن الحاجب وادعى ان في مذهب الفراء حملا على الضعيف
لان اجراء الوصل مجرى الوقف ليس بقوي في اللغة وقال غير واحد لا بد من القول باجراء
الوصل مجرى الوقف والقول بانه ضعيف ممنوع ولئن سلم فيغتفر ها هنا لانه قوي فيها داعي
الخفة كما تقرر وههنا الاحتياج الى التخفيف امس ولهذا جعلوه من موجبات الفتح وانما
قيل ذلك لان هذه الاسماء من قبيل المعربات وسكونها سكون وقف لا بناء وحقها ان
يوقف عليها واكثر ذلك انه ان جعلت اسم السورة فالوقف عليها لانها كلام تام وان جعلت
على نمط التعديد لاسماء الحروف ايقاظا للسامع او مقدمة لدلائل الاعجاز فالواجب ايضا القطع
والابتداء بما بعدها تفرقة بينها وبين الكلام المستقل المفيد بنفسه فاذن القول بنقل الحركة هو
المقبول لان فيه اشعارا بابقاء اثر الهمزة المحذوفة للتخفيف المؤذن بالابتداء والوقف ولا كذلك
القول بان الحركة لالتقاء الساكنين وحيث كانت حركة الميم لغيرها كانت في حكم الوقف على السكون
دون الحركة كما توهم ليلزم المحذور وكلام الزمخشري في هذا المقام مضطرب ففي الكشاف اختار
مذهب الفراء وفي المفصل اختار مذهب سيبويه ولعل الاول مبني على الاجتهاد والثاني على التقليد
والنقل لما في الكتاب لان المفصل مختصر فتدبر وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالفواتح من حيث
الاعراب وغيره وفيه كفاية لما اخذت العناية بيدك والاسم الجليل مبتدأ وما بعده خبره والجملة
مستأنفة اي هو المستحق للمعبودية لا غير والحي القيوم خبر بعد خبر له او خبر لمبتدأ محذوف اي
هو الحي القيوم لا غير وقيل هو صفة للمبتدأ او بدل منه او من الخبر الاول او هو الخبر وما قبله اعتراض
بين المبتدأ والخبر مقرر لما يفيده الاسم الكريم او حال منه على رأي من يرى صحة ذلك واياما كان
فهو كالدليل على اختصاص استحقاق المعبودية به سبحانه وقد اخرج الطبراني وابن مردويه من حديث
ابي امامة مرفوعا ان اسم الله الاعظم في ثلاث سور سورة البقرة وآل عمران وطه وقال ابو امامة
فالتمستها فوجدت في البقرة الله لا اله الا هو الحي القيوم وفي آل عمران الله لا اله الا هو الحي القيوم
وفي طه وعنت الوجوه للحي القيوم وقرأ عمر وابن مسعود وابي وعلقمة الحي القيام وفي هذا
رد على النصارى الزاعمين ان عيسى عليه السلام كان ربا فقد اخرج ابن اسحق وابن جرير
وابن المنذر عن محمد بن جعفر بن الزبير قال قدم على النبي صلى الله عليه وسلم وفد نجران وكانوا
ستين راكبا فيهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم ابو حارثة
بن علقمة والعاقب عبد المسيح والايهم السيد وهو من النصرانية على دين الملك مع اختلاف

امرهم فيقولون هو الله تعالى ويقولون هو ولد الله تعالى ويقولون ثالث ثلاثة كذلك قول النصرانية
وهم يحتجون لقولهم يقولون هو الله بانه كان يحيي الموتى ويبرئ الاسقام ويخبر بالغيوب ويخلق
من الطين كهيئة الطير فينفخ فيه فيكون طيرا ويحتجون في قولهم انه ولد الله تعالى بانه لم يكن له اب يعلم وقد
تكلم في المهد وصنع ما لم يصنعه احد من ولد آدم قبله ويحتجون في قولهم انه ثالث ثلاثة ان الله تعالى يقول
فعلنا وامرنا وخلقنا وقضينا فلو كان واحدا ما قال الا فعلت وامرت وخلقت وقضيت ولكنه هو
وعيسى ومريم ففي كل ذلك من قولهم نزل القرآن وذكر الله تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم فيه قولهم فلما كلمه
الحبران وهما العاقب والسيد كما في رواية الكلبي والربيع عن انس قال لهما رسول الله اسلما قالا قد اسلمنا
قبلك قال كذبتما منعكما من الاسلام دعاؤكما لله تعالى ولدا وعبادتكما الصليب واكلكما الخنزير
قالا فمن ابوه يا محمد وصمت فلم يجب شيئا فانزل الله تعالى في ذلك من قولهم واختلاف امرهم كله صدر
سورة آل عمران الى بضع وثمانين آية منها فافتتح السورة بتنزيه نفسه عما قالوا وتوحيده اياها بالخلق
والامر لا شريك له فيه ورد عليهم ما ابتدعوه من الكفر وجعلوا معه من الانداد واحتج عليهم بقولهم في
صاحبهم ليعرفهم بذلك ضلالتهم فقال الم الله لا اله الا هو الحي القيوم ليس معه غيره شريك في امره
الحي الذي لا يموت وقد مات عيسى عليه السلام في قولهم القيوم القائم على سلطانه لا يزول وقد زال عيسى
وفي رواية ابن جرير عن الربيع قال ان النصارى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فخاصموه في عيسى بن
مريم وقالوا له من ابوه وقالوا على الله تعالى الكذب والبهتان فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم الستم
تعلمون انه لا يكون ولد الا وهو يشبه اباه قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا حي لا يموت وان عيسى
يأتي عليه الفناء قالوا بلى قال الستم تعلمون ان ربنا قيم على كل شيء يكلؤه ويحفظه ويرزقه
قالوا بلى قال فهل يملك عيسى من ذلك شيئا قالوا لا قال الستم تعلمون ان الله لا يخفى عليه شيء
في الارض ولا في السماء قالوا بلى قال فهل يعلم عيسى من ذلك شيئا الا ما علم قالوا لا قال
الستم تعلمون ان ربنا صور عيسى في الرحم كيف شاء وان ربنا لا يأكل الطعام ولا يشرب الشراب
ولا يحدث الحدث قالوا بلى قال الستم تعلمون ان عيسى حملته امه كما تحمل المرأة ثم وضعته كما تضع المرأة
ولدها ثم غذي كما يغذى الصبي ثم كان يأكل الطعام ويشرب الشراب ويحدث الحدث قالوا بلى قال
فكيف يكون هذا كما زعمتم فعرفوا ثم ابوا الا جحودا فانزل الله الم الله لا اله الا هو الحي القيوم **نزل
عليك الكتاب** اي القرآن الجامع للاصول والفروع ولما كان وما يكون الى يوم القيامة
وفي التعبير عنه باسم الجنس ايذان بتفوقه على بقية الافراد في حيازة كمالات الجنس
كانه هو الحقيق بان يطلق عليه اسم الكتاب دون ما عداه كما يلوح اليه التصريح باسم التوراة
والانجيل وفي الاتيان بالظرف وتقديمه على المفعول الصريح واختيار ضمير الخطاب وايثار
على على ما لا يخفى من تعظيمه صلى الله عليه وسلم والتنويه برفعة شأنه والجملة اما مستأنفة
او خبر آخر للاسم الجليل الذي هو الخبر وما قبلها اعتراض او حال والحي القيوم صفة او بدل وقرأ
الاعمش نزل بالتخفيف ورفع الكتاب والجملة حينئذ منقطعة عما قبلها وقيل متعلقة به بتقدير
من عنده **بالحق** اي بالصدق في اخباره او بالعدل كما نص عليه الراغب او بما يحقق انه من

حنظلة تعالى من لحج النغلبية معروف موضع الحال اي متلبسا بالحق او محقا وفي الجر محله يكون البآء
للسببية اي بسبب اثبات الحق **مُصَدِّقًا** حال من الكتاب ثم حال اربعة من موضع الحال
الاول او حال من الضمير في المجرور وعلى كل حال فهي حال مؤكدة **لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ** اي الكتب السالفة
والظرف مفعول مصدقا واللام لتقوية العامل وكيفية تصديقه لما تقدم تقدمت **وَأَنزَلَ التَّوْرَاةَ**
وَالْإِنجِيلَ ذكرهما تعيينا لما بين يديه وتبيينا لرفعة محله وبذلك تأكيد لما قبله وتمهيد لما بعده
ولم يذكر المنزل عليه فيهما لان الكلام في الكتاب بخلاف من انزل عليه والتعبير بانزل فيهما للاشارة الى انه لم يكن
لهما الا نزول واحد وهذا بخلاف القرآن فانه تعالى له نزولين نزول من اللوح المحفوظ الى بيت العزة من سمآء
الدنيا جملة واحدة ونزول من ذلك الى النبي صلى الله عليه وسلم منجما في ثلاث وعشرين سنة على المشهور
ولهذا يقال فيه نزل وانزل وهذا اولى مما قيل ان نزل يقتضي التدريج وانزل يقتضي الانزال الدفعي اذ
يشكل عليه لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة حيث قرن نزل بكونه جملة وقوله تعالى وقد نزل عليكم في
الكتاب وذكر بعض المحققين من الفضلاء ان التدريج ليس هو التكثير بل الفعل شيئا فشيئا كما في
تسلسل والالفاظ لا تدبر فيها من ذلك فصيغة نزل تدل عليه والانزال مطلق لكنه لما قامت القرينة
يلحق بالتدريج التنجيم وبالانزال الذي قد يقوبل بخلافه اوا المطلق بحسب ما يقتضيه المقام و
اختلف في اشتقاق التورية والانجيل فقيل اشتقاق الاول من ورى الزناد اذا قدح فظهر منه النار
لانها ضياء ونور بالنسبة لما عدا القرآن يجلو ظلم الضلال وقيل من ورّى في كلامه اذا عرض لان فيها
رموزا كثيرة وتلويحات جليلة ورد نقلا عن الخليل وسيبويه فوعلة كصومعة واصلها وورية
بواوين فابدلت الاولى تاء وتحركت اليآء وانفتح ما قبلها فقلبت الفا فصارت تورية وكتبت
بالياء تنبيها على الاصل ولذلك اميلت وقال الفراء وزنها تفعلة بكسر العين فابدلت الكسرة
فتحة وقلبت اليآء الفا وفعل ذلك تخفيفا كما قالوا في توصية توصاة واعترضه البصريون
بان هذا البناء قليل وبانه يلزم منه زيادة التاء اولا وهي لا تزاد كذلك الا في مواضع ليس هذا
منها فذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها تفعلة بفتح العين فقلبت اليآء الفا وقيل اشتقاق
الثاني من النجل بفتح فسكون وهو المآء الذي ينز من الارض ومنه النجيل لانبت فيه ويطلق
على الوالد والولد وهو اوفق بما مضى كما قال الزجاج وهو من نجل بمعنى ظهر يعني به لانه مستخرج
من اللوح المحفوظ وظاهر منه او من التورية وقيل من النجل وهو التوسعة ومنه عين نجلاء لسعتها
لان فيه توسعة ما لم يكن في التورية اذ حلل فيه بعض ما حرم فيها وقيل مشتق من التناجل وهو
التنازع يقال تناجل الناس اذا تنازعوا وسمي به لكثرة التنازع فيه كذا قيل ولا يخفى ان امر
الاشتقاق والوزن على تقدير عربية اللفظين ظاهر واما على تقدير انهما اعجميان اولهما عبراني
والاخر سرياني وهو الظاهر فلا معنى له على الحقيقة لان الاشتقاق من الفاظ اعجمية مما لا يكاد
يثبت ومن الفاظ عربية كما سمعت استنباط للعبد من الحوت فلم يبق الا انه بعد التعريب اجروه
مجرى ابنيتهم في الزيادة والاصالة ووضعوا له اصلا كبيرة في ذلك كما اشرنا اليه فيما قبل
والاستدلال على عربيتهما بدخول اللام لا ان دخولها في الاعلام الاعجمية محل نظر على نظر

لانهم

لانهم الزموا بعض الاعلام الاعجمية الالف واللام علامة للتعريف كما في الاسكندرية فانه ابا زكريا
التبريزي قال انه لا يستعمل بدونهما مع الاتفاق على عجمته ومما يؤيد عجمة الانجيل ما روي عن الحسن
انه قرئ بفتح الهمزة وافعيل ليس من ابنية العرب **مِن قَبْلُ** متعلق بانزل اي انزلهما من
قبل تنزيل الكتاب وقيل من قبلك والتصريح به مع ظهور الامر للمبالغة في البيان كذا قالوا ثم
وَأَنَا أَقُولُ التصريح به لرمز الى ان انزالهما متضمن للارهاص لبعثته صلى الله عليه وسلم
حيث قيد الانزال المتعلق بهما بقبلية كتابه سبحانه **هُدًى لِّلنَّاسِ** اي انزلهما كذلك
لاجل هدايتنا الناس الذين انزلا عليهم الى الحق الذي من جملته الايمان به صلى الله عليه وسلم واتباعه
حين يبعث لما اشتملا عليه من البشارة به والحث على طاعته عليه الصلوة والسلام والهداية بهما
بعد نسخ احكامهما بالقرآن انما هي من هذا الوجه والقول بانه يهتدى بهما ايضا فيما عدا
الشرائع المنسوخة من الامور التي يصدقها القرآن ليس بشيء لان الهداية اذ ذاك بالقرآن المصدق
لا بهما كما لا يخفى على المنصف ويجوز ان ينتصب هدى على انه حال منهما والافراد لانه مصدر جعل
نفس الهدى مبالغة او حذف منه المضاف اي ذوي هدى وجعله حالا من الكتاب مما لا ينبغي
ان يرتكب فيه **وَأَنزَلَ الْفُرْقَانَ** اخرج عبد بن حميد عن قتادة انه القرآن فرق به بين الحق و
الباطل فاحل فيه حلاله وحرم حرامه وشرع شرائعه وحد حدوده وفرائضه وبين بيانه وامر
بطاعته ونهى عن معصيته وذكر بهذا العنوان بعد ذكره باسم الجنس تعظيما لشانه ورفعا لمكانه
واخرج ابن جرير عن محمد بن جعفر بن الزبير انه الفاصل بين الحق والباطل فيما اختلف فيه
الاحزاب من امر عيسى عليه السلام وغيره وايد هذا بان صدر السورة كما قدمنا نزلت في
محاجة النصارى للنبي صلى الله عليه وسلم في امر عيسى عليه السلام وعليه يكون المراد بالفرقان
بعض القرآن ولم يكتف باندراجه في ضمن الكل اعتناء به ومثل هذا القول ما روي عن ابي صالح
رضي الله عنه ان المراد به كل آية محكمة وقيل المراد به جنس الكتب الالهية عبر عنها بوصف لا ذكر
منها وما لم يذكر على طريق التتميم بالتعميم اثر تخصيص بعض مشاهيرها بالذكر وقيل نفس الكتب المذكورة
اعيد ذكرها بوصف خاص لم يذكر فيما سبق على طريق العطف بتكرير لفظ الانزال تنزيلا
للتغاير الوصفي منزلة التغاير الذاتي وقيل المراد به الزبور وتقديم الانجيل عليه مع تأخره عنه
نزولا لقوة مناسبته للتورية في الاشتمال على الاحكام وشيوع اقترانهما في الذكر
واعترض بان الزبور مواعظ فليس فيه ما يفرق بين الحق والباطل من الاحكام و
اجيب بان المواعظ لما فيها من الزجر والترغيب فارقة ايضا ومختار الفرق فيها حسنت
بالتوصيف به واورد عليه بان ذكر الوصف دون الموصوف يقتضي شهرته به حتى يغني
عن ذكر موصوفه والخفاء انما يقتضي اثبات الوصف دون التعبير به وقيل المراد به المعجزات
المقرونة بانزال الكتب المذكورة الفارقة بين المحق والمبطل وعلى اي تقدير كان فهو مصدر
في الاصل كالغفران اطلق على الفاعل مبالغة **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِ**
اللَّهِ يحتمل ان تكون الاضافة للعهد اشارة الى ما تقدم من آيات الكتب المنزلة ويحتمل ان

شامل

تكون للجنس فتصدق الآيات على ما تحقق في ضمن ما تقدم وعلى غيره في المعجزات واضافتها
الى الاسم الجليل لتعيين حيثية كفرهم وتهويل امرهم وتأكيد لاستحقاقهم العذاب والمراد بالموصول
اما من تقدم في سبب النزول واهل الكتابين او جنس الكفرة وعلى التقديرين يدخل اولئك فيه دخولا
اوليا لهم عذاب شديد مبتدأ وخبر في موضع خبر ان ويجوز ان يرتفع العذاب
بالظرف والتنكير للتفخيم ففيه اشارة الى انه لا يقدر قدره وهو مناط الحكم المستفاد من تقديم
الظرف والتعليق بالموصول الذي هو في حكم المشتق يشعر بالعلية وهو معنى تضمنه الشرط و
ترك الفاء لظهوره وهو ابلغ لاقتضاء المقام والله عزيز اي غالب على امره يفعل
ما يشاء ويحكم ما يريد ذو انتقام افتعال من النقمة وهي السطوة والتسلط يقال
انتقم منه اذا عاقبه بجنايته وجريمته نقم بالفتح والكسر وجعله بعضهم بمعنى كره لا غير والتنوين
للتفخيم واختار هذا التركيب على ينتقم مع اختصاره لانه ابلغ منه اذ لا يقال صاحب سيف الا لمن
يكثر القتال لا لمن معه سيف مطلقا والجملة اعتراض تذييلي مقرر للوعيد مؤكد له ان الله
لا يخفى عليه شيء في الارض ولا في السماء استئناف لبيان سعة علمه سبحانه و
احاطته بجميع ما في العالم الذي من جملته ايمان من آمن وكفر من كفر اثر بيان كمال قدرته وعظيم عزته
وفي بيان ذلك تربية للوعيد واشارة الى دليل كونه حيا وتنبيه على ان الوقوف على بعض المغيبات
كما وقع لعيسى عليه السلام بمعزل من بلوغ رتبة الصفات الالهية والمراد من الارض والسماء العالم
باسره وجعله الكثير مجازا من اطلاق الجزء وارادة الكل ومن قال انه لا يتبع في كل كل وجزء جزء
بناء على اشتراط التركيب الحقيقي وزوال ذلك الكل بزوال ذلك الجزء جعل المذكور كناية لا مجازا
وتقديم الارض على السماء اظهارا للاعتناء بشأن احوال اهلها واهتماما بما يشير الى وعيد
ذوي الضلالة منهم ويكون ذكر السماء بعد من باب العروج قيل ولتوسط حرف النفي بينهما والجملة
المنفية خبر لان وتكرير الاسناد لتقوية الحكم وكلمة في متعلقة بمحذوف وقع صفة لشيء مؤكدة
لعمومه المستفاد من وقوعه في سياق النفي اي لا يخفى عليه شيء ما كائن في العالم باسره وكيفما كان
الظرفية والتعبير بعدم الخفاء ابلغ من التعبير بالعلم وجوز كون المقصود بيان تعلق الظرف بيخفى وقوله
تعالى هو الذي يصوركم في الارحام كيف يشاء جملة مستأنفة على الصحيح
ناطقة ببعض احكام قيوميته تعالى مشيرة الى تقرير علمه مع زيادة بيان لتعلقه بالاشياء
قبل وجودها والتصوير جعل الشيء على صورة لم يكن عليها والصورة هيئة يكون عليها الشيء
بالتأليف والارحام جمع رحم وهي معلومة وكانها اخذت من الرحمة لانها مما يتراحم بها
ويتعاطف وكلمة في متعلقة بيصور وجوز ان يكون حالا من ضمير المفعول اي يصوركم وانتم
في الارحام مضغ وكيف في موضع نصب بيشاء وهو حال والمفعول محذوف تقديره
يشاء تصويركم وقيل كيف ظرف ليشاء والجملة في موضع الحال اي يصوركم على مشيئته اي
مريدا ان كان الحال من الفاعل او يصوركم متقلبين على مشيئته تابعين لها في قبول الاحوال
المتغايرة من كونكم نطفا ثم علقا ثم مضغا ثم وفي الاتصاف بالصفات المختلفة من الذكورة

والانوثة

والانوثة والحسن والقبح وغير ذلك وفيه من الدلالة على بطلان زعم من زعم ربوبية عيسى
عليه السلام مع تقلبه في الاطوار ودورانه في فلك هذه الادوار وحسبانا شأنه الملك الشهاد
وركاكة عقولهم ما لا يخفى وقرئ تصوركم على صيغة الماضي من التفعل اي صوركم
لنفسه وعبادته فهو من باب توسد التراب اي اتخذه وسادة فما قيل كأنه من تصورت
الشيء بمعنى توهمت صورته فالتصديق انه توهم محض لا اله الا هو العزيز الحكيم
كررت الجملة الدالة على نفي الالهية عن غيره تعالى وانحصارها فيه توكيدا لما قبلها ومبالغة في الرد
على من ادعى الهية عيسى عليه السلام وناسب مجيئها بعد الوصفين السابقين من العلم و
القدرة اذ من هذان الوصفان له هو المتصف بالالوهية لا غيره ثم اتى بوصف العزة
الدالة على عدم النظير والتناهي في القدرة والحكمة لان خلقهم على ما ذكر من النمط البديع
اثر من آثار ذلك هو الذي انزل عليك الكتاب استئناف لابطال شبه
الوفد واخوانهم الناشئة عما نطق به القرآن في نعت المسيح عليه السلام تربيا في اختصاص
الربوبية ومناطها به سبحانه قيل ان الوفد قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم الست
تزعم ان عيسى كلمة الله وروح منه قال بلى قالوا فحسبنا ذلك فنعى سبحانه عليهم زيغهم وفتنتهم
وبين ان الكتاب مؤسس على اصول رصينة وفروع مبنية عليها ناطقة بالحق قاضية
ببطلان ما هم عليه كذا قيل وعنه يعلم وجه مناسبة الآية لما قبلها وردّه بعضهم بان هذا الاثر لم يوجد
في الصحاح ولا سند يعول عليه في غيرها وغاية ما وجد عن الربيع ان المراد بالموصول
الآتي الوفد وعن بعضهم ان الآية نزلت في اليهود وذلك حين مر ابو ياسر بن اخطب في
رجال من يهود برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يتلو فاتحة سورة البقرة الم
ذلك الكتاب فاتى اخاه حيي بن اخطب في رجال من يهود فقال اتعلمون والله لقد
سمعت محمدا يتلو فيما انزل عليه الم ذلك الكتاب فقال انت سمعته قال نعم فمشى
حيي في اولئك النفر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال الم يذكر انك تتلو فيما
انزل عليك الم ذلك الكتاب فقال بلى فقال لقد بعث الله تعالى قبلك انبياء ما نعلمه
بين لنبي منهم ما مدة ملكه وما اجل امته غيرك الالف واحدة واللام ثلاثون والميم
اربعون فهذه احدى وسبعون سنة هل مع هذا غيره قال نعم المص قال هذه اثقل
واطول الالف واحدة واللام ثلاثون والميم اربعون والصاد تسعون فهذه مائة
واحدى وستون سنة هل مع هذا غيره قال نعم الر قال هذه اثقل واطول هل مع هذا
غيره قال بلى المر قال هذه اثقل واطول ثم قال لقد لبس علينا امرك حتى ما ندري اقليلا
اعطيت ام كثيرا ثم قال قوموا ثم قال ابو ياسر لاخيه ومن معه وما يدريكم لعله قد جمع هذا كله
لمحمد فقالوا لقد تشابه علينا امره وقد اخرج ذلك البخاري في التاريخ وابن جرير وغيرهما عن ابن
عباس الآتي فيه فيزعمون ان هذه الآيات نزلت فيهم وهو مؤذن بعدم الجزم بذلك
ومع هذا يبعده ما تقدم من روايات ان الله تعالى انزل في شأن اولئك الوفد من صدر آل عمران

وفي ان الاثر بعينه اخرجه في الدر المنثور عن ابن جرير وابن ابي حاتم عن الربيع فانه صح

الى الجمع وتغاير اثر وعلى تقدير الاغماض عن هذا يحتمل ان يكون وجه اتصال الاية بما قبلها ان في
المتشابه خفاء كما ان تصويره في الارحام كذلك او ان في هذه تصوير الروح بالعلم وتكميله به وفيما قبلها
تصوير الجسد وتسويته فلما ان في كل منهما تصويرا وتكميلا في الجملة ناسب ذكره معه ولما ان بين القوي
الحقيقي الجسماني والذي ليس هو كذلك من الروحاني من التفاوت والتباين ترك العطف وقوله
سبحانه **منه آيات** الظرف فيه خبر مقدم وآيات مبتدأ مؤخر او بالعكس ورجح الاول بانه الاوفق
بقواعد الصناعة والثاني بانه ادخل في جزالة المعنى اذ المقصود الاصلي انقسام الكتاب الى القسمين
المعهودين لا كونهما من الكتاب والجملة اما مستأنفة او في حيز النصب على الحالية من الكتاب اي هو الذي
انزل عليك الكتاب كائنا على هذه الحالة اي منقسما الى محكم وغيره او الظرف وحده حال
وآيات مرتفع به على الفاعلية **محكمات** صفة آيات اي واضحات المعنى ظاهرة الدلالة محكمة
العبارة محفوظة من الاحتمال والاشتباه **هن ام الكتاب** اي اصله والعمدة فيه يرد
اليها غيرها والعرب تسمي كل جامع يكون مرجعا اما والجملة اما صفة لما قبلها او مستأنفة وانما
افرد الام مع ان الايات متعددة لما ان المراد بيان اصلية كل واحدة منها او بيان ان الكل بمنزلة
آية واحدة **واخر** نعت لمحذوف معطوف على آيات اي وآيات اخر وهي كما قال الرضي جمع
اخرى التي هي مؤنث آخر ومعناه في الاصل اشد تأخرا فمعنى جاءني زيد ورجل آخر جاءني زيد
ورجل اشد تأخرا منه في معنى من المعاني ثم نقل الى معنى غير فمعنى رجل آخر رجل غير زيد ولا يستعمل
الا فيما هو من جنس المذكور اولا فلا يقال جاءني زيد وحمار آخر ولا امرأة اخرى ولما خرج عن معنى
التفضيل استعمل من دون لوازم افعل التفضيل اعني من والاضافة واللام وطوبق بالمجرد عن اللام
والاضافة ما هو له نحو رجلان آخران ورجال آخرون وامرأة اخرى وامرأتان اخريان ونسوة
اخر وذهب اكثر النحويين الى انه غير منصرف لانه وصف معدول عن الآخر قالوا لان الاصل
في افعل التفضيل ان لا يجمع الا مقرونا بالالف واللام كالكبر والصغر فعدل عن اصله واعطي من
الجمعية مجردا ما لا يعطى غيره الا مقرونا وقيل الدليل على عدله انه لو كان مع من المقدرة كما في الله
اكبر للزم ان يقال بنسوة آخر على وزن افعل لان افعل التفضيل ما دام بمن ظاهرة او مقدرة لا يجوز
مطابقته لمن هو له بل يجب افراده ولا يجوز ان يكون بتقدير الاضافة لان المضاف اليه لا يحذف الا
مع بناء المضاف او مع ساد مسد المضاف اليه او مع دلالة ما اضيف اليه تابع المضاف اخذا
من استقراء كلامهم فلم يبق الا ان يكون اصله اللام واعترض عليه ابو علي بانه لو كان كذلك
وجب ان يكون معرفة كسحر **واجيب** بانه لا يلزم في المعدول عن شيء ان يكون بمعناه
من كل وجه وانما يلزم ان يكون قد اخرج عما يستحقه وما هو القياس فيه الى صيغة اخرى نعم قد
نقصد ارادة تعريفه بعد النقل اما بالف ولام تضمن معناها فيبنى واما بعلمية كما في سحر فيمتنع من
الصرف ولما لم يقصد في اخر الالف واللام اعرب ولا يصح ارادة العلمية لانها تنافي الوصفية المقصودة
منه وقال ابن جني انه معدول عن آخر من وزعم ابن مالك انه التحقيق وظاهر كلام ابي حيان
اختياره واستدلوا عليه بما لا يخلو عن نظر ووصفها في قوله سبحانه **متشابهات**

وهي في الحقيقة صفة لمحذوف اي محتملات لمعان متشابهات لا يتميز بعضها من بعض في استحقاق
الارادة ولا يتضح المراد الا بالنظر الدقيق وعدم الاتضاح قد يكون للاشتراك او للاجمال او لان ظاهره
التشبيه فالتشابه في الحقيقة وصف لتلك المعاني وصف به الايات على طريقة وصف الدال بما هو
وصف للمدلول فسقط ما قيل ان واحد متشابهات متشابهة وواحد اخر اخرى والواحد هنا لا يصح
ان يوصف بهذا الواحد فلا يقال اخرى متشابهة الا ان يكون بعض الواحدة يشبه بعضا وليس
المعنى على ذلك وانما المعنى ان كل آية تشبه آية اخرى فكيف صح وصف هذا الجمع بهذا الجمع ولم يصح وصف
مفرده بمفرده ولم يحتج الى ما تكلف في الجواب عنه بانه ليس من شرط صحة وصف المثنى والمجموع صحة انبساط
مفردات الاوصاف على افراد الموصوفات كما انه لا يلزم من الاسناد اليهما صحة اسناده الى كل واحد
كما في وجدنا رجلين يقتتلان اذ الرجل لا يقتتل وقيل انه لما كان من شأن الامور المتشابهة
ان يعجز العقل عن التمييز بينها سمي كل ما لا يهتدي العقل اليه متشابها وان لم يكن ذلك بسبب التشابه
كما ان المشكل في الاصل ما دخل في اشكاله وامثاله ولم يعلم بعينه ثم اطلق على كل غامض وان لم يكن
غموضه من تلك الجهة وعليه يكون التشابه مجازا او كناية عما لا يتضح معناه مثلا فيكون مسؤول
معنا اللغة بغير واسطة وليسا وهذا الذي ذكر في تفسير المحكم والمتشابه هو مذهب كثير من الناس وعليه
فيه وتقسيم الكتاب اليهما من تقسيم الكل الى الاجزاء بناء على ان المراد من الكتاب ما بين الدفتين
لتعريف العهد وحينئذ اما ان يراد بالكتاب الثاني المضاف اليه ام الكتاب الاول الواقع مقسما الا انه
بحديث اعادة الشيء معرفة ويكون وضع المظهر موضع المضمر اعتناء بشأن المظهر وتفخيما له
والاضافة على معنى في كما في واحد العشرة فلا يلزم كون الشيء اصلا لنفسه لان المعنى على ان
الايات المحكمات التي هي جزء مما بين الدفتين اصل فيما بين الدفتين يرجع اليه المتشابه منه واعتبار
الظرفية الكل للجزء يدفع توهم لزوم ظرفية الشيء لنفسه وهذا اولى من القول بتقدير مضاف بين المتضايفين
بان يقال التقدير ام بعض الكتاب فانه وان بقي فيه الكتاب على حاله الا انه لا يخلو عن تكلف
واما ان يراد به الجنس فانه كالقرآن يطلق على القدر المشترك بين المجموع وبين كل بعض منه
له نوع اختصاص كما بين في الاصول ويراد من هذا الجنس ما هو في ضمن الايات المتشابهات
فاللام حينئذ للجنس والاضافة على معنى اللام ولا يعارضه حديث الاعادة اذ هو اصل كثيرا ما
يعدل عنه ولا يتوهم منه كون الشيء اما لنفسه اصلا لان المعلوم مغاير للاضمار فيحتاج الى الجواب
عن ذلك ولبعض فضلاء العصر العامرين ربا العلم من كرم اذ هانم الكرم احسن عمر
جواز كون الاضافة لامية والكتاب المضاف اليه هو الكتاب الاول بعينه وليس في الكلام مضاف
محذوف وما يلزم على ذلك من كون الشيء اما لنفسه واصلا لها لا يضر لاختلاف الاعتبار
فان امومته لغيره من المتشابه باعتبار رده اليه وارجاعه له وامومته لنفسه باعتبار عدم
احتياجه لظهور معناه الى شيء سوى نفسه ولا يخفى عليك ان القرآن ان كانت في كلا الاعتبارين
حقيقة لزم استعمال المشترك في معنييه وان كانت في كليهما مجازا لزم الجمع بين معنيين
مجازيين وان كانت حقيقة في الاصل باعتبار ما يرجع اليه غيره كان بهم من بعض عبارة القسم

مجازا في الاصل بمعنى المستنبعين عن غيره لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عن ذلك الا بارتكاب
عموم المجاز فتدبر ويجوز ان يكون التقسيم الى القسمين المحكم والمتشابه من تقسيم الكلي الى جزئياته قال في
الكتاب المجيد وقرر ان المراد من الكتاب في الاول الماهية من حيث هي كما هو المراد من المعرف في
مثل هذا التقسيم وفي الثاني الماهية باعتبار تحققها في ضمن بعض الافراد وهو المتشابه ويجوز ان يراد من
الثاني ايضا مجموع ما بين الدفتين والكلام فيحينئذ على نحو ما سبق قيل وقصارى ما يلزم من هذا
التقسيم بطلان القول بان خلاف الظاهر يصدق الكتاب على الابعاض وهو ما لا يتحاشى منه بل هو غرض
من فسر الكتاب بالقدر المشترك ٧ وذهب ساداتنا الحنفية الى ان المحكم الواضح الدلالة الظاهر
الذي لا يحتمل النسخ والمتشابه الخفي الذي لا يدرك معناه عقلا ولا نقلا وهو ما استأثر الله تعالى بعلمه
كقيام الساعة والحروف المقطعة في اوائل السور وقيل المحكم الفرائض والوعد والوعيد والمتشابه
القصص والامثال اخرج ابن ابي حاتم من طريق علي بن ابي طلحة عن ابن عباس قال المحكمات
ناسخه وحلاله وحرامه وحدوده وفرائضه والمتشابه ما يؤمن به ولا يعمل به واخرج الفريابي عن
مجاهد قال المحكمات ما فيه الحلال والحرام وما سوى ذلك متشابه واخرج عبد بن حميد عن الضحاك
قال المحكمات ما لم ينسخ والمتشابهات ما قد نسخ وقال الماوردي المحكم ما كان معقول المعنى والمتشابه
بخلافه كاعداد الصلوات واختصاص الصيام برمضان دون شعبان وقيل المحكم ما لم يتكرر الفاظه
والمتشابه ما يقابله وقيل غير ذلك وهذا الخلاف في المحكم والمتشابه هنا والا فقد يطلق المحكم
بمعنى المتقن النظم والمتشابه على ما يشبه بعضه بعضا في البلاغة وهما بهذا المعنى يطلقان على
جميع القرآن وعلى ذلك خرج قوله تعالى الر كتاب احكمت آياته وقوله سبحانه كتابا متشابها مثاني
فاما الذين في قلوبهم زيغ اي عدول عن الحق وميل عنه الى الاهواء وقال
الراغب الزيغ الميل عن الاستقامة الى احد الجانبين وزاغ وزال ومال متقاربة لكن زاغ
لا يقال الا فيما كان عن حق الى باطل ومصدره زيغا وزيغوغة وزيغانا وزيوغا والمراد
بالموصول نصارى نجران او اليهود واليه ذهب ابن عباس وقيل منكروا البعث وقيل المنافقون
واخرج الامام احمد وغيره عن ابي امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم انهم الخوارج وظاهر اللفظ
العموم لسائر من زاغ عن الحق ويحمل ما ذكر على بيان بعض ما صدق عليه العام دون التخصيص
وفي جعل قلوبهم مقرا للزيغ مبالغة في عدولهم عن سنن الرشاد واصرارهم على الشر و
الفساد وزيغ مبتدأ او فاعل **فيتبعون ما تشابه منه** اي يتعلقون بذلك
وحده بان لا ينظروا الى ما يطابقه من المحكم ويردوه اليه وهو اما بالاخذ بظاهره الغير المراد
له تعالى او باخذ احد بطونه الباطلة وحينئذ يضربون القرآن بعضه ببعض ويظهرون التناقض
بين معانيه الحادا منهم وكفرا او يحملون اللفظ على احد محتملاته التي توافق اغراضهم الفاسدة في
ذلك وهذا هو المراد بقوله سبحانه **ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله**
اي طلب ان يفتنوا المؤمنين والمؤمنات عن دينهم بالتشكيك والتلبيس ومناقضة
المحكم للمتشابه كما نقل عن الواقدي وطلب ان يؤولوه حسبما يشتهون فالاضافة في تأويله

للعهد

٧ وانت تعلم انه فيه غير ذلك الا انه يكون دفعه بالكفاية فتدبر منه

للعهد اي بتأويل مخصوص وهو ما لم يوافق المحكم بل ما كان موافقا للتشهي والتأويل
التفسير كما قاله غير واحد وقال الراغب انه من الاول وهو الرجوع الى الاصل ومنه الموئل للموضع الذي
يرجع اليه وذلك هو رد الشيء الى الغاية المرادة منه علما كان او فعلا ومن الاول ما ذكر هنا ومن الثاني
قوله ۞ وللنوى قبل يوم البين تأويل وقوله تعالى يوم يأتي تأويله اي بيانه الذي هو غايته المقصودة منه
وقوله سبحانه ذلك خير واحسن تأويلا قيل احسن ترجمة ومعنى وقيل احسن ثوابا في الآخرة وجوز
في هاتين الطلبتين ان تكونا على سبيل التوزيع بان يكون ابتغاء الفتنة طلبة بعض وابتغاء التأويل
حسب التشهي طلبة اخرين ويجوز ان يكون الاتباع لمجموع الطلبتين وهو اللائق بالمعاند لقوة
عناده ومزيد فساده ويتشبث بها معا وان يكون ذلك لكل واحدة منهما على التعاقب وهو اللائق
بحال الجاهل لانه متحير تارة يتبع ظاهره وتارة يؤوله بما يشتهيه لكونه في قبضة هواه يتبعه كلما
دعاه ومن الناس من حمل الفتنة على المال فان الله سبحانه قد سماه فتنة في مواضع من
كلامه ولا يخفى انه ليس بشيء مدعى ودليلا وفي تعليل الاتباع بابتغاء تأويله دون نفس تأويله
وتجريد التأويل عن الوصف بالصحة والحقية ايذان بانهم ليسوا من التأويل في عير ولا نفير ولا قبيل
ولا دبير وان ما يبتغونه ليس بتأويل اصلا لا انه تأويل غير صحيح قد يعذر صاحبه **وما يعلم
تأويله الا الله والراسخون في العلم** في موضع الحال من ضمير يبتغون باعتبار
العلة الاخيرة اي يتبعون المتشابه لابتغاء تأويله والحال ان التأويل المطابق للواقع كما يشعر به
التعبير بالعلم والاضافة الى الله تعالى مخصوص به سبحانه وبمن وفقه عز شأنه من عباده الراسخين في
العلم اي الذين ثبتوا وتمكنوا فيه ولم يتزلزلوا في مزال الاقدام ومداحض الافهام دونهم حيث
انهم بمعزل عن تلك الرتبة هذا ما يقتضيه الظاهر في تفسير الراسخين واخرج ابن عساكر من طريق
عبد الله بن يزيد الاودي قال سمعت انس بن مالك يقول سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم
عن الراسخين في العلم فقال من صدق حديثه وبر في يمينه وعف بطنه وفرجه فذلك الراسخ
في العلم ولعل ذلك بيان علامتهم وما ينبغي ان يكونوا عليه والمراد بالعلم العلم الشرعي المقتبس من مشكاة
النبوة فان اهله هم الممدوحون **يقولون آمنا به** استئناف موضح لحال الراسخين بطريق
فصل والغاية بتقدير المبتدأ اما اي هم يقولون وقد قيل انه لا حاجة اليه ولا يعرف وجه
التزامهم لذلك فلينظر وجوز ان يكون حالا من الراسخين والضمير المجرور راجع الى المتشابه وعدم
التعرض لايمانهم بالمحكم لظهوره وان رجع الى الكتاب فله وجه ايضا الا ان حاله كل من اجزاء الكتاب
او جزئياته وذلك لا يخلو عن الدغدغة ثم هذا القول وان لم يخص الراسخين لكن فيه تعريض بان مقتضى
الايمان بان لا يسلك في طريق لا يليق من تأويله على ما ترتكبه غيرهم ليس بمؤمن **كل من
عند ربنا** من تمام مقولهم مؤكد لما قبله ومقرر له اي كل واحد منه ومن المحكم او كل
واحد من متشابهه ومحكمه منزل من عند الله تعالى لا مخالفة بينهما وفي التعبير بالرب اشارة الى سر
انزال المتشابه والمحكم فيه لما انه تضمن معنى التربية والنظر في المصلحة والايصال الى معارج الكمال
اولا فاولا وقد قالوا انما انزل المتشابه لذلك ليظهر فضل العلماء ويزداد حرصهم على الاجتهاد في تدبره

انتهى م

وتحصيل العلوم التي يتوسل بها استنباط ما اريد به من الاحكام الحقيقية فينالوا بذلك رياض الباب
الفلاح واستخراج المقاصد الرائقة والمعاني اللائقة المدارج العالية ويعرجوا بالتوفيق بينه
وبين المحكم الى رفرف الايقان وعرش الاطمئنان ويفوزوا بالشاهدة الثابتة وحينئذ
ينكشف لهم الحجاب ويطيب لهم المقام في رياض الصواب وذلك من التربية والارشاد اقصى
غاية وغاية في رعاية المصالح ليس وراءها نهاية **وما يذكر الا اولوا الالباب**
عطف على جملة يقولون سيق من جهته تعالى مدحا للراسخين بجودة الذهن وحسن النظر
لما انهم قد تجردت عقولهم عما يغشاها من الركون الى الاهواء الزائفة المكدرة لها واستعدت الى
الاهتداء الى معالم الحق والعروج الى معارج الصدق وللاشارة الى ذلك وضع الظاهر موضع
الضمير هذا على تقدير ان يكون الوقف على الراسخون وهو الذي ذهب اليه الشافعية وسائر
من فسر المتشابه بما لم يتضح معناه واما على تقدير ان يكون الوقف على الله وهو الذي ذهب
اليه الحنفية القائلون بان المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه فالراسخون مبتدأ وجملة يقولون
خبر عنه ورجح الاول بوجوه اما اولا فلانه لو اريد بيان حظ الراسخين مقابلا لبيان حظ
الزائغين لكان المناسب ان يقال واما الراسخون فيقولون واما ثانيا فلانه لا فائدة حينئذ
في قيد الرسوخ بل هذا حكم العالمين كلهم واما ثالثا فلانه لا يتحصر حينئذ الكتاب في المحكم
والمتشابه على ما هو مقتضى ظاهر العبارة حيث لا يقال ومنه متشابهات لان ما لا يكون متضح
المعنى ويهتدي العلماء الى تاويله ورده الى المحكم لا يكون محكما ولا متشابها بالمعنى المذكور وهو كثير
جدا واما رابعا فلان المحكم حينئذ لا يكون ام الكتاب بمعنى رجوع المتشابه اليه اذ لا رجوع اليه
فيما استأثر الله تعالى بعلمه كعدد الزبانية مثلا واما خامسا فلانه قد ثبت في الصحيح انه صلى الله
عليه وسلم دعا لابن عباس فقال اللهم فقهه في الدين وعلمه التاويل ولو كان التاويل مما
لا يعلمه الا الله تعالى لما كان للدعاء معنى واما سادسا فلان ابن عباس رضي الله عنه كان يقول انا
ممن يعلم تاويله واما سابعا فلانه سبحانه مدح الراسخين بالتذكر في هذا المقام وهو يشعر
بان لهم الحظ الاوفر من معرفة ذلك اذ ليس كثير مدح في انهم موصوفون معترفون بالجهل
واما ثامنا فلانه يبعد ان يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته
والقول بان اما التفصيل فلا بد في مقابلة الحكم على الزائغين من حكم على الراسخين
لتحقق التفصيل غاية الامر انه حذفت اما والفاء وبان الاية من قبيل الجمع والتقسيم والتفريق
فالجمع في قوله سبحانه انزل عليك الكتاب والتقسيم في قوله تعالى منه ايات محكمات هن
ام الكتاب واخر متشابهات والتفريق في قوله عز شانه فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ فلا بد
في مقابلة ذلك من حكم يتعلق بالمحكم وهو ان الراسخين يتبعونه ويرجعون المتشابه اليه
على ما هو مضمون قوله سبحانه والراسخون في العلم الخ مجاب عنه بان كون اما للتفصيل
اكثري لا كلي ولو سلم فليس ذكر المقابل في اللفظ بلازم ثم لو سلم بان الاية من قبيل الجمع
والتقسيم والتفريق فذكر المقابل على سبيل الاستيناف او الحال اعني يقولون الخ كاف في ذلك

ربع

ورجح الثاني بانه مذهب الاكثرين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين واتباعهم خصوصا
اهل السنة وهو اصح الروايات عن ابن عباس ولم يذهب الى القول الاول الا شرذمة قليلة بالنسبة
الى الاكثرين كما نص عليه ابن السمعاني وغيره وبدا الله تعالى مع الجماعة ويدل على صحة مذهبهم اخبار كثيرة
الاول ما اخرجه عبد الرزاق في تفسيره والحاكم في مستدركه عن ابن عباس انه كان يقرا وما يعلم تاويله
الا الله ويقول الراسخون في العلم امنا به فهذا يدل على ان الواو للاستيناف لان هذه الرواية وان لم تثبت بها
القراءة فاقل درجاتها بان تكون خبرا باسناد صحيح الى ترجمان القرآن فيقدم كلامه على من دونه ويحكى
الفراء ان في قراءة ابي بن كعب ايضا ويقول الراسخون في العلم واخرج ابن ابي داود في المصاحف من طريق
الاعمش قال في قراءة ابن مسعود وان تاويله الا عند الله والراسخون في العلم يقولون امنا به الثاني
ما اخرجه الطبراني في الكبير عن ابي مالك الاشعري انه سمع رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا اخاف
على امتي الا ثلاث خلال ان يكثر لهم المال فيتحاسدوا فيقتتلوا وان يفتح لهم الكتاب فياخذه المؤمن يبتغي
تاويله وما يعلم تاويله الا الله الحديث الثالث ما اخرجه ابن مردويه من حديث عمرو بن شعيب عن ابيه
عن جده عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال ان القرآن لم ينزل ليكذب بعضه بعضا فما عرفتم منه
فاعملوا به وما تشابه فامنوا به الرابع ما اخرجه الحاكم عن ابن مسعود عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
كان الكتاب الاول ينزل من باب واحد على حرف واحد ونزل القرآن من سبعة ابواب على سبعة احرف زاجر وامر
وحلال وحرام ومحكم ومتشابه وامثال فاحلوا حلاله وحرموا حرامه وافعلوا ما امرتم به وانتهوا
عما نهيتم عنه واعتبروا بامثاله واعملوا بمحكمه وامنوا بمتشابهه وقولوا امنا به كل من عند ربنا واخرج
البيهقي في الشعب نحوه عن ابي هريرة الخامس ما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا انزل القرآن على
اربعة احرف حلال وحرام لا يعذر احد بجهالته وتفسير تفسره العلماء ومتشابه لا يعلمه الا الله تعالى ومن
ادعى علمه سوى الله تعالى فهو كاذب الى غير ذلك من الاخبار الدالة على ان المتشابه مما لا يعلم تاويله الا
الله تعالى وذهب بعض المحققين الى ان كلا من الوقف والوصل جائز ولكل منهما وجه وجيه ويتبين
ذلك الراغب بان القرآن عند اعتبار بعضه ببعض ثلاثة اضرب محكم على الاطلاق ومتشابه على
الاطلاق ومحكم من وجه متشابه من وجه فالمتشابه في الجملة ثلاثة اضرب متشابه من جهة اللفظ فقط
ومن جهة المعنى فقط ومن جهتهما معا فالاول ضربان احدهما يرجع الى الالفاظ المفردة اما من جهة الغرابة نحو
الاب ويزفون او الاشتراك كاليد والعين وثانيهما يرجع الى جملة الكلام المركب وذلك ثلاثة
اضرب ضرب لاختصار الكلام نحو وان خفتم الا تقسطوا في اليتامى فانكحوا ما طاب لكم وضرب
لبسطه نحو ليس كمثله شيء اذ لو قيل ليس مثله شيء كان اظهر للسامع وضرب لنظم الكلام نحو انزل
على عبده الكتاب ولم يجعل له عوجا قيما اذ تقديره انزل على عبده قيما ولم يجعل له عوجا والمتشابه
من جهة المعنى اوصاف الله تعالى واوصاف القيامة فان تلك الصفات لا تتصور لنا اذ لا يحصل في
نفوسنا صورة ما لم نحسه او ليس من جنسه والمتشابه من جهتهما خمسة اضرب الاول من جهة الكمية
كالعموم والخصوص نحو اقتلوا المشركين والثاني من جهة الكيفية كالوجوب والندب في نحو فانكحوا
ما طاب لكم من النساء والثالث من جهة الزمان كالناسخ والمنسوخ نحو اتقوا الله حق تقاته والرابع

الكتاب مو

من جهة المكان والامور التي نزلت بها الآية نحو وليس البر بان تأتوا البيوت من ظهورها وانما النسيء
زيادة في الكفر فان من لا يعرف عادتهم في الجاهلية يتعذر عليه تفسير هذه والخامس من جهة الشروط
التي يصح بها الفعل ويفسد كشروط الصلوة والنكاح ثم قال وهذه الجملة اذا تصورت علم ان كل ما ذكره
المفسرون في تفسير المتشابه لا يخرج من هذه التقاسيم ثم جعل المتشابه على ثلاثة اضرب ضرب لا سبيل
للوقوف عليه كوقت الساعة وخروج الدابة ونحو ذلك وقسم للانسان سبيل الى معرفته كالالفاظ
الغريبة والاحكام المغلقة وضرب متردد بين الامرين يختص بمعرفته بعض الراسخين في العلم ويخفى
على من دونهم وهو المشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل
واذا عرفت هذا ظهر لك جواز الامرين الوقف على الله والوقف على الراسخون وقال بعض الائمة التحقيق
الحق انه ان اريد بالمتشابه ما لا سبيل اليه للمخلوق فالحق الوقف على الا الله وان اريد ما لا يتضح بحيث يتناول
المجمل ونحوه فالحق العطف ويجوز الوقف ايضا لانه لا يعلم جميعه او لا يعلمه بالكنه الا الله تعالى واما اذا فسر
بما دل القاطع اي النص النقلي او الدليل العقلي على ان ظاهره غير مراد ولم يقم دليل على ما هو المراد
ففيه مذهبان فمنهم من يجوز الخوض فيه وتأويله بما يرجع الى الجادة في مثله فيجوز عنده الوقف وعدمه
ومنهم من يمنع الخوض فيه فيمتنع تأويله ويجب الوقف عنده والذاهبون الى الوقف من السادة الحنفية اجابوا
عن ما ذكره مخالفهم في ترجيح ما ذهبوا اليه من الوجوه فعن الاول بانه اريد بيان حظ الراسخين
مقابلا لبيان حظ الزائغين الدالة لم يقل واما الراسخون مبالغة في الاحتراز بان الراسخين حيث
لم يسلك بهم سبيل المعادلة اللفظية لهؤلاء الزائغين وصينوا عن ان يذكروا معهم كما يذكر المتقابلات
في الاغلب في مثل هذه المقامات وقريب من هذا قوله تعالى الله ولي الذين امنوا يخرجهم من الظلمات
الى النور والذين كفروا اولياؤهم الطاغوت حيث لم يقل والطاغوت اولياء الذين كفروا ولو الذين
امنوا وليهم الله تعظيما لاسمه تعالى ورعاية للاحترام بشان المؤمنين وعن الثاني بان فائدة قيد
الرسوخ المبالغة في قصر علم تأويل المتشابه عليه تعالى لانهم لا يعلمونه كما يشعر به الحكم عليهم بانهم يقولون
امنا به فغيرهم اولى بعدم العلم فلم يبق عالم به الا الله تعالى وعن الثالث بانه يلتزم القول بعدم
الحصر وفي الاتقان ان بعضا قال ان الآية لا تدل على الحصر في قسمين انه ليس فيها شيء من قوله ولولا
ذلك لاشكل قوله تعالى لتبين للناس ما نزل اليهم لان المحكم لا يتوقف معرفته على البيان والمتشابه لا يرجى
بيانه فاهذا الذي بينه النبي صلى الله عليه وسلم وعن الرابع بالنزاع ان اشتمال الكتاب على
معنى في والمحكم له في الكتاب ولكن للمتشابه الذي استاثر الله تعالى بعلمه اصولا واصلا في فهم العبادات
الشرعية كوجوب معرفته وتصديق رسله وامتثال الاوامر واجتناب نواهيه وعلى تقدير التمسك
بان الامنافاة لانه يلتزم الامومة للكتاب باعتبار بعضه وهو الواسطة بين القسمين لان يمنع الدلالة
كيف لما يرجع اليه في تعيينها ما لم يصل الى حد الاستيثار وعن الخامس بان التأويل الذي دعا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم لابن عباس لا يتعين حمله على تأويل المختص علمه به تعالى بل يجوز حمله على
تفسير ما يخفى تفسيره من القسم المتردد بين الامرين الذي ذكرهما الراغب كما ذكره وعن السادس
بان الرواية عن ابن عباس لم قال انا ممن يعلم تأويله معارضة بما هو اصح منها بدرجات بحيث تنقط

من درجة

السابعة

من درجة الاعتبار وعلى تقدير تسليم اعتبارها يمكن ان يقال مراده رضي الله عنه انا ممن يعلم
تأويله اي المتشابه في جملة اخبار معاني به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذا ان قيل انه متشابه
لكنه في صفته واسطة بين المحكم والمتشابه بالمعنى المراد وعن السابع بان مدح الراسخين بالتذكر
ليس لان لهم حظا في معرفته بل لانهم انتظموا في خالفوا اهواءهم ووقفوا عندما حد لهم مولاهم ولم يسلكوا
مسالك الزائغين ولم يخوضوا مع الخائضين ويمكن على تقدير ان يراد بالتذكر الاتعاظ مجازا اي ان
الراسخين هم الذين يتعظون بحيث يؤمنون بخلوص عقولهم عن غشاوة الهوى كانهم امنوا بالغيب
وهذا بخلاف الزائغين حيث صار المتشابه مضرا عليهم ووبالا لهم اذ ضلوا به كثيرا واضلوا عن سواء
السبيل مقتفيا الى سجاحة من قبلنا فيا من يهمنا المثل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل به الا الفاسقين
وعن الثامن بانه لا يبعد في ان يخاطب الله تعالى عباده بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته ويكون
ذلك من باب الابتلاء كما ابتلى سبحانه عباده بتكاليف كثيرة وعبادات وقف لم يعرف احد حقيقة السر
فيها والسر في هذا الابتلاء وفق جماح العقل وكسر سورة الفكر واذهاب عجب لهواجس النفس
لتوجه القلب بشراشره تجاه كعبة العبودية ويخضع تحت سرادقات الربوبية ويعترف بالقصور
يقربا بالعجز عن الوصول الى ما في هاتيك المقصود نحو ذلك غاية التربية ونهاية المصلحة هذا اذا اريد
بما لا سبيل لاحد من الخلق الى معرفته ما لا سبيل لاحد منهم الى معرفته من طريق الفكر واما اذا اريد ما لا سبيل
الى معرفته مطلقا سواء كانت على الاجمال او التفصيل بالوحي او بالالهام لنبي او لولي فوجود مثل
هذا المخاطب به في القرآن في حيز المنع ولعل القائل بكون المتشابه مما استاثر الله بعلمه لا يمنع تعليمه
للنبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الوحي مثلا ولا التأويل في ربع الولي الكامل مفصلا لكن لا سبيل
الى درجة الاحاطة كعلم الله تعالى وان لم يكن مفصلا فلا اقل من ان يكون مجملا وسنح هذا وذلك مما
لا يكاد يقوله من يعرف رتبة النبي صلى الله عليه وسلم ورتبة اوليائه الكاملين وانما المنع من
الاحاطة ومن معرفته على سبيل النظر والفكر وهو الطريق المعتاد والسبيل المسلوك في معرفة
المشكلات واستعمال النظريات ولتأييد هذا المعنى من يعلم اذا اسند الى الراسخين منع اسناده اليهم
متى اريد منه العلم الا من طريق الفكر صح الاسناد وجاز العطف ولكن دون توهم الايراد من ظاهر الكلام
خرط القتاد فلهذا شاع القول بعدم العطف وكان القول به اسلم ويؤيد ما قلنا ما ذكره الامام الشعراني
قال اخبرني شيخنا علي الخواص رحمه الله ان الله تعالى اطلعه على معاني سورة الفاتحة فخرج منها مائتي الف
علم واربعين الف علم وتسعمائة وتسعين علما وكان يقول لا يسمى عالما اي عند اهل الله تعالى
الا من عرف كل لفظ جاءت به الشريعة وقال في الكبريت في عرق ثم طلب لعلك
ادراك ما تحت عبارته كما ادركنا الاذواق ولا يستبعد تخصيص البارع من نواله غير محصور
واستعداد الانسان الكامل عن القبول غير محصور ومن لم يصف احوال الابرار وادرك مدركات
الفكر ومبادئها المحررة والموازنة الخطأ القلبي نها حظ الحس من المعقولات فهو غير مختص من مضيق
التقليد والتشبيه وانه لم يتدارك حاله بقي بعد كشف الغطاء في هذا اللبس ولم يتحقق من هذه المرتبة
تخلفه وان الاحاطة على الحقائق الالهية كما هي مستحيلة الا للباري جل ذكره وانه لا بد للعارف

وان

وان وصل الى اعلا المراتب ان يبقى له ما يجب الايمان به غيبا وهو من المتشابه الذي يقول الراسخون فيه
آمنا به كل من عند ربنا فهذا ما يجب ان يعتقد كيلا يلحد ثم اعلم ان كثيرا من الناس جعل الصفات
النقلية من الاستواء واليد والقدم والنزول الى السماء الدنيا والضحك والتعجب وامثالها من
المتشابه وهذا مذهب السلف والاشعري رحمه الله تعالى من اعيانهم كما ابانت عن حاله الابانة انها
صفات ثابتة وراء العقل ما كلفنا الا اعتقاد ثبوتها مع اعتقاد عدم التجسيم والتشبيه لئلا يضاد
النقل العقل وذهب الخلف الى تاويلها وتعيين مراد الله تعالى منها فيقولون الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء
والغلبة وذلك اثر من آثار بعض الصفات الثمانية التي ليس لله تعالى عندهم وراءها صفة حتى ادعى
الكوراني وانه سكت ان ما وراء ذلك ممتنع اذ لا يلزم من نفيه محال وكل ما لا يلزم من نفيه محال
لا يكون واجبا والله تعالى لا يتصف الا بالواجب وذكر الشعراني في الدرر المنثورة ان مذهب السلف
اسلم واحكم اذ المؤول انتقل عن شرح الاستواء الجسماني على العرش المكاني بالتنزيه عنه الى التشبيه
بالسلطان الحادث وهو الاستيلاء على المكان فهو انتقال عن التشبيه بمحدث ما الى التشبيه بمحدث آخر
فما بلغ عقله في التنزيه مبلغ الشرع فيه في قوله تعالى ليس كمثله شيء الا ترى انه استشهد في التنزيه
العقلي في الاستواء بقول شاعر * قد استوى بشر على العراق * من غير حرب ودم مهراق
سيف نخ
واين استواء بشر على العراق من استواء الرحمن على العرش وغاية الامر يحتاج الى القول بان المراد
استيلاء يليق بشان الرحمن جل شانه فليقل من اول الامر قبل الخروج عن هذا التأويل استواء يليق
بشان من عز شانه وتعالى عن ادراك العقول سلطانه وهذا اليق بالادب واوفق بكمال العبودية
وعليه درج صدر الامة وساداتها واياها اختار ائمة الفقهاء وقاداتها واليها دعا ائمة الحديث في
القديم والحديث حتى قال محمد بن الحسن كما اخرجه عنه اللالكائي اتفق الفقهاء كلهم من المشرق
الى المغرب على الايمان بالصفات من غير تفسير ولا تشبيه وورد عن سليمان بن يسار ان رجلا يقال له
صبيغ قدم المدينة فجعل يسأل عن متشابه القرآن فارسل اليه عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه وقد اعد
له عراجين النخل فقال من انت فقال انا عبد الله صبيغ فاخذ عمر عرجونا من تلك العراجين فضربه
حتى ادمى رأسه وفي رواية فضربه بالجريد حتى ترك ظهره دبرة ثم تركه حتى برئ ثم عاد اليه ثم تركه
حتى برئ فدعا به ليعود فقال ان كنت تريد قتلي فاقتلني قتلا جميلا فاذن له الى ارضه وكتب الى ابي موسى
الاشعري ان لا يجالسه احد من المسلمين الا انه قال الآن تركت امثال هذه المتشابهات على ظواهرها دلت
على التجسيم ولو لم ترد ظواهرها فقد اولت لان التاويل على ما قالوا اخراج الكلام عن ظاهره فلا نقول
تعين الشق الثاني ولا نسلم ان التاويل اخراج الكلام عن ظاهره مطلقا بل اخراجه الى معنى معين معلوم
كما يقال الاستواء مثلا بمعنى الاستيلاء على ان التاويل يطلق بمعنيين مشهورين لا يصدق شيء منهما على نفي
الظاهر من غير تعيين المراد احدهما ترجمة الشيء وتفسيره الموضح له وثانيهما بيان حقيقته وابرازها
اما بالعلم او بالعمل فان من قال بعد التنزيه لا ادري من هذه المتشابهات سوى ان الله تعالى وصف
بها نفسه واراد منها معنى لائقا بجلاله جل جلاله ولا اعرف ذلك المعنى لم يقل في حقه انه ترجم
واوضح ولا ابان الحقيقة وابرز المراد حتى يقال انه اول وممن امعن النظر في مأخذ التاويل

ابن

انه شك في صحة ما قلنا نعم ذهب شرذمة قليلة من السلف الى ابقاء هذه المذكورات على ظواهرها
الا انهم ينفون لوازمها المقدحة للذهن الموجبة لنسبة النقص اليه عز شانه ويقولون انما هي لوازم لا
يعقل انفكاكها من ملزوماتها في صفاتنا الحادثة واما في صفات من ليس كمثله شيء فليس بلازم ان
حقيقة لكون القول بانفكاكها سفسطة واين التراب من رب الارباب وكانهم انما قالوا ذلك
لظنهم ان قول الاكثرين من السلف تأويل الراسخين في العلم الذين يرجعون اليه لانهم وجدوا بعض
الآثار يشعر بذلك مثل ما حكى مقاتل والكلبي عن ابن عباس في استوى انه بمعنى استقر وما اخرجه ابو
القاسم من طريق قرة بن خالد عن الحسن عن امه عن ام سلمة في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى انها قالت
الكيف غير معقول والاستواء غير مجهول والاقرار به من الايمان والجحود به كفر وقريب من هذا القول ما
يشعر به كلام كثير من ساداتنا الصوفية فانهم قالوا ان هذه المتشابهات تجرى على ظواهرها مع القول بالتنزيه
الدال عليه قوله تعالى ليس كمثله شيء حيث ان الوجود الحق تعالى شانه لا تقيده الاكوان وان تجلى فيها بما شاء وله
كمال الاطلاق حتى عن قيد الاطلاق والتجلي اجراء المتشابها على ظاهرها مع التنزيه اللائق بجلال ذاته
سبحانه طورا وراء طور العقل وبحر لا يسبح فيه الا من فاز بقرب النوافل وذكر بعض ائمة التدقيق ان العقل
سبيله في العلم بالصفات الثمانية المشهورة كسبيله في تلك الصفات التي يدعي الخلف رجوعها اليها اذ العقل نظر
فقد قام البرهان وشاهد العيان على عدم المماثلة ذاتا وصفات ايضا لكن صفاته المقابلة واسماؤه الحسنى
قسمان قسم يناسب ما عندنا من الصفات نوع مناسبة وان كانت بعيدة والا يقال فلا بد في اثباتها سماعا من
الناقصين من ان يسمى بتلك الاسماء المشهورة عندنا فيسمى بها مثلا اولا واما ثانيا فقسم ليس كذلك
وهو الذي اشار اليه بقوله صلى الله عليه وسلم او استأثرت به في علم الغيب عندك فقد يذكر له اسماء مشوقة لانه
منه ما للانسان الكامل منه نصيب بطريق التخلق والتحقق فيذكر تارة اليد والنزول والقدم ونحو ذلك
من المخيلات مع العلم البرهاني والكشف الوجداني بتنزهه تعالى عن كل ما يتصوره الانسان ويحيط به فضلا
عن النقصان فيعلم انه اشار الى ذلك القسم الذي علم بانه حال وتوجه لذلك بكليته شطر كعبة جلاله وكماله
فيفاض عليه من ينبوع الكمال ما يستأنس عنه ويكشف له حلية الحال واذ ليس له مناسبة بما عندنا
لا توجد عبارة يترجم عنها الا على سبيل الخيال واليه الاشارة بقوله عليه الصلاة والسلام من عرف الله كل لسانه
واخرى بين مقصد الكل وبين جنابه سبحانه مانعا عن تمام ادراك الاعيان من نحو تلك القوانين ولعلك
ادراكها عندنا طلبه كما ادرك الاوليات الا انها حالة بل لا يمكن نقلها كما اشير اليه وعلى هذا فينبغي
الاليق ان يوقف لانه شعار من ان فهم الاسوة الحسنة مع ظهور وجهه لكن لا يحمل الا بحجة على من اول
نحو والارض جميعا قبضته يوم القيامة مثلا اذ لا يسلم انه داخل في ذلك المتشابه ويحمل على المجاز الشائع في
كلام العرب والكناية البالغة في الشهرة مبلغ حقيقته اظهر من يحمل على معنى مجهول نعم لو قيل ان التصوير المعقلية
على هذا الوجه دال على ان العقل غير مستقل بادراكها وانها اجل من ان يحيط بها العقول فالكل من
المتشابه الذي دلت الاية على وجوب الايمان به كان حسنا وجمعا بين ما عليه السلف ومشى عليه الخلف
وهو الذي يجب ان يعتقد كيلا يلزم انتداء باحد المرتقين كما ضل ابن القيم حتى قال لامر
الاشعرية كونوا يهودية اعاذنا الله تعالى من ذلك وعلى هذا يجب ان يفسر المتشابه في الاية بما لم

القسمين والحكم المرجوع اليه في تمييز القسمين احدهما زهد الالباب والثاني زهد الاتقياء وابن دقيق العيد
توسط في مسئلة التاويل وجملة الترجيح ما قاله هذا المحقق اجلاء من المتشابه فقال اذا كان التاويل
قريبا من لسان العرب لم ينكر او بعيدا توقفنا عنه وآمنا بمعناه على الوجه الذي اريد به مع التنزيه
وما كان معناه من هذه الالفاظ ظاهرا مفهوما من تخاطب العرب قلنا به من غير توقف كما في قوله تعالى
يا حسرتا على ما فرطت في جنب الله فنحمله على حق الله تعالى وما يجب له فلم يعم هذا المقام تكررت
فيه اقوام بعد اقوام ربنا لا تزغ قلوبنا بعد اذ هديتنا يحتمل ان يكون من
تمام مقالة الراسخين ويحتمل ان يكون على معنى التعليم اي قولوا ربنا لا تزغ قلوبنا عن نهج الحق
الى اتباع المتشابه بتاويل لا ترتضيه بعد اذ هديتنا الى معالم الحق من التفويض في المتشابه
او الايمان بالقسمين او التاويل الصحيح ويؤول المعنى الى لا تضلنا بعد الهداية لان زيغ القلوب
في مقابلة الهداية ومقابلة الهداية الاضلال وصحة نسبة ذلك الى الله تعالى على مذهب اهل السنة
في افعال العباد ظاهرة والمعتزلة يؤولون ذلك بنحو لا تبلنا ببلايا تزيغ فيها قلوبنا ولا تمنعنا
الطافك بعد ان لطفت بنا او نحو ذلك او المراد بالدعاء به لان القلوب تتقلب ففي الصحيح
عن عائشة قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا ما يدعو يا مقلب القلوب ثبت قلبي على
دينك قلت يا رسول الله ما اكثر ما تدعو بهذا الدعاء فقال ليس من قلب الا وهو بين
اصبعين من اصابع الرحمن ان شاء ان يقيمه اقامه وان شاء ان يزيغه ازاغه واخرج الحكيم
الترمذي من طريق عتبة بن عبد الله بن خالد بن معدان عن ابيه عن جده قال قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم انما الايمان بمنزلة القميص مرة تقمصه ومرة تنزعه والروايات بمعنى ذلك
كثيرة وهي تدل على جواز عروض الكفر بعد الايمان بطرو شك شد ما العياذ بالله تعالى وفي كلام
الصحابة رضي الله تعالى عنهم ايضا ما يدل على ذلك فقد اخرج ابن سعد عن ابي عطاف ان ابا هريرة
كان يقول اي رب لا ازنين اي رب لا اسرقن اي رب لا اكفرن قيل له اتخاف قال آمنت
بمحرف القلوب ثلاثا واخرج الحكيم الترمذي عن ابي الدرداء قال كان عبد الله بن رواحة
اذا لقيني قال اجلس يا عويمر فلنؤمن ساعة فنجلس فنذكر الله تعالى على ما يشاء ثم قال
يا عويمر هذه مجالس الايمان ان مثل الايمان ومثلك كمثل قميصك بينا انت قد نزعته
اذ لبسته وبينا انت قد لبسته اذ نزعته يا عويمر للقلب اسرع تقلبا من القدر اذا استجمعت
غليانا وعن ابي ايوب الانصاري ليأتين على الرجل احايين وما في جلده موضع ابرة من
النفاق وليأتين عليه احايين وما في جلده موضع ابرة من ايمان وادعى بعضهم ان هذا
بالنسبة الى الايمان الغير الكامل وما رجع من رجع الا من الطريق واما بعد حصول الايمان
الكامل والتصديق الجازم والعلم الثابت المطابق فلا يتصور رجعة وكفر اصلا لئلا
يلزم انقلاب العلم جهلا وهو محال والتزم تاويل جميع ما يدل على ذلك ولا يخفى ان هذا
القول مما يكاد يجر الى الامن من مكر الله تعالى والتزام تاويل النصوص لشبهة اختلجت في الصدر
هي اوهن من بيت العنكبوت في التحقيق مما لا يقدم عليه من له ادنى مسكة كما لا يخفى فتدبر

وبعد

وبعد منصوب على الظرفية والعامل فيه تزغ واذ مضاف اليه وهي متصرفة كما ذكره اجلة النحويين
واما القول بانها بمعنى أنْ المصدرية المفتوحة الهمزة والمعنى بعد هدايتنا فما ذكره بعض في اعراب
القرآن ولم يعرفه والمذكور في النحو انها تكون حرف تعليل فتؤول مع ما بعدها بالمصدر نحو ولن
ينفعكم اليوم اذ ظلمتم اي لظلمكم فان كان اخذ من هذا فهو كما ترى وقرئ لا تزغ بالياء والتاء و
رفع القلوب وهب لنا من لدنك كلا الجارين متعلق بهب وتقديم
الاول لما مر غير مرة والتشويق الى الثاني ويجوز تعلق الثاني بمحذوف هو حال من المفعول اي كائنة
من لدنك ومن لابتداء الغاية المجازية ولدن ظرف وهي لاول غاية زمان او مكان
او غيرهما من الذوات نحو من لدن زيد وليست مرادفة لعند بل قد يكون بمعناها وبعضهم
يقيدها بظرف المكان وهي ملازمة للاضافة فلا تنفك عنها بحال فتارة تضاف الى
المفرد وتارة الى الجملة الاسمية او الفعلية وقلما تخلو عن من وفيها لغتان الاعراب وهي لغة
قيس والبناء وهي اللغة المشهورة وسببه شبهها بالحرف في لزوم استعمال واحد وامتناع الاخبار
بها بخلاف عند ولدى فانهما لا يلزمان استعمالا واحدا اذ يكونان فضلة وعمدة وغاية
وغير غاية قيل ولقوة هذا الشبه لا تعرب اذا اضيفت في المشهور واللغتان المذكورتان من
الاعراب والبناء مختصان بلدن المفتوحة اللام المضمومة الدال الواقع آخرها نون واما
بقية لغاتها فانها مبنية عند جميع العرب وفيها لغات المشهورة منها ما تقدم ولدن ولدن
بفتح الدال وكسرها ولدن ولدن بفتح اللام وضمها مع سكون الدال ولدن بفتح اللام وضم
الدال و[illegible] بابدال تائها ساكنة ومتى اضيفت الى المحذوف النون الى ضمير وجب رد النون
رحمة مفعول لهب وتنوينه للتفخيم والمراد بالرحمة الاحسان والانعام مطلقا وقيل
الانعام المخصوص وهو التوفيق للثبات على الحق وفي سؤال ذلك بلفظ الهبة اشارة
الى ان ذلك منه تعالى تفضل محض من غير شائبة وجوب عليه عز شانه وتأخير المفعول الصريح
التنوين انك انت الوهاب تعليل للسؤال او لاعطاء المسؤول وانت اما
مبتدأ او فصل او تاكيد لاسم ان وحذف المعمول لافادة العموم كما في قولهم فلان يعطي واختيار
صيغة المبالغة على فعال قيل لمناسبة رؤوس الاي ربنا انك جامع الناس
اي المكلفين وغيرهم ليوم اي لحساب يوم او لجزاء يوم فحذف المضاف واقيم المضاف اليه
مقامه تهويلا لما يقع فيه وقيل اللام بمعنى الى اي جامعهم في القبور الى يوم لا ريب فيه
اي لا ينبغي ان يرتاب في وقوعه ووقوع ما فيه من الحشر والحساب والجزاء وقيل الضمير
المجرور للحكم اي لا ريب في هذا الحكم فالجملة على الاول صفة ليوم وعلى الثاني لتاكيد الحكم و
مقصودهم من هذا كما قال غير واحد عرض كمال افتقارهم الى الرحمة وانها المقصد الاسنى عندهم
والتأكيد لاظهار ما هم عليه من كمال الطمأنينة وقوة اليقين باحوال الآخرة لمزيد الرغبة في
استنزال طائر الاجابة وقرئ جامع الناس بالتنوين ان الله لا يخلف الميعاد
تعليل لمضمون الجملة المؤكدة او لانتفاء الريب وقيل تاكيد بعد تاكيد للحكم السابق وانها

الاسم الجليل مع الالتفات للاشارة الى تعظيم الموعود والاجلال الناشئ عن ذكر اليوم المهيب
الهائل وللاشعار بعلة الحكم فان الالوهية منافية للاخلاف وهذا بخلاف ما في آخر السورة
حيث اتى بلفظ الخطاب فيه لان المقام مقام طلب الانعام وفضل الكريم الفرق بينهما ان ما
هنا منفصل عما قبله انفصالا لفظيا فقط وما في الآخر متصل اتصالا معنويا ولفظيا لتقدم
لفظ الوعد وجوز ان يكون هذه الجملة من كلامه تعالى لتقرير قول الراسخين لا من كلام الراسخين
فلا التفات حينئذ قال السفاقسي وهو الظاهر والميعاد مصدر ميمي بمعنى الحدث لا بمعنى
الزمان والمكان وهو اللائق بمفعولية يخلف وياؤه منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها واستدل
بها الوعيدية على وجوب العقاب للعاصي عليه تعالى وانه يلزم الخلف واجيب عنه بان
وعيد الفساق مشروط بعدم العفو بدلائل منفصلة كما هو مشروط بعدم التوبة وفاقا
وقيل هو انشاء فلا يلزم محذور في تخلفه وقيل ما في الآية ليس محلا للنزاع لان الميعاد فيه
مصدر بمعنى الوعد ولا يلزم من عدم خلف الوعد عدم خلف الوعيد لان الاول مقتضى
الكرم كما قال واني اذا اوعدته او وعدته لمخلف ايعادي ومنجز موعدي
واعترض بان الوعيد الذي هو محل النزاع داخل تحت الوعد بدليل قوله تعالى فقد وجدنا
ما وعدنا ربنا حقا فهل وجدتم ما وعد ربكم حقا **واجيب** بانا لا نسلم الدخول والآية
من باب التهكم فهي على حد فبشرهم بعذاب اليم **واعترض** ايضا بان كون الخلف في الايعاد
مقتضى الكرم لا يجوز الخلف على الله تعالى لانه يلزم حينئذ صحة ان يسمى الله تعالى مكذبا نفسه
وهو مما لا يقدم عليه احد من السلف **واجيب** عنه بما تركنا اصوب من ذكره فالحق
الرجوع الى الجواب الاول هذا ومن باب الاشارة في الآيات الم تقدم الكلام عليه
وذكر بعض ساداتنا في اسرار الشريعة ان كل الوجود من حيث هو كلي لا ذا اشارة الى الذات التي
هو اول الوجود وهو مرتبة الاطلاق ولام الى العقل المسمى بجبريل الذي هو وسط الوجود
الذي يستفيض من المبدأ ويفيض الى المنتهى وميم الى محمد صلى الله عليه وسلم الذي هو
آخر الوجود وبه تتم دائرته ولهذا كان يختم وقال بعضهم ان كل ركبت من الغيب اي
بان الالف الذات مع صفة العلم الذي هما عالمان من العوالم الثلاثة الالهية التي اشرنا اليها فهو اسم
من اسمائه الاعظم واما ميم فهي اشارة الى الذات مع جميع الصفات والافعال التي احتجبت بها في الصورة
المحمدية التي هي اسم الله تعالى الاعظم بحيث لا يعرفها الا من يعرفها الا ترى ان ام التي هي صورة الذات كيف
احتجبت فيها فان الميم فيها الباء وفي الباء الف ولقد تضمن الم الاشارة الى مراتب الوجود والحقيقة
المحمدية ناسب ان تفتتح بها هذه الآيات المتضمنة للرد على النصارى الذين اخطأوا في التوحيد
ولم يعرفوه على وجهه ولهذا اردفه سبحانه بقوله الله لا اله الا هو اذ لا موجود في سائر العوالم حقيقة
الا هو اذ لا احد لغيره من الله جل جلاله الحي اي المتصف بالحياة الكاملة على وجه يليق
بذاته القيوم القائم بتدبير الاعيان الثابتة بظهوره فيها حسب استعدادها الازلي الغير
المجعول نزل عليك الكتاب وهو العلم المفيد لمقام الجمع وهو التوحيد الذي تنفى فيه

الكثرة ولا نشاهد فيه التعدد متلبسا بالحق وهو الثابت الذي لا يعتريه تغير في ذاته مصدقا
لما بين يديه من التوحيد الاول الازلي السابق المعلوم في العهد الاول المخزون في غيب الاستعداد
وانزل التوراة والانجيل من قبل هدى للناس الى معالم التوحيد وانزل الفرقان وهو التوحيد
التفصيلي الذي هو الحق باعتبار الفرق وهو منشأ الاستقامة ومبدأ الدعوة ان الذين كفروا
اي احتجبوا عن هذين التوحيدين بالمظاهر والاكوان ورؤية الاغيار ولم يؤمنوا بآيات الله
الدالة على ان له سبحانه رتبة الاطلاق وله الظهور والتجلي بما شاء لهم عذاب شديد في البعد
والحرمان من حضائر الرضوان والله عزيز قاهر ذو انتقام شديد بمقتضى صفاته الجلالية
هو الذي يصوركم في ارحام الوجود كيف يشاء لانكم المظاهر لاسمائه والمجلى لذاته لا اله في الوجود
الا هو العزيز القاهر للاعيان الثابتة فلا تشم رائحة الوجود ونفيها ابدا الحكيم الذي يظهرها
بوجوده الحق ويتجلى بها حسبما تقتضيه الحكمة هو الذي انزل عليك الكتاب شرع في
الظهور منه آيات محكمات احكمت من ان يتطرق اليها الاحتمال والاشتباه فلا تحتمل الا معنى
واحدا هن ام الكتاب والاصل واخر متشابهات تحتمل معنيين فاكثر ويقع فيها الاشتباه
وذلك ان الحق تعالى له وجه واحد وهو المطلق الباقي بعد فناء خلقه لا يحتمل التكثر من
ذلك الوجه وله وجوه متكثرة بحسب المرايا والمظاهر بها يقع الاشتباه فورد التنزيل كذلك
فاما الذين في قلوبهم زيغ اي ميل عن الحق فيتبعون ما تشابه لاحتجابهم بالكثرة عن الوحدة
وما يعلم تأويله الذي يرجع اليه الا الله ويعلمه الراسخون في العلم الذين لم يحتجبوا بالمؤثر
عن الاثر بعلمه الذي يحصل بواسطة قرب النوافل لا بالعلم الفكري الحاصل بواسطة الاقيسة
المنطقية وهذا يحصل الجمع بين الوقف على الا الله والوقف على الراسخون وما يذكر
بذلك العلم الواحد المفصل في التفاصيل المتشابهة المتكثرة الا اولوا الالباب الذين صفت
عقولهم بنور الهداية وتجردت عن قشر الهوى والعادة ربنا لا تزغ قلوبنا بالنظر الى الاكوان
والاحتجاب بها عن مكونها بعد اذ هديتنا بنورك الى صراطك المستقيم ومشاهدتك
في مراتب الوجود والمرايا المتعددة وهب لنا من لدنك رحمة خاصة بمحو صفاتنا بصفاتك
وظلالنا بانوارك انك انت الوهاب المعطي للقوابل حسب القابليات ربنا انك جامع
الناس على اختلاف مراتبهم ليوم لا ريب فيه وهو يوم الجمع الذي هو الوصول الى مقام
الوحدة عند كشف الغطاء وطلوع شمس العيان ان الله لا يخلف الميعاد لظهور صفاته
الجمالية والجلالية ولذلك خلق الخلق وتجلى للاعيان فاظهرها كيف شاء هذا ولما بين سبحانه
الدين الحق والتوحيد وذكر احوال الكتب التي انزلها وشرح حال القرآن العظيم وكيفية
ايمان الراسخين به اردف ذلك ببيان حال من كفر به بقوله جل شأنه **ان الذين**
كفروا الظاهر ان المراد بهم جنس الكفرة الشامل لجميع الاصناف وقيل وفد نجران
او اليهود من قريظة والنضير وحكي عن ابن عباس او مشركو العرب **لن تغني عنهم**
اي لن تدفعهم وقرئ بالتذكير وبسكون الياء وهو من الجد في استثقال الحركة على حروف اللين

أَمْوَالُهُمْ التي اعدوها لدفع المضار وجلب المصالح وَلَا أَوْلَادُهُمْ الذين بينا صرون بهم في الامور المهمة ويعولون عليهم في الملمات المدلهمة وتأخيرهم عن الاموال مع توسيط حرف النفي كما قال شيخ الاسلام اما لعراقتهم في كشف الكروب او لان الاموال اول عدة يفزع اليها عند نزول الخطوب مِنَ اللَّهِ من لابتداء الغاية كما قال المبرد وقوله تعالى شَيْئًا نصب على المصدرية اي شيئا من الاغناء ويجوز ان يكون مفعولا به لان في اغنى من معنى الدفع ومن للتبعيض وهي متعلقة بمحذوف وقع صفة له الا انها قدمت عليه فصارت حالا او ان يكون مفعولا ثانيا بناء على ان معنى اغنى عنه كفاه ولا يخفى ما فيه وقال ابو عبيدة من هنا بمعنى عند وهو ضعيف وقال غيره واحد هي بدلية مثلها في قوله

فليت لنا من ماء زمزم شربة ❊ مبردة باتت على طهيان

ومن ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ولا ينفع ذا الجد منك الجد وقوله تعالى ولو نشاء لجعلنا منكم ملائكة في الارض والمعنى لن تغني عنهم بدل رحمة الله تعالى او بدل طاعته سبحانه اموالهم ولا اولادهم ونفي ذلك سبحانه مع ان احتمال سد اموالهم واولادهم مسد رحمة الله تعالى وطاعته عز شانه مما يبعد بل لا يكاد يخطر ببال حتى يتصدى لنفيه اشارة الى ان هؤلاء الكفار قد الهتهم اموالهم واولادهم عن الله تعالى والنظر فيما ينبغي له الى حيث يخيل للرائي انهم ممن يعتقد انها تسد مسد رحمة الله تعالى وطاعته وقريب من ذلك قوله تعالى وما اموالكم ولا اولادكم بالتي تقربكم عندنا زلفى واعترض بان اكثر النحاة كما قال الحلبي ينكرون اثبات البدلية لمن مع ان الاول هو الالبق في الظاهر لتهويل امر الكفرة والانسب بقوله تعالى وَأُولَئِكَ هُمْ وَقُودُ النَّارِ وكذا بما بعد والوقود بفتح الواو وهي قراءة الجمهور الحطب اي اولئك المتصفون بالكفر المبعدون عن عز الحضور حطب النار التي تسعر بهم لكفرهم وقيل الوقود بالفتح لغة في الوقود بالضم وبه قرأ الحسن مصدر بمعنى الايقاد فيقدر حينئذ مضاف اي اهل وقودها والاول هو الصحيح وايثار الجملة الاسمية للدلالة على تحقق الامر وتقرره او للايذان بان حقيقة حالهم ذلك وانهم في حال كونهم في الدنيا وقود النار باعيانهم وهي اما مستأنفة مقررة لعدم الاغناء او معطوفة على الجملة الاولى الواقعة خبرا لان وهم يحتمل ان يكون مبتدأ ويحتمل ان يكون فصلا كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ الدأب العادة وشأن واصله من دأب في الشيء دأبا ودؤوبا اذا اجتهد فيه وبالغ اي حال هؤلاء في الكفر واستحقاق العذاب كحال آل فرعون فالجار والمجرور خبر المبتدأ محذوف والجملة منفصلة عما قبلها مستأنفة استئنافا بيانيا بتقدير ما سبب هذا على ما قال بعض المحققين ومن الناس من جوز ان يكون الجار متعلقا بمحذوف وقع صفة لمصدر تغني اي اغناء كائنا كعدم اغناء او بوقود اي توقد بهم كما توقد بآل فرعون ولا يخفى ما في الوجهين اما الاول فقد قال فيه ابو حيان انه ضعيف للفصل بين العامل والمعمول بالجملة التي هي واولئك الخ اذا قدرت معطوفة فان قدرت استئنافية وهو بعيد جاز واما الثاني فقد اعترضه الحلبي بان الوقود على المشهور

اي من عذابه تعالى

الاظهر فيه اسم لما يوقد به ولو كان اسما فلا عمل له فان قيل انه مصدر في قراءة الحسن صح لكنه يبعد ورده عليهما معا انهما خلاف الظاهر لان المذكور في تفسير الدأب انما هو التكذيب والاخذ من غير تعرض لعدم الاغناء لا سيما على تقدير كون من بدلية ولا لايقاد النار فليفهم وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وهم كفار الامم الماضية فالضمير الاول لفرعون وقيل للذين كفروا والمراد بالموصول معاصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا تفسير لدأبهم الذي فعلوا على سبيل الاستئناف البياني والمراد بالآيات اما المتلوة في كتب الله تعالى او العلامات الدالة على توحيده تعالى وصدق انبيائه عليهم السلام فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ تفسير لدأبهم الذي فعل بهم اي فعاقبهم الله ولم يجدوا من بأس الله تعالى محيصا وقيل ان جملة كذبوا الخ في حيز النصب على الحالية اي كذبوا والذين من قبلهم باضمار قد ويجوز على تقدير ان تكون في حيز الرفع على انها خبر عن الذين والالتفات للتكلم اولا في آياتنا للجري على سنن الكبرياء والى الغيبة ثانيا باظهار الجلالة لتربية المهابة وادخال الروعة بِذُنُوبِهِمْ اي بسببها او متلبسين بها غير تائبين والمراد من الذنوب على الاول التكذيب بالآيات المتقدم وجيء بالسببية تأكيدا لما تفيده الفاء وعلى الثاني سائر الذنوب وفي ذلك اشارة الى ان لهم ذنوبا اخر واصل الذنب التلو والتابع ثم اطلق على الجريمة لانها يتلوها اي يتبع عقابها فاعلها وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ لمن كفر بآياته والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها من الاخذ قُلْ لِلَّذِينَ كَفَرُوا سَتُغْلَبُونَ روى ابو صالح عن ابن عباس ان يهود اهل المدينة قالوا لما هزم الله تعالى المشركين يوم بدر هذا والله النبي الامي الذي بشرنا به موسى عليه السلام ونجده في كتابنا بنعته وصفته وانه لا ترد له راية وارادوا تصديقه واتباعه ثم قال بعضهم لبعض لا تعجلوا حتى تنظروا الى وقعة له اخرى فلما كان يوم احد ونكب اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم شكوا وقالوا لا والله ما هو به وغلب عليهم الشقاء فلم يسلموا وكان بينهم وبين رسول الله عهد الى مدة فنقضوا ذلك العهد وانطلق كعب بن الاشرف في ستين راكبا الى اهل مكة ابي سفيان واصحابه فوافقوهم واجمعوا امرهم وقالوا لتكونن كلمتنا واحدة ثم رجعوا الى المدينة فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية واخرج ابن جرير وابن اسحق والبيهقي عن ابن عباس ايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصاب ما اصاب من بدر ورجع الى المدينة جمع اليهود في سوق بني قينقاع وقال يا معشر يهود اسلموا قبل ان يصيبكم الله تعالى بما اصاب قريشا فقالوا يا محمد لا يغرنك من نفسك ان قتلت نفرا من قريش كانوا اغمارا لا يعرفون القتال انك والله لو قاتلتنا لعرفت انا نحن الناس وانك لم تلق مثلنا فانزل الله تعالى قل للذين كفروا الى قوله سبحانه لاولي الابصار فالمراد من الموصول اليهود والسين لقرب الوقوع اي تغلبون عن قريب واريد به في الدنيا وقد صدق الله تعالى وعده رسوله بقتل من بني قريظة في يوم واحد ستمائة جمعهم في سوق بني قينقاع وامر السياف فضرب

اعناقهم وامر بحفر حفيرة ورميهم فيها واجلى بني النضير وفتح خيبر وضرب الجزية عليهم وهذا من اوضح شواهد النبوة **وتحشرون** عطف على ستغلبون والمراد في الآخرة اي **الى جهنم** وهي غاية حشرهم ومنتهاه فالى على معناها المتبادر وقيل بمعنى في والمعنى انهم يجمعون فيها والآية كالتوكيد لما قبلها فان الغلبة تحصل بعدم الاستعاع بالاموال والاولاد والحشر الى جهنم مبدأ كونهم وقودا لها وقرأ اهل الكوفة غير عاصم سيغلبون ويحشرون بالياء والباقون بالتاء وفرق بين القراءتين بان المعنى على تقدير قراءة الخطاب امر النبي صلى الله عليه وسلم ان يخبرهم من عند نفسه بمضمون الكلام حتى لو كذبوا كان التكذيب راجعا اليه وعلى تقدير قراءة الغيبة امره بان يؤدي ما اخبر الله به من الحكم بانهم سيغلبون بحيث لو كذبوا كان التكذيب راجعا الى الله تعالى وقوله سبحانه **وبئس المهاد** اما من تمام ما يقال لهم او استئناف لتهويل جهنم وتفظيع حال اهلها والمهاد كالفراش لفظا ومعنى والمخصوص بالذم محذوف وهو جهنم او ما مهدوه لانفسهم **قد كان لكم** من تتمة القول المأمور جيء به لتقرير مضمون ما قبله وتحقيقه والخطاب لليهود ايضا واختاره شيخ الاسلام وذهب اليه البلخي اي قد كان لكم ايها اليهود المغترون بعددهم **آية** اي علامة عظيمة دالة على صدق ما اقول لكم انكم ستغلبون **في فئتين** اي فرقتين او جماعتين من الناس كانت المغلوبة منهما مدلة بكثرتها معجبة بعزتها فاصابها ما اصابها **التقتا** يوم بدر **فئة تقاتل في سبيل الله** وهي في اعلى درجات الايمان ولم يقل مؤمنة مدحا لهم بما يليق بالمقام ورمزا الى الاعتداد بقتالهم ودعوى تقابل على تأويل الفئة بالقوم او الفريق **وأخرى كافرة** بالله تعالى فهي ابعد من ان تقاتل في سبيله وانما لم توصف بما يقابل صفة الفئة الاولى اسقاطا لقتالهم عن درجة الاعتبار وايذانا بانه لم يقصد والله للاعلام من الحمية والوجل وكان ناقصة وعليه جمهور المعربين وآية اسمها وترك التأنيث في الفعل لان المرفوع غير حقيقي التأنيث ولانه مفصول ولان الآية والدليل بمعنى وفي الخبر وجهان احدهما لكم وفي فئتين نعت لآية والثاني ان الخبر هو هذا النعت ولكم متعلق بكان على رأي من يرى ذلك وجوز ان يكون لكم في موضع نصب على الحال وقد تقدم مرارا ان وصف النكرة اذا تقدم عليها كان حالا والتقتا في حيز الجر نعت لفئتين وفئة خبر لمحذوف اي احداهما فئة واخرى نعت لمقدر اي وفئة اخرى والجملة مستأنفة لتقرير ما في الفئتين من الآية وقيل فئة وما عطف عليها بدل من الضمير في التقتا وما بعدها صفة فلا بد من ضمير محذوف عائد الى المبدل منه مسوغ لوصف البدل بالجملة العارية عن ضميره اي فئة منها تقاتل الخ وجوز ان يكون كل من المتعاطفين مبتدأ وما بعدها خبرا اي فئة منهما تقاتل الخ وفئة اخرى كافرة وقيل كل منهما مبتدأ محذوف الخبر اي منهما فئة الخ وقرئ فئة واخرى كافرة بالنصب فيهما وهو على المدح في الاولى والذم في الثانية

ويقدمهم

وقيل

وقيل على الاختصاص واعترضه ابو حيان بان المنصوب عليه لا يكون نكرة **واجيب** بان القائل لم يعن الاختصاص المبوب له في النحو كما في نحن معاشر الانبياء لا نورث وانما عنى النصب بفعل لائق واهل البيان يسمون هذا النحو اختصاصا كما قاله الحلبي وجوز ان يكونا حالين كانه قيل التقتا مؤمنة وكافرة وفئة واخرى على هذا توطئة للحال وقرئ بالجر فيهما على البدلية من فئتين بدل البعض من كل والعائد الى المبدل منه مقدر على نحو ما مر ويسمى بدلا تفصيليا كما في قوله ه وكنت كذي رجلين رجل صحيحة ه ورجل رماها صائب الحدثان وقوله سبحانه **يرونهم مثليهم** في حيز الرفع صفة للفئة الاخيرة او مستأنفة مبينة لكيفية الآية والمراد كما قال السدي ترى الفئة الاخيرة الكافرة الفئة الاولى المؤمنة مثلي عدد الرائين وقد كانوا تسعمائة وخمسين مقاتلا كلهم شاكوا السلاح وعن علي كرم الله وجهه وابن مسعود كانوا الفا وسيقت بهم خيلهم ورئيسهم عتبة بن ربيعة بن عبد شمس وفيهم من صناديد قريش ورؤساء الضلال ابو جهل وابو سفيان وغيرهما ومن الابل والخيل سبعمائة بعير ومائة فرس روى محمد بن الزيات عن سعيد بن اوس انه قال اسر المشركون رجلا من المسلمين فسألوه كم كنتم قال ثلاثمائة وبضعة عشر قالوا ما كنا نراكم الا تضعفون علينا وارادوا الالف وتسعمائة وهو المراد من يرونهم مثليهم وزعم الفراء انه يحتمل ارادة ثلاثة امثالهم لانك اذا قلت عندي الف واحتاج الى مثليها فانما تريد الى الالف مضافا اليها الفين لا بدلا منها فهم كانوا يرونهم ثلاثة امثالهم وانكر هذا الوجه الزجاج لمخالفته لظاهر الكلام او مثلي عدد المرئيين اي ستمائة ونيفا وعشرين حيث كانوا عدة المسلمين سبعة وسبعين رجلا من المهاجرين ومائتان وستة وثلاثون من الانصار وكان صاحب لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم والمهاجرين علي الكرار وصاحب راية الانصار سعد بن عبادة وكان معهم من الابل سبعون بعيرا ومن الخيل فرسان فرس للمقداد بن عمرو وفرس لمرثد بن ابي مرثد ومن السلاح ست ادرع وثمانية سيوف وكان اكثرهم رجالة واستشهد منهم يومئذ اربعة عشر رجلا ستة من المهاجرين وثمانية من الانصار وقد مرت اليه الاشارة وانما اراهم الله تعالى كذلك مع انهم ليسوا كذلك ليهابوهم ويجبنوا عن قتالهم وهو نوع من التأييد والمدد المعنوي وكان ذلك عند تداني الفئتين بعد ان قللهم الله تعالى في اعينهم عند الترائي ليجترؤا عليهم ولا يرهبوا فيهربوا حيث ينفع الهرب وذهب جماعة من العلماء الى ان المراد ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي انفسهم مع كونهم ثلاثة امثالهم ليثبتوا ويطمئنوا بالنصر الموعود في قوله تعالى وان يكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين قال شيخ الاسلام مولانا مفتي الديار الرومية والاول هو الاولى لان رؤية المثلين غير متعينة من جانب المؤمنين بل قد وقعت رؤية المثل بل اقل منه ايضا فانه روي ان ابن مسعود قال نظرنا الى المشركين فرأيناهم يضعفون علينا ثم نظرنا اليهم فما رأيناهم يزيدون علينا رجلا واحدا ثم قللهم الله تعالى ايضا في اعينهم حتى رأوهم

عدداً ليتراآ اقل من انفسهم قال ابن مسعود لقد قللوا في اعيننا يوم بدر حتى قلت لرجل الى جنبي اتراهم سبعين قال اراهم مائة فاسرنا منهم رجلا فقلنا كم كنتم قال الفا فلو اريد رؤية المؤمنين المشركين اقل من عددهم في نفس الامر كما في الانفال لكانت رؤيتهم اياهم اقل من انفسهم احق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم على ان ابانة آثار قدرة الله تعالى وحكمته للكفرة بارائتهم القليل كثيرا والضعيف قويا والقاء الرعب في قلوبهم بسبب ذلك ادخل في كونها آية لهم وحجة عليهم واقرب الى اعتراف المخاطبين بذلك لكثرة مخالطتهم للكفرة المشاهدين للحال وكذا تعلق الفعل بالفاعل اشد من تعلقه بالمفعول فجعل اقرب المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا سواء جعل الجملة صفة او مستأنفة اولى من العكس اى حق ويمكن ان يقال من طرف الجمهور الذاهبين الى ان المراد رؤية المؤمنين المشركين مثلي انفسهم بانه التفسير المأثور عن ابن مسعود ولا نسلم ان رؤيتهم اياهم اقل من انفسهم احق بالذكر في كونها آية من رؤيتهم مثليهم لجواز ان تكون الآية والعلامة لليهود على انهم سيغلبون قتال المؤمنين لهؤلاء المشركين وغلبتهم عليهم مع وجود السبب العادي للجبن وهو رؤية المؤمنين اياهم اكثر من انفسهم واوفر من عددهم فكانه قيل يا معشر اليهود تحققوا قتال المسلمين لكم وغلبتهم عليكم ولا تغتروا بقلتهم بقلتهم وكثرتكم فانهم يقدمون على قتال من يرونه اكثر منهم عددا ولا يجبنون ولا يهابون ويتهيبون فذاك الا ان الله تعالى قد ملأ قلوبهم ايمانا وشدة على من خالفهم واصلح حالهم بتأييده ونصره ووعدهم الوعد الجميل لانا نقول ان الاوفق لهذا الغرض ان يرى المؤمنون المشركين على ما هم عليه من كون المشركين ثلاثة امثالهم او يرونهم اكثر من ذلك لا اقل منهم حينئذ على قتالهم ادل على سبب الغلبة على اليهود لانا نقول ثم الامر كما ذكر الا ان هذه الرؤية لو فاتها المقصود من تغيرها مدح المؤمنين بالثبات الناشئ من قوة الايمان بالنصر الموعود آخرا بقوله تعالى وان تكن منكم مائة صابرة يغلبوا مائتين احتيج على ما ليس فيها الا امر واحد غير متضمن لذلك المدح المخصوص وعلى هذا لا يحتاج الى التزام كون التثنية مجازا عن التكثير كما في قوله تعالى ثم ارجع البصر كرتين ولا الى القول بان ضمير مثليهم راجع الى الفئة الاخيرة اي ترى الفئة المؤمنة الفئة الكافرة مثلي عدد الفئة الكافرة اعني قريبا من الفين وان ذهب الى ذلك البعض ويرد ايضا على قوله على ان ابانة الخ بعد تسليم ان الارائة نفسها كانت هي الآية ان ارائة القليل كثيرا لم يقع لليهود المخاطبين بصدد الآية لتكون ابانة آثار قدرته تعالى بذلك ادخل في كونها آية لهم وحجة عليهم وكون ذلك اقرب لاعترافهم لكثرة مخالطتهم للكفرة الرائين يتوقف على ان الرائين قد اخبروهم بذلك واليهم صدقوا به ولم يحملوه على انه خيل لهم لخوفهم بسبب عدم علمهم بالحرب والخائف يخيل اليه ان شجار البلد شجعانا شاكية واسدا ضارية واثبات كل من هذه الامور صعب على انه مما روى سعيد بن جبير وعكرمة عن ابن عباس من ان اليهود قالوا له صلى الله تعالى عليه وسلم بعد تلك الوقعة لا يغرنك انك لقيت قوما اغمارا لا علم لهم بالحرب فاصبت

فرصة

فرصة ولئن قاتلتنا لتعلمن انا نحن الناس ما يشعر في الجملة بانهم لو اخبروهم بذلك وصدقوا لحملوه على نحو ما ذكرنا وما ذكر من ان تعلق الفعل بالفاعل اشد فمسلم الا انه لم ان يستدعي اولوية جعل اول المذكورين السابقين فاعلا وابعدهما مفعولا من العكس مطلقا بل ذلك اذا لم يكن في العكس معنى لطيف تحسن مراعاته نظرا للمقام وهنا قد كان ذلك لا سيما وقد سبق مدح الفئة الاولى بالمقاتلة في سبيل الله تعالى وعدل عن مدحهم بالايمان الذي هو الاساس اليه ولا شك ان مقاتلتهم المشركين مع رؤيتهم اياهم اكثر من انفسهم وغلبتهم امدح وامدح كما لا يخفى وقرأ نافع ويعقوب ترونهم بالتاء واستشكلت على تقدير كون الخطاب لليهود بانهم لم يروا المؤمنين مثلي انفسهم ولا مثلي الكافرين ولم يروا الكافرين ايضا مثلي انفسهم ولا مثلي المؤمنين واجيب بانه يصح ان يقال انهم رأوا المؤمنين مثلي انفسهم او مثلي الكافرين على سبيل المجاز حيث نزلت رؤية المشركين منزلة رؤيتهم لما بينهم من الاتحاد في الكفر والاتفاق في الكلمة لا سيما بعد ما وقع بينهم بواسطة كعب بن الاشرف من العهد والميثاق فاسندت الرؤية اليهم مبالغة في البيان وتحقيقا لعروض مثل تلك الحالة لهم وكذا يصح ان يقال انهم رأوا حقيقة الكافرين مثلي المؤمنين ونحمل الرؤية على العلم والاعتقاد الناشئ عن الشهرة والتواتر ويلتزم كون الآية لهم قتال المؤمنين الكافرين وغلبة الاولين الآخرين مع كونهم اكثر منهم الا انه اقتصر على اقل اللازم ويعلم كون قتال المؤمنين وغلبتهم على الفئة الكافرة مع كونها ثلاثة امثالهم في نفس الامر المعلوم لهم ايضا آية من باب اولى ولما في هذين الجوابين كما ترى التزم بعضهم كون الخطاب من اول الامر للمشركين لينتظم امر هذه القراءة واوجب عليه ان يكون قوله سبحانه قد كان لكم خطابا لهم بعد ذلك ولا يكون داخلا تحت الامر بناء على ان الوعيد كان لوقعة بدر ولا معنى للاستدلال بها قبل وقوعها وجعل ذلك داخلا في مقول الامر الا انه عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لتحقق وقوعه لا يخلو عن شيء وجعل بعضهم الخطاب في قراءة نافع للمؤمنين والتزم كون الخطاب السابق لهم ايضا على انه ابتداء خطاب في معرض الامتنان عليهم بما سبق الوعد به وقيل انه لجميع الكفرة وقال بعض ائمة التحقيق القول بان الخطاب عام للمؤمنين واليهود ومشركي مكة هو الذي يقتضيه المقام لئلا ينقطع الكلام ويقع التذييل بقوله سبحانه والله يؤيد الخ موقع السلك في الختام ثم ان من عد التعبير عن جماعة بطريق من الطرق الثلاثة مع التعبير بعد عن البعض بطريق آخر يخالفه منها من الالتفات قال بوجوده في الآية على بعض احتمالاتها ومن لم يعد ذلك منه كما هو الظاهر انكر الالتفات فيها وبهذا يجمع بين اقوال الناظرين في الآية من هذه الحيثية واختلافهم في وجود الالتفات وعدمه فيها فامعن النظر فانه لمثل هذا البحث كالمبتدع وقرأ ابن مصرف يرونهم على البناء للمفعول بالياء والتاء اي يريهم الله تعالى ذلك بقدرته رأي العين مصدر مؤكد ليرى ولهم على تقدير جعلها

بصيرة فئتين فيهم حينئذ حال ويجوز ان يكون مصدرا تشبيهيا على تقدير جعلها علية لمعادية اي رأيا مثل رأي العين فيهم حينئذ مفعول ثان وقيل ان رأي منصوب على الظرفية
اي في رأي العين **وَاللّٰهُ** المتصف بصفات الجمال والجلال **يُؤَيِّدُ** اي يقوي
بِنَصْرِهِ اي بعونه وقيل بحجته وليس بالقوي **مَنْ يَشَاءُ** ان يؤيده من غير توسط
الاسباب المعتادة كما ايد الفئة المقاتلة في سبيله وهو من تمام القول المأمور به
إِنَّ فِي ذٰلِكَ المذكور من النصر وقيل من تلك الرؤية **لَعِبْرَةً** اي لاتعاظا و
دلالة وهي فعلة من العبور كالركبة والجلسة وهو التجاوز ومنه عبرت النهر وسمي
الاتعاظ عبرة لان المتعظ يعبر من الجهل الى العلم ومن الهلاك الى النجاة والتنوين للتعظيم
اي عبرة عظيمة كائنة **لِأُولِي الْأَبْصَارِ** جمع بصر بمعنى بصيرة مجازا وبغاه المرتضى
اي لذوي العقول والبصائر او لمن ابصرهم وراهم بعيني رأسه وهذه الجملة اما من تمام
الكلام الداخل تحت القول مقررة لما قبلها بطريق التذييل واما واردة من جهته تعالى تصديقا
لمقالة رسول صلى الله عليه وسلم **زُيِّنَ لِلنَّاسِ** كلام مستأنف سيق للتنفير عن الحظوظ
النفسانية التي كثيرا ما تقع القتال بسببها اثر بيان حال الكفرة والتنصيص على عدم نفع اموالهم
واولادهم لهم وقد كانوا يتعززون بذلك فالمراد من الناس الجنس **حُبُّ الشَّهَوَاتِ**
اي المشتهيات وجعلها نفس الشهوات اشارة الى ما ركز في الطباع من محبتها والحرص عليها حتى
كأنهم يشتهون اشتهاءها كما قيل لمريض ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي او تنبيها على خستها
لان الشهوات خسيسة عند الحكماء والعقلاء ففي ذلك تنفير عنها وترغيب فيما عند الله تعالى
والمزين هو الله تعالى كما اخرجه ابن ابي حاتم عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وروي عن الحسن
الشيطان والله زينها لهم لانا لا نعلم احدا اذم لها من خالقها وفي الانتصاف التزيين للشهوات يطلق
ويراد به خلق حبها في القلوب وهو بهذا المعنى مضاف اليه تعالى حقيقة لانه لا خالق الا هو ويطلق
ويراد به الحض على تعاطي الشهوات المحظورة فتزيينها بالمعنى الثاني مضاف الى الشيطان تنزيلا
لوسوسته وتحسينه منزلة الامر بها والحض على تعاطيها وكلام الحسن محمول على التزيين
بالمعنى الثاني لا بالمعنى الاول فانه يتحاشى ان ينسب خلق الله تعالى الى غيره والاسناد في كل حقيقة كما
اشرنا اليه فيما تقدم ومن قال الظاهر انه من قبل انبتني بقلك حرف لي عليك اذ الله تعالى
بلغة ومحض انبت لمعتقد للمبالغة والمراد ان الشهوات زينت في اعينهم لتعصلهم ولاذنية
لها في الحقيقة من غير ان يكون هناك مزين الآية انبت مزين مبالغة في الزينة وتنزيله
الزينة منزلة الفاعل فقد تعسف وتكلف ومن قال المزين في الحقيقة هو الشيطان لان التزيين
صفة تقوم به والقائل بانه هو الله تعالى لانه الخالق للافعال والدواعي مخلى في الدعوى ومخ
مصيب في الدليل فالمخلي ابن اخت خالته وقرأ مجاهد زين بالبناء للفاعل ونصب
حب **مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ** في محل النصب على الحال من الشهوات وهي مفسرة لها في المعنى و
قيل من لبيان الجنس وقدم النساء لعراقتهن في معنى الشهوة وهن حبائل الشيطان وقد روي عنه

صلى الله عليه وسلم ما تركت بعدي فتنة اضر على الرجال من النساء ويقال فيهن فتنتان قطع
الرحم وجمع المال من الحلال والحرام وثنى بالبنين لانهم من ثمرات النساء في الفتن وقد روي عنه
صلى الله عليه وسلم الولد مبخلة مجبنة ويقال فيهم فتنة واحدة وهي جمع المال ولم يتعرض لذكر
البنات لعدم الاطراد في حبهن وقيل ان البنين تشملهن على سبيل التغليب **وَالْقَنَاطِيرِ
الْمُقَنْطَرَةِ** جمع قنطار وهو المال الكثير كما اخرجه ابن جرير عن الضحاك واخرج احمد عن ابي هريرة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القنطار اثنا عشر الف اوقية واخرج الحاكم عن انس قال سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ذلك فقال القنطار الف اوقية وفي رواية ابن ابي حاتم عنه القنطار
الف دينار واخرج ابن جرير عن ابي بن كعب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم القنطار الف اوقية
ومائتا اوقية وعن معاذ الف ومائتا اوقية وعن ابن عباس اثنا عشر الف درهم والف دينار و
في رواية اخرى عنه الف ومائتا دينار ومن الفضة الف ومائتا مثقال وعن ابي سعيد الخدري ملء مسك
الثور ذهبا وعن مجاهد سبعون الف دينار وعن ابن المسيب ثمانون الفا وعن ابي صالح مائة
رطل وعن قتادة قال كنا نحدث ان القنطار مائة رطل من الذهب او ثمانون الفا من الورق وعن
ابي جعفر خمسة عشر الف مثقال والمثقال اربعة وعشرون قيراطا وقيل القنطار عند العرب وزن لا
يحد وقيل ما بين السماء والارض من مال وقيل غير ذلك ولعل الاولى كما قيل ما روي عن
الضحاك ويحمل التنصيص على المقدار المعين في هذه الاقوال على التمثيل لا التخصيص والكثرة
تختلف بحسب الاعتبارات والاضافات واختلف في وزنه فقيل فعلال وقيل فنعال فالنون على
الاول اصلية وعلى الثاني زائدة ولفظ المقنطرة مأخوذ منه ومن عادة العرب ان يصفوا الشيء
بما يشتق منه للمبالغة كظل ظليل وهو كثير في وزن فاعل ويرد في المفعول كحجر محجور ونسيا
منسيا وقيل المقنطرة المضعفة وحصرها بعضهم بتسعة قناطير وقيل المقنطرة المحكمة المحصنة
من قنطرت الشيء اذا عقدته واحكمته وقيل المضروبة دنانير ودراهم وقيل المنضدة التي بعضها
فوق بعض وقيل المدفونة المكنوزة **مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ** بيان للقناطير وهو في
موضع الحال منها والذهب مؤنث يقال هي الذهب الحمراء ولذلك يصغر على ذهيبة
وقال الفراء وربما ذكر ويقال في جمعه اذهاب وذهوب وذهبان وقيل انه جمع في المعنى
لذهبة واشتقاقه من الذهاب والفضة تجمع على فضض واشتقاقها من انفض الشيء اذا تفرق
وَالْخَيْلِ عطف على النساء او القناطير لا على الذهب والفضة لانها لا تسمى قنطارا وواحده خائل
وهو مشتق من الخيلاء مثل طائر وطير وقال قوم لا واحد له من لفظه بل هو اسم جمع واحده فرس
ولفظه لفظ المصدر وجوز ان يكون مخففا من خيل **الْمُسَوَّمَةِ** اي الراعية قاله ابن عباس
في احدى الروايات عنه وهي من سوم ماشيته اذا ارسلها في المرعى او المطهمة الحسان قاله
مجاهد وهي من السيماء بمعنى الحسن او المعلمة ذات الغرة والتحجيل قاله عكرمة وهي من السمة والسومة
بمعنى العلامة **وَالْأَنْعَامِ** اي الابل والبقر والغنم وسميت بذلك لنعومة مشيها ولينه وكثيرا
ما تخص بالابل **وَالْحَرْثِ** مصدر بمعنى المفعول اي المزروع سواء كان حبوبا ام بقلا ام ثمرا

ذلك اي ما زين لهم من المذكور ولهذا ذكر وافرد اسم الاشارة ويصح ان يكون ذلك لتذكير الخبر وافراده وهو متاع الحيوة الدنيا اي ما يتمتع به اياما قلائل ثم يزول عن صاحبه والله عنده حسن المآب اي المرجع الحسن فالمآب مفعل من آب يؤوب اي رجع واصله مأوب فنقلت حركة الواو الى الهمزة الساكنة قبلها ثم قلبت الفا وهو اسم مصدر ويقع اسم مكان وزمان والمصدر اوب واياب اخرج ابن جرير عن السدي انه قال حسن المآب حسن المنقلب وهي الجنة وفي تكرير الاسناد الى الاسم الجليل زيادة تأكيد وتفخيم ومزيد اعتناء بالترغيب فيما عند الله تعالى من النعيم المقيم والتزهيد في ملاذ الدنيا السريعة الزوال ومن غريب ما استنبط من الآية كما قال ابو حيان وجوب الزكوة في الخيل السائمة لذكرها مع ما يجب فيه النفقة او الصدقة والثاني النساء والبنون ولا يخفى ما فيه قل أؤنبئكم بخير من ذلكم تقرير وتثبيت لما تقدم مما قيل من ان ثواب الله تعالى خير من مستلذات الدنيا والمراد من الانباء الاخبار وذلكم اشارة الى المذكور من النساء وما معه والقراء فيما اذا اجتمع همزتان اولاهما مفتوحة والثانية مضمومة كما هنا وكما في سورة ص أأنزل وسورة القمر أألقي على خمس مراتب احداها مرتبة قالون وهي تسهيل الثانية بين بين وادخال الف بين الهمزتين الثانية مرتبة ورش وابن كثير وهي تسهيل الثانية ايضا بين بين من غير ادخال الف بينهما الثالثة مرتبة الكوفيين وابن ذكوان عن ابن عامر وهي تحقيق الثانية من غير ادخال الف الرابعة مرتبة هشام وهي انه روي عنه ثلاثة اوجه الاول التحقيق وعدم ادخال الف بين الهمزتين الوجه الثاني التحقيق وادخال الف بينهما في السور الثلاث الوجه الثالث التفرقة بين السور فيحقق ويقصر هنا ويمد في الاخيرتين الخامسة مرتبة ابي عمرو وهي تسهيل الثانية مع ادخال الالف وعدمه والظرف الاول متعلق بالفعل قبله والثاني متعلق بافعل التفضيل ولا يجوز ان يكون صفة كما قال ابو البقاء لانه يوجب ان تكون الجنة وما فيها مما رغبوا فيه بعضا لما زهدوا عنه من الاموال ونحوها وقوله تعالى للذين اتقوا عند ربهم جنات استيناف مبين لذلك الخير المبهم على ان للذين خبر مقدم وجنات مبتدأ مؤخر وعند ربهم يحتمل وجهين كونه ظرفا للاستقرار وكونه صفة للجنات في الاصل تقدم فانقلب حالا منها وفي ذكر ذلك اشارة الى علو رتبة الجنات ورفعة شأنها وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المتقين ايذان بمزيد اللطف بهم والمراد منهم المتجاوزون الى الله تعالى المعرضون عما سواه كما ينبئ عن ذلك الاوصاف الآتية وتعليق حصول الجنات وما يأتي بعد بهذا العنوان للترغيب في تحصيله والثبات عليه وجوز ان يكون اللام متعلقة بخير ايضا ويحذف صفة له وجنات حينئذ خبر لمحذوف اي هي جنات والجملة مبينة لخير وعند ربهم حينئذ اما ان يتعلق بالفعل على معنى ثبت تقواهم عنده شهادة بالاخلاص واما ان يجعل خبرا مقدما فلا يحتاج الى حذف المبتدأ واعترض بانه يقال عند الله تعالى الثواب ولا يقال عند الله الجنة وبذلك يصرح كلام السعد وغيره وفي النفس

منه شيء

منه شيء وقرئ جنات بكسر التاء وفيه وجهان احدهما انه مجرور على البدلية من لفظ خير وثانيهما انه منصوب على اضمار اعني مثلا والبدلية من محل بخير تجري في محل الرفع او النصب او الجر صفة لجنات على القراءتين من تحتها الانهار لتقدم ما فيه خالدين فيها حال مقدرة من المستكن في للذين والعامل ما فيه من معنى الاستقرار وجوز ابو البقاء كونه حالا من الهاء في تحتها او من الضمير في اتقوا ولا يخفى ما فيه وازواج مطهرة اي منزهة مما يستقذر من النساء خلقا وخلقا والعطف على جنات على قراءة الرفع واما على قراءة النصب فلا بد من تقدير لهم في الكلام ورضوان اي رضى عظيم على ما يشعر به التنوين وقرأ عاصم بضم الراء وهما لغتان وقراءتان سبعيتان في جميع القرآن الا في قوله تعالى من اتبع رضوانه سبل السلام فانه بالكسر بالاتفاق وقيل المكسور اسم والمضموم مصدر وهو قول لا ثبت له من الله صفة لرضوان مؤكدة لما افادة التنوين من الفخامة والله بصير بالعباد اي خبير بهم وباحوالهم وافعالهم فيثيب المحسن فضلا ويعاقب المسيء عدلا او خبير باحوال الذين اتقوا فلذلك اعد لهم ما اعد فالعباد على الاول عام وعلى الثاني خاص وقد بدأ سبحانه في هذه الاية اولا بذكر المقر وهو الجنات ثم ثنى بذكر ما يحصل به الانس التام وهو الازواج المطهرة ثم ثلث بذكر ما هو الاكسير الاعظم والروح لفؤاد الواله المغرم وهو رضى الله عز وجل وفي الحديث انه سبحانه يسأل اهل الجنة هل رضيتم فيقولون ما لنا لا نرضى يا رب وقد اعطيتنا ما لم تعط احدا من خلقك فيقول الا اعطيكم افضل من ذلك فيقولون يا رب واي شيء افضل من ذلك قال احل عليكم رضواني فلا اسخط عليكم ابدا الذين يقولون ربنا اننا آمنا يجوز ان يكون في محل الرفع على انه خبر لمحذوف كانه قيل من اولئك المتقون فقيل هم الذين الخ وان يكون في موضع نصب على المدح وان يكون في حيز الجر على انه تابع للذين اتقوا نعتا او بدلا او للعباد كذلك واعترض كونه نعتا للعباد لان فيه تخصيص الابصار ببعض العباد وفيه ان ذلك التخصيص لا يوهم الاختصاص لظهور انه لمزيد بعينه للاهتمام بشأنهم ورفعة مكانهم واعترض ايضا كونه نعتا للمتقين بانه بعيد جدا لا سيما اذا جعل اللام متعلقا بخير لكثرة الفواصل بين التابع والمتبوع واجيب بانه لا بأس بهذا الفصل كما لا بأس بالفصل بين الممدوح والمدح اذ الصفة المادحة المقطوعة تابعة في المعنى ولهذا التزم حذف الناصب والمبتدأ لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية فالفرق بين هذه وسائر التوابع في تجويز الفصل وعدمه خفي لا بد له من دليل يحيل وفيه ان في التبعية لفظا ومعنى على التبعية معنى فقط ما لا ينبغي من جاهل فضلا عن عالم فاضل والتزام حذف الناصب والمبتدأ في صورة القطع للمدح او الذم قد قيل انه لدفع توهم الاخبار والمقصود الانشاء لا لئلا يخرج الكلام عن صورة التبعية وتأكيد الجملة اظهارا لان ايمانهم ناشئ عن وفور الرغبة وكمال النشاط وفي ترتيب طلب المغفرة في قوله تعالى فاغفر لنا ذنوبنا وقنا عذاب النار على مجرد الايمان دليل على كفايته في استحقاق المغفرة والوقاية من النار من غير توقف على الطاعات والمراد من الذنوب الكبائر والصغائر الصابرين

يجوز ان يكون مجرورا وان يكون منصوبا صفة للذين ان جعلته في موضع جر او نصب والا جعلته
في محل رفع كان منصوبا على المدح والمراد بالصبر الصبر على طاعة الله تعالى والصبر عن محارمه قاله
قتادة وحذف المتعلق يشعر بالعموم فيشمل الصبر على البأساء والضراء وحين البأس والصادقين
في نياتهم واقوالهم سرا وعلانية وهو المروي عن قتادة ايضا والقانتين اي المطيعين قال ابن
جبير او المداومين على الطاعة والعبادة قال الزجاج او القائمين بالواجبات قاله القاضي والمنفقين
من اموالهم في حق الله قاله ابن جبير ايضا والمستغفرين بالاسحار قال مجاهد والكلبي
وغيرهما اي المصلين بالاسحار واخرج ابن ابي شيبة عن زيد بن اسلم قال هم الذين يشهدون صلوة
الصبح واخرج ابن جرير عن ابن عمر انه كان يحيي الليل صلوة ثم يقول يا نافع اسحرنا فيقول لا فيعاود
الصلوة فاذا قال نعم قعد يستغفر الله تعالى ويدعو حتى يصبح واخرج ابن مردويه عن انس بن
مالك قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نستغفر بالاسحار سبعين استغفارة وروى
الرضا عن ابيه عن ابي عبد الله من استغفر الله تعالى في وقت السحر سبعين مرة فهو من اهل هذه الاية و
الباء في بالاسحار بمعنى في وهي جمع سحر بفتح الحاء المهملة وسكونها سمي به اواخر الليالي
لما فيها من الخفاء كالسحر للشيء الخفي وقال بعضهم السحر من ثلث الليل الاخير الى طلوع الفجر
وتخصيص الاسحار بالاستغفار لان الدعاء فيها اقرب الى الاجابة اذ العبادة حينئذ اشق و
النفس اصفى والروع اجمع وفي الصحيح انه تعالى وتنزه عن سمات الحدوث ينزل الى سماء الدنيا
في ثلث الليل الاخير فيقول من يدعوني فاستجيب له من يسألني فاعطيه من يستغفرني فاغفر له
فلا يزال كذلك حتى يطلع الفجر واخرج ابن جرير واحمد عن سعيد الجريري قال بلغنا ان داود عليه
السلام سأل جبريل فقال يا جبريل اي الليل افضل قال يا داود ما ادري سوى ان العرش يهتز في
السحر وتوسط الواو بين هذه الصفات المذكورة اما لان الموصوف بها متعدد واما للدلالة
على استقلال كل منها وكمالهم فيها وقول ابي حيان لا نعلم ان العطف في الصفة بالواو يدل على
الكمال رده الحلبي بان علماء البيان علموه وهم هم هذا ومن باب الاشارة قد كان
لكم يا معشر السالكين الى مقصد الكمالات اية على كمالكم وبلوغكم الى ذروة التوحيد
في فئتين التقتا للحرب فئة منهما وهي فئة القوى الروحانية التي هي جند الله تعالى تقاتل في سبيل
الله وطريق الوصول اليه واخرى منهما وهي جند النفس واعوان الشيطان كافرة ساترة للحق
محجوبة عن صفات الصدق ترى الفئة الاخيرة الفئة الاولى مثلي عين بصيرتها عليهم عند
الالتقاء في معركة البدن رؤية مكشوفة ظاهرة لا خفاء فيها مثل رؤية العين وذلك لتأييد
الفئة المؤمنة بالانوار الالهية والاشراقات الجبروتية وخذلان الفئة الكافرة بما استولى
عليها من تراكم ظلمات الطبيعة وذل البعد عن الحضرة والله تعالى يؤيد بنصره من يشاء تأييده
لقبول استعداده لذلك ان في ذلك التأييد لعبرة اي اعتبارا وامرا يعتبر به في الوصول
الى حيث المأمول للمستبصرين الفاتحين اعين بصائرهم لمشاهدة الانوار الازلية في افاق
المظاهر الالهية زين للناس حب الشهوات بسبب ما فيهم من العالم السفلي والغشاوة

الطبيعة

البدنية من النساء وهي النفوس والبنين وهي الحالات المتولدة منها الناشئة عنها والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة وهي العلوم المتداولة وغيرها م

الطبيعة والغواشي المتداولة اي الاصول والفروع والخيل المسومة وهي مراكب الهوى وافراس
اللهو والانعام وهي رواحل جمع الحطام واسباب جلب المنافع الدنيوية والحرث وهو زرع الحرص
وطول الامل ذلك متاع الحيوة الدنيا الزائل عاقليل بالرجوع الى المبدأ الاصلي والموطن القديم
ولك ان تبقي هذه المذكورات على ظواهرها فان النفوس المنغمسة في وحل الطبيعة لها ميل
كلي الى ذلك ايضا قل أؤنبئكم بخير من ذلكم المذكور للذين اتقوا التعلق الى الاغيار جنات جنة بقاء
وجنة مكاشفة وجنة مشاهدة وجنة رضى وجنة لقاء فيها ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر وليس في تلك الجنة عند العارفين الا الله عز وجل تجري من تحتها الانهار
التجليات المترعة بماء الغيوب لهم خالدين فيها باقين بعد فنائهم وازواج مطهرة وهي الارواح
المقدسة عن ادناس الطبيعة المتصفة في مقام الصفات الالهية ورضوان من الله لا يقدر قدره
والله بصير بالعباد في تقلب ارواحهم في عالم الملكوت محترقات من سطوات انوار الجبروت حبا
بجماله وشوقا الى لقائه بجمالها بقدر همومها في طلب وجه الازلي وجمال الابدي الذين
يقولون ربنا امنا بانوار افعالك وصفاتك فاغفر لنا ذنوب وجودنا بذاتك وقنا عذاب
نار الحرمان ووجود البقية الصابرين على مضض المجاهدة والمراقبة والصادقين في المحبة
والارادة والقانتين في السلوك اليه والمنفقين ما عنده فيه والمستغفرين من ذنوب تلوناتهم
وتعيناتهم في اسحار التجليات وقيل الصابرين الذين صبروا على الطلب ولم يخشوا من
التعب وهجروا المكاره والراحة وطربوا فصبروا على البلاء ورفضوا الشكوى حتى وصلوا الى
المولى ولم يقطعهم شيء من الدنيا والعقبى والصادقين الذين صدقوا في الطلب فوردوا ثم صدقوا
فشهدوا ثم صدقوا فوجدوا ثم صدقوا ففقدوا فغابوا لم يفقدهم ثم فقدتهم شهودهم ثم وجودهم ثم حدود
والقانتين الذين لازموا الباب وداوموا على تجرع الاكتئاب وترك المحاب الى ان تحققوا
بالاقتراب والمنفقين الذين جادوا بنفوسهم من حيث الاعمال ثم جادوا بميسورهم من الاموال
ثم جادوا بقلوبهم لصدق الاحوال ثم جادوا بكل حظ لهم في العاجل والاجل استهلاكا في
انوار الوصال والمستغفرين هم الذين يستغفرون من جميع ذلك اذا رجعوا الى الصحو وقت
نزول الرب الى السماء الدنيا واشراق انوار جماله على افاق النفس وندائه هل من سائل هل من
مستغفر هل من كذا هل من كذا ثم لما مدح سبحانه احباءه ارباب الدين وذم اعداءه الكافرين
عقب ذلك ببيان ان الدين الحق والعروة الوثقى على ما هو عليه فقال سبحانه شهد
الله انه لا اله الا هو قال الكلبي لما ظهر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة
قدم عليه حبران من احبار اهل الشام فلما ابصرا المدينة قال احدهما لصاحبه ما اشبه
هذه المدينة بصفة مدينة النبي صلى الله عليه وسلم الذي يخرج في اخر الزمان فلما دخلا
على رسول الله صلى الله عليه وسلم عرفاه بالصفة والنعت فقالا له انت محمد قال نعم قالا وانت
احمد قال نعم قالا انا نسألك عن شهادة فان انت اخبرتنا بها امنا بك وصدقناك
فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم سلاني فقالا له اخبرنا عن اعظم شهادة في كتاب

وهي الجنة

وروده

الله تعالى فأنزل الله تعالى الآية واسلما وقيل نزلت في نصارى نجران لما حاجوا في امر عيسى عليه السلام
وهو الذي يشير به ما اشرنا اليه قبل من الآثار وعليه كلام محمد بن جعفر بن الزبير وقيل نزلت في اليهود
والنصارى لما تركوا اسم الاسلام وتسموا باليهودية والنصرانية وقيل انهم قالوا ديننا افضل من دينك
فنزلت والجمهور على قراءة شهد الله ماضيا وفتح همزة انه على معنى بأنه او على انه وقرئ انه بكسر الهمزة اما
باجراء شهد مجرى قال واما بجعل الجملة اعتراضا وايقاع الفعل على ان الدين الخ على قراءة من
يفتح الهمزة كما ستراه والضمير راجع اليه تعالى ويحتمل ان يكون ضمير الشأن وقرئ شهداء لله بالنصب
والرفع على انه جمع شهيد كظرفاء في جمع ظريف او جمع شاهد كشعراء في جمع شاعر والنصب اما على
الحالية من المذكورين واما على المدح والرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف ومآل المدح اي هم شهداء والاسم
الجليل في الوجهين مجرور باللام متعلق بما عنده وقرئ شهداء الله بالرفع والاضافة وفي شهد
المسند الى الله تعالى استعارة تصريحية تبعية لانه اراد انه سبحانه دل على وحدانيته بل وسائر كمالاته
بافعاله الخاصة التي لا يقدر عليها غيره وما نصبه من الدلائل التكوينية في الآفاق والانفس وبما
اوحى من آياته الناطقة بذلك كسورة الاخلاص وآية الكرسي وغيرهما فشبه سبحانه تلك
الدلالة الواضحة بشهادة الشاهد في البيان والكشف ثم استعير لفظ المشبه به للمشبه ثم سرت الاستعارة
من المصدر الى الفعل وجوز ان يكون هناك مجاز مرسل تبعي لما ان البيان لازم للشهادة وقد
ذكر اللفظ الدال على الملزوم واريد به اللازم وهذا المحل ضروري على قراءة الجمهور وفي القراءة
الشاذة **وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ** عطف على الاسم الجليل والا فيحتاج حينئذ الى حمل الشهادة
على معنى مجازي شامل لما يسند الى هذين الجمعين بطريق عموم المجاز اي اقر الملائكة بذلك
وآمن العلماء به واحتجوا عليه وبعضهم قدر في كل من المعطوفين لفظ شهد مرادا منه ما يصح نسبته
الى ما اسند اليه ولعل القول بعموم المجاز اولى منه قيل والمراد باولوا العلم الانبياء عليهم السلام وقيل
المهاجرون والانصار وقيل علماء مؤمني الكتاب وقيل جميع علماء المؤمنين الذين عرفوا وحدانيته
تعالى بالدلائل القاطعة والحجج الباهرة وقدم الملائكة لان فيهم من هو واسطة لافادة العلم لذويه
وقيل لان علمهم كله ضروري بخلاف البشر فان علمهم ضروري واكتسابي ثم ان ارتفاع هذين
المرفوعين على ما شذ من القراءة على الابتدائية والخبر محذوف لدلالة الكلام عليه اي والملائكة
واولوا العلم شهداء بذلك وقيل بالعطف على الضمير في شهداء وصح ذلك للفصل و
اعترض بان ذلك على قراءة النصب على الحالية يؤدي الى تقييد حال المذكورين بشهادة
الملائكة واولوا العلم وليس فيه كثير فائدة كما لا يخفى وقوله تعالى **قَائِمًا بِالْقِسْطِ** بيان لكماله
تعالى في افعاله اثر بيان كماله في ذاته والقسط العدل والباء للتعدية اي مقيما بالعدل
وفي انتصاب قائما وجوه الاول ان يكون حالا لازمة من فاعل شهد ويجوز افراد
المعطوف عليه بالحال دون المعطوف اذا قامت قرينة تعينه معنوية او لفظية ومنه
ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واخرت الحال عن المعطوفين للدلالة على علو
مرتبتهما وقرب منزلتهما والمسارعة الى اقامة شهود التوحيد اعتناء بشأنه ولعل

السر

السر في تقديمه على المعطوفين مع الايذان باصالته تعالى في الشهادة به والثاني ان يكون منصوبا
على المدح وهو وان كان معرفا في المعرفة لكنه ثابت في غيرها ايضا والثالث ان يكون وصفا
لاسم لا المبني واستبعد بانهم انما يتسعون بالفصل بين الموصوف والصفة بفاصل ليس اجنبيا
من كل وجه والمعطوف على فاعل شهد اجنبي مما هو في صلة ان لفظا ومعنى وبانه يلتبس
بالحال فينبغي على هذا ان يرفع حملا على محل اسم لا دفعا للالتباس والرابع ان يكون مفعول العلم
اي واولوا المعرفة قائما بالقسط ولا يخفى بعده والخامس ولعله الاوجه ان يكون حالا من الضمير
والعامل فيه معنى الجملة اي تفرد او احقه لانها حال مؤكدة ولا يضر تخلل المعطوفين هنا بخلافه
في الصفة لان الحال المؤكدة في هذا القسم جارية مجرى جملة مفسرة بنوع تفسير فناسب ان تقدم
المعطوفان لان المشهود به واحد وهو نوع من تأكيده تم بالحال المفسرة وعلى تقدير الحالية من
الفاعل والمفعولية للعلم لا يندرج في المشهود به وعلى تقدير النصب على المدح يحتمل الاندراج وعدمه
وعلى التقديرين الاخيرين يندرج لا محالة وقرأ عبد الله القائم بالقسط على انه خبر لمبتدأ
محذوف وكونه بدلا من هو لا يخلو عن شيء وقرأ ابو حنيفة قيما بالقسط **لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ**
تكرير للمشهود به للتأكيد وفيه اشارة الى مزيد الاعتناء بمعرفة ادلته لان مثبت المدعى انما يكون
بالدليل والاعتناء به يقتضي الاعتناء بادلته وليبنى عليه قوله تعالى **الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ** فيعلم انه
المنعوت بهما وقيل لا تكرار لان الاول شهادة الله تعالى وحده والثاني شهادة الملائكة واولوا العلم
وهو ظاهر عند من يرفع الملائكة بفعل مضمر ووجه الترتيب تقدم العلم بقدرته التي يفيدها
العزيز على العلم بحكمته تعالى التي يؤذن بها الحكيم وجعل بعضهم العزيز ناظرا الى قوله سبحانه لا اله الا هو
والحكيم ناظرا الى قوله تعالى قائما بالقسط ورفعهما على انهما خبر لمبتدأ محذوف او البدلية من هو او
الوصفية له بناء على ما ذهب اليه الكسائي من جواز وصف ضمير الغائب وجعلهما نعتا
لفاعل شهد بعيد وقد روي في فضل الآية اخبار اخرج الديلمي عن ابي ايوب الانصاري مرفوعا
لما نزلت الحمد لله رب العالمين وآية الكرسي وشهد الله وقل اللهم مالك الملك الى بغير حساب
تعلقن بالعرش وقلن اتنزلنا على قوم يعملون بمعاصيك فقال وعزتي وجلالي وارتفاع
مكاني لا يتلوكن عبد عند دبر كل صلاة مكتوبة الا غفرت له ما كان فيه واسكنته جنة
الفردوس ونظرت له كل يوم سبعين مرة وقضيت له سبعين حاجة ادناها المغفرة
واخرج ابن عدي والطبراني والبيهقي وضعفه والخطيب وابن النجار عن غالب القطان قال اتيت
الكوفة فنزلت قريبا من الاعمش فلما كان ليلة اردت ان انحدر قام فتهجد من الليل فمر بهذه الآية شهد
الله الخ فقال وانا اشهد بما شهد الله به واستودع الله تعالى هذه الشهادة وهي لي وديعة
عند الله قالها مرارا فقلت لقد سمع فيها شيئا فسألته فقال حدثني ابو وائل عن عبد الله قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يجاء بصاحبها يوم القيامة فيقول الله تعالى عبدي عهد الي
عهدا وانا احق من وفى بالعهد ادخلوا عبدي الجنة وروي عن سعيد بن جبير انه كان حول
المدينة ثلاثمائة وستون صنما فلما نزلت هذه الآية الكريمة خررن سجدا للكعبة **إِنَّ**

الدين عند الله الاسلام جملة مبتدأة وقعت تأكيدا للاولى وتعريف الجزئين للحصر
اي لا دين مرضي عند الله تعالى سوى الاسلام وهو على ما اخرج ابن جرير عن قتادة شهادة ان لا
اله الا الله والاقرار بما جاء من عند الله تعالى وهو دين الله تعالى الذي شرع لنفسه وبعث به رسله
ودل عليه اولياءه لا يقبل غيره ولا يجزي الا به وروى علي بن ابراهيم عن امير المومنين كرم الله وجهه
انه قال في خطبة له لانسبن الاسلام نسبة لا ينسبها احد قبلي الاسلام هو التسليم والتسليم
هو اليقين واليقين هو التصديق والتصديق هو الاقرار والاقرار هو الاداء والاداء هو العمل
ثم قال ان المومن اخذ دينه عن ربه ولم يأخذه عن رأيه ان المومن يعرف ايمانه في عمله وان الكافر
يعرف كفره بانكاره ايها الناس دينكم دينكم فان السيئة فيه خير من الحسنة في غيره ان السيئة
فيه تغفر وان الحسنة في غيره لا تقبل وقرأ ابي ان الدين عند الله للاسلام والكسائي انّ الدين بكسر
بفتح الهمزة على انه بدل الشيء من الشيء ان فسر الاسلام بالايمان واريد به الاقرار بوحدانية الله تعالى
والتصديق بها وهو بدل الاشتمال وكذا ان فسر بالتصديق بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم مما علم
من الدين بالضرورة لان ذلك عين الشهادة بما ذكر باعتبار ما يلزمها فهي عينه مالا واما اذا فسر
بالشريعة فالبدل بدل الاشتمال لان الشريعة شاملة للايمان والاقرار بالوحدانية وفسرها بعضهم
بعلم الاحكام وادعى اولوية هذا الشق نظرا الى سياق الكلام مستدلا بانه لم يقيد علم الاصول بالعندية
لانها امور بحسب نفس الامر لا تتوقف على الاعتبار ولهذا تصدقها الاديان الحقة كلها وقيد كون
الدين الاسلام بالعندية لان الشرائع دائرة على اعتبار الشارع ولهذا تتغير وتتبدل بحسب المصالح
والاوقات ولا يخفى ما فيه او على ان شهد واقع عليه على تقدير قراءة انه بالكسر كما اشير اليه
وعند على كل تقدير ظرف العامل فيه الثبوت الذي يشير اليه الجملة وقيل متعلق بكون خاص
بينا فاليه الذهن يقدر معرفة وقع صفة للدين اي ان الدين المرضي عند الله الاسلام وقيل
متعلق بمحذوف وقع حالا من الدين وقيل متعلق به وقيل متعلق بمحذوف وقع خبرا عن مبتدأ
محذوف والجملة معترضة اي هذا حكم ثابت عند الله ولدى الكل ليس بشيء اما الاول فلانه
خلاف القاعدة المعروفة في الظروف اذا وقعت بعد المعرفة واما الثاني فلان المشهور انه لا ان
لا تتوافق الحال واما الثالث فلانه لا وجه للتعلق بلفظ الدين الا ان يكتفي بانه في الاصل بمعنى
الجزاء واما الرابع فلانه التكلف فيه المستغنى عنه اظهر من ان يخفى هذا وقد اختلف في اطلاق
الاسلام على غير ما جاء به نبينا صلى الله عليه وسلم والاكثرون على الاطلاق والظن انه بعد تحرير
النزاع لا ينبغي ان يقع اختلاف **وما اختلف الذين اوتوا الكتاب** قيل المراد بهم اليهود
واختلفوا فيما عهد اليهم موسى عليه السلام اخرج ابن جرير عن الربيع قال ان موسى عليه السلام لما حضره
الموت دعا سبعين حبرا من احبار بني اسرائيل فاستودعهم التوراة وجعلهم امناء عليها واستخلف
يوشع بن نون فلما مضى القرن الاول والثاني والثالث وقعت الفرقة بينهم وهم الذين اوتوا
العلم من ابناء السبعين حتى اهرقوا بينهم الدماء ووقع الشر طلبا لسلطان الدنيا وملكها وخزائنها
وزخرفها فسلط الله تعالى عليهم جبابرتهم وقيل النصارى واختلفوا في التوحيد وقيل المراد بالموصول

اليهود

اليهود والنصارى وبالكتاب الجنس اختلفوا في التوحيد وقيل في نبوته صلى الله عليه وسلم وقيل
في الايمان بالانبياء والظاهر ان المراد من الموصول ما يعم الفريقين والذي اختلفوا فيه الاسلام
كما يشير به السياق والتعبير عنهم بهذا العنوان زيادة تقبيح لهم فان الاختلاف لمن اوتي الكتاب اقبح
وقوله تعالى **الا من بعد ما جاءهم العلم** زيادة اخرى فان الاختلاف بعد مجيء العلم ازيد في
القباحة والاستثناء مفرغ من اعم الاحوال او اعم الاوقات والمراد من مجيء العلم التمكن منه بسطوع
براهينه او المراد منه حصول العلم بحقيقة الامر لهم بالفعل ولم يقل علموا مع انه اخصر اشارة
الى انه علم بسبب الوحي وقوله سبحانه **بغيا بينهم** زيادة تشنيع والاسم المنصوب مفعول
له لما دل عليه **ما** والا من ثبوت الاختلاف بعد مجيء العلم كما تقول ما ضرب الا ابني تأديبا
فلا دلالة للكلام على حصر الباعث وادعاه بعضهم ابانة الباعث لهم على الاختلاف هو البغي
والحسد لا الشبهة وخفاء الامر وكل انها من ذلك من المقام او من الكلام بناء على جواز تعدد
الاستثناء المفرغ اي ما اختلفوا في وقت لغرض الا بعد العلم لغرض البغي كما تقول ما ضرب الا زيد
عمرا **ومن يكفر بايات الله** قيل المراد بها حججه وقيل التوراة وقيل هي والانجيل وقيل القرآن
وقيل بانه الناطقة بان الدين عند الله الاسلام والظاهر العموم اي اية كانت والمراد
بمن ايضا ما من المختلفين المذكورين وغيرهم وان تخصيصه بهم **فان الله سريع الحساب**
قائم مقام جواب الشرط علة له اي ومن يكفر بها فان الله تعالى يجازيه عن قريب فانه سريع الحساب
اي يأتي حسابه عن قريب او يتم ذلك بسرعة وقيل ان سرعة الحساب تقتضي احاطة العلم و
القدرة فتفيد الجملة الوعيد وباعتباره ينتظم الشرط والجزاء من غير حاجة الى التقدير ولعله اولى
وادق نظرا وفي اظهار الاسم الجليل تربية للمهابة وادخال الروعة وفي ترتيب العقاب على
مطلق الكفر اثر بيان حال اولئك المذكورين ايذان بشدة عقابهم **فان حاجوك**
اي جادلوك في الدين بعد ان اقمت الحجج والضمير للذين اوتوا الكتاب من اليهود والنصارى
قاله الحسن وقال ابو مسلم لجميع الناس وقيل وفد نصارى نجران والى هذا يشير كلام محمد بن
جعفر بن الزبير **فقل اسلمت وجهي لله** اي اخلصت وخضعت بقلبي وقالبي
لله لا اشرك به غيره وفيه اشارة الى ان الجدال معهم ليس في موقعه لانه انما يكون في امر
خفي والذي جادلوا به امر مكشوف وحكم حاله معروف وهو الدين القويم فلا تكون
المحاجة والمجادلة الا مكابرة وحينئذ يكون هذا القول اعراضا عن مجادلتهم وقيل انه محاجة
وبيانه ان القوم كانوا مقرين بوجود الصانع وكونه مستحقا للعبادة فكانه قال هذا القدر
متفق عليه بين الكل فانا مستمسك بهذا القدر المتفق عليه وداع الخلق اليه وانما الخلاف
في امور وراء ذلك فاليهود يدعون التشبيه والجسمية والنصارى يدعون الهية عيسى
عليه السلام والمشركون يدعون وجوب عبادة الاوثان فهؤلاء هم المدعون فعليهم
الاثبات ونظير ذلك قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان لا نعبد
الا الله ولا نشرك به شيئا وعن ابي مسلم ان الاية في هذا الموضع كقول ابراهيم عليه السلام

الا زيد عمرا [illegible]

اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض فكانه قيل فان نازعوك يا محمد في هذه التفاصيل فقل انا متمسك بطريق ابراهيم عليه السلام وانتم معترفون بانه كان محقا في قوله صادقا في دينه فيكون من باب التمسك بالالزامات وداخلا تحت قوله تعالى وجادلهم بالتي هي احسن ولعل القول بالاعراض للاشارة الى سوء حالهم وحط مقدارهم وعبر عن الجملة بالوجه لانه اشرف الاعضاء الظاهرة ومظهر القوى والمشاعر ومجمع معظم ما يقع بالعبادة و محل التوجه الى كل شيء وفتح الياء نافع وابن عامر وحفص وسكنها الباقون **ومن اتبعن** عطف على الضمير المتصل في اسلمت وحسن للفصل او مفعول معه واورد عليهما ان فيهما اشتراكهم معه صلى الله عليه وسلم في اسلام وجهه صلى الله عليه وسلم وليس المعنى اسلمت وجهي وهم اسلموا وجوههم اذ لا يصح اكلت رغيفا وزيد او وزيدا وقد اكل كل منهما رغيفا فالواجب ان يكون من مبتدأ والخبر محذوف اي ومن اتبعني كذلك او يكون معطوفا على الجلالة واسلامه صلى الله عليه وسلم لمن اتبعه بالحفظ والنصيحة **واجيب** بان فهم المعنى وعدم الالباس يسوغ كلا الامرين ويستغني بذلك عن مؤنة الحذف وتكلف خلاف الظاهر جدا واثبت الياء في اتبعني على الاصل ابو عمرو ونافع وحذفها الباقون وحذفها احسن لموافقة خط المصحف وقد جاء الحذف في مثل ذلك كثيرا كقول الاعشى

فهل يمنعني ارتيادي البلاد ✿ من حذر الموت ان يأتين

وقل للذين اوتوا الكتاب والاميين عطف على الجملة الشرطية والمعنى فان حاجك اهل الكتاب فقابلهم بذلك فانه اجدى فهم الدعوة وقل للاسود والاحمر **أأسلمتم** متبعين لي كما فعل المؤمنون فانه قد جاءكم من الآيات ما يوجبه ويقتضيه ام انتم على كفركم بآيات الله تعالى واصراركم على العناد وهذا كما تقول لمن لخصت له مسألة ولم تدع من طرق البيان مسلكا الا سلكته فهل فهمتها على طريقة فهل انتم منتهون اثر تفصيل الصوارف عن تعاطي ما حرم تعاطيه وفي ذلك تعييرهم بالمعاندة وقلة الانصاف وتوبيخ بالبلادة وجمود القريحة والكثيرون على ان الاستفهام للتقرير وفي ضمنه الامر ووضع الموصول موضع الضمير لرعاية التقابل بين المتعاطفين والمراد من الاميين الذين لا يكتبون من مشركي العرب قاله ابن عباس وغيره **فان اسلموا** اي اخلصوا بالاسلام والدين الحق **فقد اهتدوا** على تضمين معنى الخروج اي اهتدوا وخرجوا من الضلال كذا قيل وبعض تفسير الاهتداء بالانتفاع وهو النفع اي فقد نفعوا انفسهم فالواو سبب لاخراجه عن ظاهره لان الاسلام عين الاهتداء فان فرع على الاصل اتحد الشرط والجزاء وفيه منع ظاهر **وان تولوا** اي اعرضوا عن الاسلام ولم يقبلوا **فانما عليك البلاغ** قائم مقام الجواب اي لا يضرونك شيئا اذ ما عليك الا البلاغ وقد اديته على اكمل وجه وابلغه وهذا قبل الامر بالقتال فهو منسوخ باية السيف **والله بصير بالعباد** تذييل فيه وعد على الاسلام ووعيد على التولي عنه **ان الذين يكفرون بايات الله** اية كانت ويدخل فيهم الكافرون

اولى لما فيه من

بالآيات

بالآيات الناطقة بحقية الاسلام دخولا اوليا **ويقتلون النبيين بغير حق** هم اهل الكتاب الذين كانوا في عصره صلى الله عليه وسلم اذ المعنى لاسلافهم الماضين قال القفال واسناد القتل اليهم وهم لم يقتلوا بعد قيل لوجهين احدهما ان هذه الطريقة لما كانت طريقة اسلافهم صحت اضافتها اليهم اذ صنع الاب قد يضاف الى الابن لا سيما اذا كان راضيا به الثاني ان المراد من شأنهم القتل انه لو وجد مانع والتقييد بغير حق لما تقدم وترك ال هنا دون ما سبق لتفنن وقد يجمع وقد مر ما يتعلق في هذه الآية فتذكر وقرئ ويقاتلون النبيين **ويقتلون الذين يأمرون بالقسط من الناس** اي بالعدل ولعل تكرير الفعل للاشعار بما بين القتلين من التفاوت او باختلافهما في الوقت اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابي عبيدة بن الجراح قال قلت يا رسول الله اي الناس اشد عذابا يوم القيامة قال رجل قتل نبيا او رجلا امر بالمعروف ونهى عن المنكر ثم قرأ الآية ثم قال صلى الله عليه وسلم يا ابا عبيدة قتلت بنو اسرائيل ثلاثة واربعين نبيا اول النهار في ساعة واحدة فقام مائة رجل وسبعون رجلا من عباد بني اسرائيل فامروا من قتلهم بالمعروف ونهوهم عن المنكر فقتلوا جميعا من آخر النهار من ذلك اليوم فهم الذين ذكر الله تعالى وقرأ حمزة ويقاتلون الذين وقرأ عبد الله وقاتلوا وقرأ ابي ويقتلون النبيين والذين يأمرون **فبشرهم بعذاب اليم** خبر ان ودخلت الفاء فيه لتضمن الاسم معنى الشرط ولا يمنع ان الناسخ الذي لم يغير معنى الابتداء من الدخول ومتى غير كليت ولعل امتنع ذلك اجماعا وسيبويه والاخفش يمنعانه عند النسخ مطلقا فالخبر عندهما قوله تعالى **اولئك الذين حبطت اعمالهم في الدنيا والآخرة** وجملة فبشرهم معترضة بالفاء كما في قولك زيد فافهم رجل صالح وقد صرح به النحاة في قوله

فاعلم فعلم المرء ينفعه ✿ ان سوف يأتي كلما قدرا

ومن لم يمنع هذا قال ان الفاء جزائية وجوابها مقدم من تأخير والتقدير زيد رجل صالح واذا علمنا ذلك فافهم وعلى الاول هو استئناف واولئك مبتدأ وما فيه من البعد على المشهور للايذان ببعد منزلتهم في فظاعة الحال والموصول خبره اي اولئك المتصفون بتلك الصفات الشنيعة الذين بطلت اعمالهم وسقطت عن حيز الاعتبار وخلت عن الثمرة في الدنيا حيث لم تحقن دماؤهم واموالهم ولم يستحقوا بها مدحا وثناء وفي الآخرة حيث لم تدفع عنهم العذاب ولم ينالوا بسببها الثواب وهذا شامل للاعمال المتوقفة على النية وغيرها ومن الناس من ذهب الى ان العمل الغير المتوقف على النية كالصدقة وصلة الرحم ينتفع به الكافر في الآخرة ولا يحبط بالكفر فالمراد بالاعمال هنا ما كان من القسم الاول وان اريد ما يشمل القسمين التزم كون هذا الحكم مخصوصا بطائفة من الكفار وهم الموصوفون بما تقدم من الصفات وفيه تأمل **وما لهم من ناصرين** ينصرونهم من بأس الله تعالى وعذابه في احد الدارين وجمع الناصر لرعاية ما وقع في مقابلته لا لنفي تعدد الانصار لكل واحد منهم وقد يقال ان مجيء الجمع هنا احسن من مجيء المفرد لانه رأس آية والمراد من انتفاء انصاره

انتفاء ما يترتب على النصر من المنافع والفوائد ولذا انتفت من جمع فانتفاؤها من واحد اولى ثم ان هذا الحكم
ان كان عاما لسائر الكفار كما يؤذن به قوله تعالى وما للظالمين من انصار الا انه هنا امس وقعا حيث ان هؤلاء
الكفرة وصفوا بانهم يقتلون الذين يأمرون بالقسط وهم ناصروا الحق على ما اشار اليه المحدث وما يوجد
فيهم ناصر يحول بينهم وبين قتل اولئك الكرام فتقربوا لذلك بعذاب لا ناصر لهم منه ولا معين لهم فيه
ومن الناس من زعم ان في الاية مقابلة ثلاثة اشياء بثلاثة اشياء الكفر بالعذاب وقتل الانبياء بحبط الاعمال
وقتل الامرين بانتفاء الناصر وهو كما ترى **ألم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب**
تعجيب للنبي صلى الله عليه وسلم اولكل من يتأتى منه الرؤية من حال اهل الكتاب وانهم اذا عجزتهم الحجة
فروا الى الفضيحة واعرضوا عن المحجة وفيه تقرير لما سبق من ان الاختلاف انما كان بعد مجيء العلم وقيل انه
تنوير لنفي الناصر لهم حيث يصابهم عن مغاوي عند تحكيم كتابهم والمراد بالموصول اليهود وبالنصيب الحظ
والتنوين اما للتبعيض واما للبيان على معنى نصيبا هو الكتاب او نصيبا منه لان الوصول الى كنه كلامه
تعالى متعذر فان جعل بيانا كان المراد انزال الكتاب عليهم وان جعل تبعيضا كان المراد هدايتهم الى فهم
ما فيه وعلى التقديرين اللام في الكتاب للعهد والمراد به التورية وهو المروي عن كثير من السلف والتنوين الكتاب م
للتكثير وجوز ان يكون اللام في العهد والمراد به اللوح وان يكون للجنس وعلى النصيب التورية ومن
للابتداء في الاول ويحتملها والتبعيض في الثاني والتنوين للتعظيم ولك ان تحمله على الوجه الاول ايضا
كذلك وجوز على تقدير ان يراد بالنصيب ما حصل لهم من العلم ان يكون التنوين للتحقير واعترض
بانه لا يلائمه مقام المبالغة في تقبيح حالهم **واجيب** بانه يحتمل ان يكون المقصود تقبيحهم بتمردهم
واستكبارهم بالنصيب الحقير عن متابعة من له علم لا يوازنه علوم المرسلين كلهم والتعبير عما اوتوه
بالنصيب للاشعار بكمال اختصاصه بهم وكونه حقا من حقوقهم التي يجب مراعاتها والعمل بموجبها وقوله
تعالى **يدعون الى كتاب الله** اما جملة مستأنفة مبينة لمحل التعجب واما حال من
الموصول والمراد بكتاب الله التورية والاظهار في مقام الاضمار لايجاب الاجابة والاضافة
للتشريف وتأكيد وجوب المراجعة والى ذلك ذهب ابن عباس وغيره وقد اخرج ابن اسحق وجماعة
عنه قال دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم بيت المدراس على جماعة من يهود فدعاهم الى الله تعالى
فقال النعمان بن عمرو والحرث بن زيد على اي دين انت يا محمد قال على ملة ابراهيم ودينه قالا فان
ابراهيم كان يهوديا فقال لهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فهلما الى التورية فهي بيننا وبينكم
فابيا عليه فانزل الله تعالى الاية وفي البحر زنا رجل من اليهود بامرأة ولم يكن بعد في ديننا الرجم
فتحاكموا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم تخفيفا على الزانيين لشرفهما فقال رسول الله صلى الله عليه
وسلم انما احكم بكتابكم فانكروا الرجم فجيء بالتورية فوضع حبرهم ابن صوريا يده على اية الرجم فقال عبد الله
ابن سلام جاوزها يا رسول الله فاظهرها فرجما فغضبت اليهود فنزلت وهو المروي عن ابن جريج
وحكي عن ابن عباس ايضا وذهب الحسن وقتادة الى ان المراد بكتاب الله تعالى القرآن دعوا اليه لاتفاق
ما فيه موافقا في التورية من اصول الديانة ولو كان الشريعة والصفة التي تقدمت البشارة بها او لانهم
لا يشكون في انه كتاب الله تعالى المنزل على خاتم رسله **ليحكم بينهم** قيل اي ليفصل الحق من الباطل بين

الذين

الذين اوتوا وهم اليهود وبين الداعي لهم وهو النبي صلى الله عليه وسلم في امر ابراهيم عليه السلام او في
حكم الرجم او في شأن الاسلام او بين من اسلم منهم ومن لم يسلم حيث وقع بينهم اختلاف في الدين
الحق وعلى هذا وهو المعنى عند البعض وان لم يوافق سبب النزول وربما احوج الى ان الكتاب مجاز في
مرجع الضمير لا يتعين ان يكون الداعي رسول الله صلى الله عليه وسلم وقرئ ليحكم على البناء للمفعول ونسب
ذلك الى ابي حنيفة **ثم يتولى فريق منهم** عطف على يدعون وثم للتراخي الرتبي وفيه استبعاد لتوليهم بعد
علمهم بوجوب الرجوع اليه ومنهم صفة لفريق ولعل المراد بهذا الفريق اكثرهم علما ليعلم تولي سائرهم
من باب الاولى قيل وهذا سبب النزول عن ثم يتولون وقتل الذين لم يسلموا ووجه العطف عليه ظاهر فتدبر
وهم معرضون جوز ان يكون صفة معطوفة على الصفة قبلها فالواو للعطف وان يكون في محل
نصب على الحال من الضمير المستكن في منهم او من فريق لتخصيصه بالصفة فالواو حينئذ للحال وهي
اما مؤكدة لان التولي والاعراض بمعنى واما مبينة لاختلاف متعلقيهما بناء على ما قيل ان التولي عن
الداعي والاعراض عن المدعو اليه او التولي بالبدن والاعراض بالقلب او الاول كان من العلماء والثاني
من اتباعهم وجوز ان لا يكون لها محل من الاعراب بان تكون تذييلا او معترضة والمراد وهم قوم ديدنهم
الاعراض وبعضهم قرر الجملة مع اعتبار الحالية ولعل رأى انه لا يمنع عنها **ذلك** اي المذكور من التولي
والاعراض وهو مبتدأ خبره قوله تعالى **بانهم قالوا لن تمسنا النار الا اياما معدودات**
اي حاصل لهم بسبب هذا القول الذي رسخ اعتقادهم له وهونوا به الخطوب ولم يبالوا معه بارتكاب
المعاصي والذنوب والمراد بالايام المعدودات ايام عبادتهم العجل وجاء هنا معدودات بصيغة الجمع
دون ما في البقرة فانه معدودة بصيغة المفرد تفننا في التعبير وذلك لان جمع الكثير لغير العاقل يجوز ان
يعامل معاملة الواحدة المؤنثة تارة ومعاملة جمع الاناث اخرى فيقال هذه جبال راسية وان شئت
راسيات وجبال ماشية وان شئت ماشيات وخص الجمع هنا لما فيه من الدلالة على القلة كموصوفه وذلك
اليق بمقام التعجب والتشنيع **وغرهم في دينهم** اي اطمعهم في غير مطمع وخدعهم **ما كانوا**
يفترون اي افتراؤهم وكذبهم او الذي كانوا يفترونه من قولهم لن تمسنا النار الخ قال مجاهد او
من قولهم نحن ابناء الله واحباؤه قال قتادة او ما يشمل ذلك ونحوه من قولهم ان اباءنا الانبياء
يشفعون لنا وان الله تعالى وعد يعقوب ان لا يعذب ابناءه الا تحلة القسم والظرف متعلق بما عنده
اي يفترونه واعترضه الحلبي بان ما صلة الموصول لا يعمل فيما قبله **واجيب** بالتوسع **فكيف**
استعظام وتهويل وهو ردم لما استندوا اليه وكلمة الاستفهام في موضع نصب على الحال والعامل فيه
محذوف اي كيف تكون حالهم او كيف يصنعون او كيف يكونون وجوز ان تكون خبر المبتدأ محذوف
اي كيف حالهم وقوله تعالى **اذا جمعناهم** ظرف محض من غير تضمين شرط والعامل فيه كيف
ان قدرنا منصوبة بفعل مقدر وان قلنا انها خبر لمبتدأ مضمر كان العامل ٢ فيه ذلك المقدر اي كيف ٢ اذا صح
حالهم في وقت جمعهم **ليوم** اي في يوم او لجزاء يوم **لا ريب فيه** اي في وقوعه او وقوع ما فيه روي ان
اول راية ترفع لاهل الموقف من رايات الكفار راية اليهود فيفضحهم الله تعالى على رؤس الاشهاد
ثم يأمر بهم الى النار **ووفيت كل نفس ما كسبت** اي جزاء ما عملت من خير او شر والمراد جزاء ذلك

الا انه بمكسوب مقادير جزائها ايذانا بكمال الاختصاص والتلازم بينهما حتى كأنهما شيء واحد وهم لا يظلمون
شيئا فلا ينقصون من ثوابهم ولا يزاد في عذابهم بل يعطى كل منهم مقدار ما كسب والضمير راجع الى كل
انسان المشعر به كل نفس وكذا يجوز مراعاة معناه فيجمع ضميره ووجه التذكير ظاهر قل اللهم مالك
الملك تأكيد لما يشعر به الآية السابقة من مزيد عظمته تعالى وعظيم قدرته وتذييلا لما مر لتكذيب النبي
صلى الله عليه وسلم ورد عليهم لاسيما المنافقين الذين اسروا حالا من اليهود والنصارى وبشارة له صلى
الله عليه وسلم بالغلبة الحسية على من خالفه كغلبته بالحجة على من جادله وبعد تنتظم هذه الآية الكريمة بما
قبلها روى الواحدي عن ابن عباس وانس بن مالك انه لما فتح رسول الله صلى الله عليه وسلم مكة
ووعد امته ملك فارس والروم قالت المنافقون واليهود هيهات هيهات من اين لمحمد ملك فارس
والروم هم اعز وامنع من ذلك الم يكفه مكة والمدينة حتى يطمع في ملك فارس والروم فانزل
الله هذه الآية وروى ابو الحسن الثعلبي عن كثير بن عبد الله بن عمرو بن عوف قال حدثني ابي عن ابيه
قال خط رسول الله صلى الله عليه وسلم الخندق عام الاحزاب فقطع لكل عشرة اربعين ذراعا قال عمرو
بن عوف كنت انا وسلمان الفارسي وحذيفة والنعمان بن مقرن المزني وستة من الانصار في
اربعين ذراعا فحفرنا فاخرج الله تعالى من بطن الخندق صخرة مدورة كسرت حديدنا وشقت علينا
فقلنا يا سلمان ارق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واخبره خبر هذه الصخرة فاما ان نعدل عنها
او يأمرنا فيها بامره فانا لا نحب ان نجاوز خطه قال فرقي سلمان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
وهو ضارب عليه قبة تركية فقال يا رسول الله خرجت صخرة بيضاء مدورة من بطن الخندق
فكسرت حديدنا وشقت علينا حتى ما يحيك فيها قليل ولا كثير فمرنا فيها بامرك فانا لا نحب ان
نجاوز خطك فهبط رسول الله صلى الله عليه وسلم مع سلمان الخندق والتسعة على شفير
الخندق فاخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم المعول من سلمان فضربها ضربة صدعها وبرق
منها برق اضاء ما بين لابتيها حتى لكأن مصباحا في بيت مظلم وكبر رسول الله صلى الله عليه وسلم
تكبير فتح فكبر المسلمون ثم ضربها صلى الله عليه وسلم الثانية فبرق منها برق اضاء ما بين لابتيها
حتى لكأن مصباحا في جوف بيت مظلم وكبر صلى الله عليه وسلم تكبير فتح وكبر المسلمون ثم
ضربها صلى الله عليه وسلم الثالثة فكسرها وبرق منها برق كذلك فكبر صلى الله عليه وسلم تكبير
فتح وكبر المسلمون واخذ بيد سلمان ورقي فقال سلمان بابي انت وامي يا رسول الله لقد رأيت
شيئا ما رأيت مثله قط فالتفت رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القوم فقال رأيتم ما يقول
سلمان قالوا نعم يا رسول الله قال ضربت ضربتي الاولى فبرق الذي رأيتم اضاءت لي منها
قصور الحيرة ومدائن كسرى كأنها انياب الكلاب فاخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليها ثم ضربت
الثانية فبرق لي الذي رأيتم اضاءت لي منها القصور الحمر من ارض الروم كأنها انياب الكلاب
واخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليها ثم ضربت ضربتي الثالثة فبرق لي الذي رأيتم اضاءت
لي منها قصور صنعاء كأنها انياب الكلاب واخبرني جبريل ان امتي ظاهرة عليها فابشروا
فاستبشر المسلمون وقالوا الحمد لله موعد صدق وعدنا النصر بعد الحفر فقال

المنافقون

المنافقون الا تعجبون يعدكم الباطل ويخبركم انه يبصر من يثرب قصور الحيرة ومدائن كسرى و
انها تفتح لكم وانتم انما تحفرون الخندق من الفرق لا تستطيعون ان تبرزوا للقتال فانزل الله تعالى القرآن
واذ يقول المنافقون والذين في قلوبهم مرض ما وعدنا الله ورسوله الا غرورا وانزل هذه الآية قل اللهم
واصل اللهم يا الله فحذفت يا وعوض عنها الميم واوثرت لقربها من الواو التي هي حرف علة وشددت لكونها
عوضا عن حرفين وجمعها مع يا كما في قوله: اني اذا ما حدث الما * اقول يا اللهم يا اللهما
شاذ وهذا من خصائص الاسم الجليل كعدم حذف حرف النداء منه من غير تعويض ودخوله عليه مع حرف
التعريف وقطع همزته ودخول تاء القسم عليه واللام في القسم التعجبي نحو لله لا يؤخر الاجل ووقوع همزة
الاستفهام خلفا عن حرف القسم نحو آلله [illegible] وحرف التنبيه في نحو لا ها الله ذا و
غير ذلك فسبحانه من اله كان شأنه غريب وزعم الكوفيون ان اصله يا الله امنا بخير اي اقصدنا به فخفف
بحذف حرف النداء ومتعلقات الفعل وهمزته ويجوز الجمع عندهم بين يا والميم بلا باس ولا يخفى ما فيه
ويقتضي ان لا يلي هذه الكلمة امر وما اي آخر ولا يتكلف الايل من ذلك الضمير والعطف عليه باستقلالهما
العطف وال في الملك للجنس او الاستغراق والملك بالضم على ما ذكره بعض ائمة التحقيق نسبة بين من
قام به ومن تعلق وان شئت قلت صفة قائمة بذاته تعلق بالمتعلق باعتبار التصرف الاستقلالي المتفرع
واختيار التصرف فيه ولهذا لا يصح على الاطلاق الا لله تعالى جده وهو اخص من الملك بالكسر لانه عبارة عن
باستيلاء مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر
الى استحقاق واستعداد فمالك الملك هو الملك الحقيقي المتصرف بما شاء كيف شاء ايجادا واعداما احياء
واماتة وتعذيبا واثابة من غير مشارك ولا ممانع وهذا لا ينال ملك الملك الاعلى من بين النحو
وحمل الملك على هذا المعنى اوفق بمقام المدح وقيل المراد منه النبوة والمذهب مجاهد وقيل المال و
العبيد وقيل الدنيا والآخرة وانتصاب مالك على الوصفية عند المبرد والزجاج وسيبويه يوجب
كونه ندا ثانيا ولا يجوزان يكون صفة للهم لانه لاتصال الميم به اشبه اسماء الاصوات وهي لا توصف
ونقض دليل سيبويه بسيبويه فانه مع كونه في الاسم صوت يوصف واجيب بان اسم الصوت تركب
معه وصار كبعض حروف الكلمة بخلاف ما نحن فيه ورد ايضا قال ابو علي قول سيبويه عندي اصح لانه
ليس في الاسماء الموصوفة شيء على حد اللهم ولذلك خالف سائر الاسماء ودخل في حيز ما لا يوصف
نحو حيهل فانهما صارا بمنزلة صوت مضموم الى اسم فلم يوصف والعلامة التفتازاني على هذا وابدا ايضا
بان وقوع حرف النداء بين الموصوف والصفة كوقوع حرف النداء بينهما فلو جاز الوصف
لكان مكان العطف بعده تؤتي الملك من تشاء جملة مستأنفة مبينة لبعض وجوه التصرف
الذي يستدعيه مالكية الملك وجوز جعلها حالا من المنادى وفي انتصاب الحال عنه خلاف
وصحح الجواز لانه مفعول به والحال تأتي منه كما تأتي من الفاعل وجعل الجملة خبر المبتدأ محذوف
اي انت تؤتي واختاره ابو البقاء وليس فيه كبير نفع وتنزع الملك ممن تشاء عطف
على تؤتي وحكمه حكمه ومفعول تشاء في الموضعين محذوف اي من تشاء ايتاءه اياه وممن
تشاء نزعه منه والملك الثالث هو الثاني واللام فيهما للجنس والعهد وليسا ما عين

ودخول ا[illegible] عليه في القسم [illegible] الله

متعلقة بالنزم

الاول لان الاول عند المحققين حقيقي بها وملوكيه حقيقية والاخران مجازيان خاصتان ونسبتهما الى صاحبهما مجازية واعتبر بعضهم في التفرقة كون المراد من الاول الجميع ومن الاخير البعض ضرورة ان الملك لا يمكن ان يكون الجميع والمنزوع هو ذاك لانه معرفة معادة ويرد بهما لم يمنع مانع عين الاول والثانية اذا لم يمكن ايتاء الكل لم يمكن نزع الكل لان الثاني مسبوق بالاول ومن الناس من حمل الملك هنا على النبوة ومعنى نزعها هنا نقلها من قوم الى قوم اي تؤتي النبوة بني اسرائيل وتنقلها منهم الى العرب وقيل المعنى تعطي اسباب الدنيا محمدا صلى الله عليه وسلم وامته وتنزعها من الروم وفارس فلا تقوم الساعة حتى تفتح بلادهم ويملك ما في ايديهم المسلمون وروى ذلك عن الكلبي وقيل تنزعه من صناديد قريش **وتعز من تشاء** اي تعزه في الدنيا او الاخرة او فيهما بالنصر والتوفيق **وتذل من تشاء** ان تذله في احدهما او فيهما من غير ممانعة الغير وقيل المراد تعز محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه بان تدخلهم مكة ظاهرين وتذل ابا جهل واضرابه من صناديد الشرك بالقتل والالقاء في القليب وقال عطاء تعز المهاجرين والانصار وتذل فارس والروم وقيل تعز المؤمنين بالظفر والغنيمة وتذل اليهود بالقتل والجزية وقيل تعز بالاخلاص وتذل بالرياء وقيل تعز الاحباب بالجنة والرؤية وتذل الاعداء بالنار والحجاب وقيل تعز بالقناعة والرضى وتذل بالحرص والطمع وقيل وقيل وينبغي حمل سائر الاقوال على التمثيل لانه لا مخصص في الاية وتعز مضارع اعز ضد اذل والمجرد من الهمزة منه عز ومضارعه يعز بكسر العين ومنه ما في دعاء القنوت وله استعمالان آخران الضم والفتح وقد نظم ذلك الامام السيوطي بقوله

يا قارئا كتب الآداب كن يقظا | وحرر الفرق في الافعال تحريرا
عز المضاعف يأتي في مضارعه | تثليث عين بفرق جاء مشهورا
فما كقل وضد الذل مع عظم | كذا كرمت علينا جاء مكسورا
وما كعز علينا الحال اي صعبت | فافتح مضارعه ان كنت نحريرا
وهذه الخمسة الافعال لازمة | واضمم مضارع فعل ليس مقصورا
عززت زيدا بمعنى قد غلبت كذا | اعنته فكلا ذا جاء ماثورا
وقل اذا كنت في ذكر القنوت ولا | يعز يا رب من عاديت مكسورا
واشكر لاهل علوم الشرع اذ شرحوا | لك الصواب وابد وافيه تذكيرا

بيدك الخير جملة مستأنفة واردها بعضهم على طرز ما قبلها وتعريف الخير للتعميم وتقديم الخبر للتخصيص اي بيدك التي لا يكتنه كنهها او بقدرتك التي لا يقدر قدرها الخير كله تتصرف به انت وحدك حسب مشيئتك لا يتصرف به احد غيرك ولا يملكه احد سواك وانما خص الخير بالذكر تعليما لمراعاة الادب والا فذكر الاعزاز والاذلال يدل على ان الخير والشر كلاهما بيده سبحانه وكذا قوله تعالى المسوق لتعليل ما سبق وتحقيقه **انك على كل شيء قدير** فلا يبعد ان تكون الآية من باب الاكتفاء وقيل انما اقتصر عليه لانه اقتضى سبب نزول الآية

ما اتى

ما اتى الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم من البشارة بالفتوح وترادف الخيرات وقيل لان الاشياء باعتبار الشر وعدمه تنقسم الى خمسة اقسام **الاول** ما لا شر فيه اصلا **الثاني** ما يغلب خيره على شره **والثالث** ما يكون شرا محضا **والرابع** ما يكون شره غالبا على خيره **والخامس** ما يتساوى الخير والشر فيه والموجود من هذه الاقسام في العالم القسم الاول والثاني والشر الذي فيه غير مقصود بالذات بل انما قضاه الله تعالى لحكمة بالعرض وهو وسيلة الى الخير الاعظم واتم نفعا والشر اليسير متى كان وسيلة الى الخير الكثير كان ارتكابه مصلحة تقتضيها الحكمة ولا يأباها الكرم المطلق الا ترى ان الفصد والحجامة وشرب الدواء الكريه وقطع السلعة ونحوها من الامور المؤلمة لكونه وسيلة الى حصول الصحة يحسن ارتكابه في مقتضى الحكمة ويعد خيرا لا شرا ونحن لا نرضى وكل قضاء الله تعالى بما نراه شرا من هذا القبيل ولهذا ورد في الحديث لا تتهم الله على نفسك وورد لا تكرهوا الفتن فان فيها حصاد المنافقين وجاء لو لم تذنبوا لخفت عليكم ما هو اكبر من ذلك العجب العجب ومن هنا قيل يا من افساده صلاح فما قدر من المفاسد لتضمنه المصالح العظيمة اغتفر ذلك القدر اليسير في جنبها لكونه وسيلة اليها وما ادى الى الخير فهو خير فكل شر قدره الله تعالى لكونه لا يقصد بالذات لان احكام القضاء والقدر كلها جارية على سنن ما انبنت عليه الشرائع كلها من النظر الى جلب المصالح ودفع المفاسد بل بالعرض لما يستلزمه الخير الاعظم والنفع الاتم يصدق عليه بهذا الاعتبار انه خير وقد طرق في قوله سبحانه بيدك الخير فلذا اقتصر على الخير على وجه انه شامل لما قصد اصلا ولما وقع استلزاما وهذا من باب ليس في الامكان ابدع مما كان وقد درج حكماء الاسلام عليه ولا يعبأ بمن وجه سهام الطعن اليه وفي شرح الهياكل ان الشر مقتضى بالعرض وصادر بالتبع لان بعض ما يتضمن الخيرات الكثيرة قد يستلزم الشر القليل فكان ترك الخيرات الكثيرة لاجل ذلك الشر القليل شرا كثيرا فصدر عنه ذلك الخير فلزمه حصول ذلك الشر وهو من حيث صدوره عنه خير اذ عدم صدوره شر لتضمنه فوات ذلك الخير فانت المنزه عن الفحشاء مع انه لا يجري في ملكه الا ما شاء وليس هذا من القول بوجوب الاصلح ولا ينافيه فانه لا يسئل عما يفعل اذ لا يفعل ما يسئل عنه كرما وحكمة وجودا ومنة ولو اطلعتم على الغيب لاخترتم الواقع **تولج الليل في النهار وتولج النهار في الليل** الولوج في الاصل الدخول والايلاج الادخال واستعير لزيادة زمان النهار في الليل وعكسه بحسب المطالع والمغارب في اكثر البلدان وروي ذلك عن ابن عباس والحسن ومجاهد ولا يخفى تساوي الليل والنهار دائما عند خط الاستواء لانه يلحق الزيادة والنقصان فيهما في الاغلب وقال الجبائي المراد بالايلاج في الآخر ايجاد كل واحد منهما عقيب الآخر والاول اقرب الى اللفظ وعلى التقديرين الظاهر الليل والنهار دليل الكون وهما المشهوران عند العامة الذين يفهمون ظاهر القول ووراء ذلك ايام السلخ التي يعرفها العارفون وايام الايلاج الثابتة التي يعقلها العلماء الحكماء وبيان ذلك على وجه الاختصار ان اليوم على ما ذكر القوم الالهيون عبارة عن دورة واحدة من دورات فلك الكواكب وهو من النطح الى النطح ومن الشرطين الى الشرطين

ومن البطين الى البطين وهكذا الى آخر المنازل ومن درجة المنزلة ودقيقتها الى درجة المنزلة و
دقيقتها الى درجتها ودقيقتها واخفى من ذلك الى اقصى ما يمكن الوقوف عنده وما ثم يوم من الايام
المعروفة عند العامة وهي من طلوع الشمس الى طلوع الشمس او من غروبها الى غروبها او من استوائها
الى استوائها او ما بين ذلك الى ما بين ذلك الآخر وفيه نهاية ثلاثمائة وستين يوما فاليوم طوله ثلاثمائة
وستون درجة لانه يظهر فيه الفلك كله وتتم الحركة وهذا هو اليوم الجسماني وفيه اليوم الروحاني
فيه تأخذ العقول معارفها والبصائر شاهدها والارواح اسرارها كما تأخذ الاجسام في هذا اليوم
الجسماني اغذيتها وزيادتها ونموها وصحتها وسقمها وحياتها وموتها فالايام من احكامها الظاهرة
في العالم المنبعثة من القوة الفعالة للنفس الكلية سبعة من يوم الاحد الى آخره ولهذه الايام ايام
روحانية لها احكام في الارواح والعقول تنبعث من القوة العلامة الحق الذي قامت به السموات
والارض وهو الكلمة الالهية وعلى هذه النسبة الدائرة يدور فلك البحث فنقول
قال الله تعالى في المشهود من الايام المحسوسة يكور الليل على النهار ويكور النهار على الليل وابان عن
حقيقتين من طريق الحكم بعد هذا فقال في آية وآية لهم الليل نسلخ منه النهار فهذه اثبات ان الليل
اصل والنهار كان غائبا فيه ثم سلخ وليس معنى السلخ معنى التكوير فلا بد ان يعرف ليل كل نهار
من غيره حتى ينسب كل ثوب الى لابسه ويرد كل فرع الى اصله ويلحق كل ابن بابيه وقال في الآية
الكريمة كاشفا من حقيقة اخرى يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل فجعل بين الليل والنهار
نكاحا معنويا لما كانت الاشياء تتولد منهما معا واكد هذا المعنى بقوله عز وجل يغشي الليل النهار و
لهذا كان كل منهما موجا وموجا فيه فكل واحد منهما لصاحبه اصل وبعل فكلما تولد في النهار فامه النهار
وابوه الليل وكلما تولد في الليل فامه الليل وابوه النهار فليس اذن حكم الايلاج حكم السلخ فان
السلخ انما هو في وقت انتزاع النهار من كونه موجا وموجا فيه والليل كذلك الا انه ذكر السلخ نهارا
ولم يذكر السلخ الآخر من اجل الظاهر والباطن والغيب والشهادة والروح والجسم والحرف والمعنى
وشبه ذلك فالايلاج روح كله والتكوير جسم هذا الروح الايلاجي ولهذا كرر الليل والنهار في
الايلاج كما كررهما في التكوير هذا في عالم الجسم وهذا في عالم الروح فتكوير النهار لايلاج الليل و
تكوير الليل لايلاج النهار وجاء السلخ واحدا للظاهر لابابه وقد اختلف العجم والعرب في اصالة
احد الملوين على الآخر فالعجم يقدمون النهار على الليل وزمانهم شمسي فليلة السبت عندهم
مثلا الليلة التي يكون صبيحتها يوم الاحد وهكذا والعرب يقدمون الليل على النهار وزمانهم قمري
عربي
اولئك كتب في قلوبهم الايمان فليلة الجمعة عندهم مثلا هي الليلة التي يكون صبيحتها يوم الجمعة
وهم اقرب من العجم الى العلم فانه يعضدهم السلخ في هذا النظر غير انهم لم يعرفوا الحكم فنسبوا الليلة
الى غير يومها كما فعل اصحاب الشمس وذلك لان هؤلاء لا يعرفون الا ايام التكوير والعارفون من
اهل هذه الدولة وورثة الانبياء يعلمون ما وراء ذلك من ايام السلخ وايام الايلاج الشاني وان
كانت الايام شيئا واحدا وكل شيء عندهم ظاهر وباطن وغيب وشهادة وروح وجسم وملك
وملكوت ولطيف وكثيف قالوا ان اليوم نهار وليل في مقابلة باطن وظاهر وللايام نسبة

ولكل يوم

ولكل يوم نهار وليل من جنسه والنهار ظل ذلك الليل وعلى صورته لانه اصله المدرج هو فيه
المنسلخ هو منه بالنفخة الالهية وقد اطلق سبحانه في آية السلخ ولم يبين ان نهار سلخ من اية ليلة
ولم يقل الليلة كذا سلخ منها نهار كذا فعقلها من الهمه الله تعالى ذلك وآتاه فصل الخطاب فعلمنا من
اللسان العربي بالحساب الفرقاني ان ليلة الاحد سلخ الله منها نهار الاربعاء وسلخ من ليلة الاثنين
نهار الخميس ومن ليلة الثلاثاء نهار الجمعة ومن ليلة الاربعاء نهار السبت ومن ليلة الخميس نهار الاحد
ومن ليلة الجمعة نهار الاثنين ومن ليلة السبت نهار الثلاثاء فجعل سبحانه بين كل ليلة ونهارها
المسلوخ منها ثلاث ليال وثلاثة نهارات فكانت ستة وهي ستة ذات الجهات فالليالي منها
للتحت والشمال والخلف والنهارات منها للفوق واليمين والامام فلا يكون الانسان نهارا ونورا
تشرق شمسه وتشرق به ارضه حتى ينسلخ من ليل شهوته ولا يقبل عليه ولا يقبل الجهات حتى يبعد عن جهات
هيكله وانما نسبوا هذه النسبة من جهة الاشتراك في الاثر الظاهر لسر الحكمة الالهية على يد
الموكلين بالساعات في اليوم الايلاجي الشاني يعتبرون ليله ونهاره ايضا وهو عندهم اربع وعشرون
ساعة قد اعطيها الشأن فلم ينبعث فيها الا معنى واحد ويتنوع في الوجود بحسب استعدادها
ولهذا قال سبحانه كل يوم هو في شأن ولم يقل في شؤون وتنوعه للتنظيم الظاهر باختلاف القوابل
وتكثر الاشخاص فاذن ساعات ذلك اليوم تحت حكم واحد ونظر وال واحد قد ولاه الله تعالى
من لا يكون في ملكه الا ما يشاء فتولاه وخصه بتلك الحركة وجعله مبدأ في ذلك والمفعول
الحقيقي هو الله تعالى لا هو من حيث هو فاليوم الشاني ما كانت ساعاته كلها سواء وان اختلفت
فليس بيوم واحد ولا يوجد هذا في ايام التكوير وكذا في ايام السلخ الا قليلا فطلبنا ذلك في الايام
الايلاجية فوجدناه مستوفى فيه وقد ارسل سبحانه آية الايلاج ولم يقل يولج الليل الذي صبيحته
الاحد في الاحد ولا النهار الذي مساؤه ليلة الاثنين في الاثنين فاذن لا يلتزم ان ليلة الاحد
هي ليلة التكوير ولا ليلة السلخ وانما يطلب وحدانية اليوم من اجل احدية الشأن فلا ينظر الا الى
اتحاد الساعات وحاكم الوالي من قبل المولى فليلة الاحد الايلاجي مركبة من الساعة الاولى من
ليلة الخميس والثامنة منها والثالثة من يوم الخميس والعاشرة منها والخامسة من ليلة
الجمعة والثانية عشرة منها والسابعة من يوم الجمعة والثانية من ليلة السبت والتاسعة
منها والرابعة من يوم السبت والحادية عشرة منه والسادسة من ليلة الاحد فهذه ساعات ليلة
واما ساعات نهاره من ايام التكوير فالاولى من يوم الاحد والثامنة والثالثة من يوم الاثنين
والعاشرة منه والخامسة من يوم الاثنين والثانية عشرة منه والسابعة من ليلة الثلاثاء
والثانية من يوم الثلاثاء والتاسعة منه والرابعة من ليلة الاربعاء والحادية عشرة منها و
السادسة من يوم الاربعاء فهذه اربعة وعشرون ساعة ظاهرة كالشمس ليوم الاحد الايلاجي
الشاني كلها كنفس واحدة لانها من معدن واحد وهكذا تعمل في سائر الايام حتى تكمل سبعة
ايام متميزة بعضها من بعض مولجة بعضها في بعض نهارها في ليلها وليلها في نهارها لحكمة التوالد
والتناسل وذلك كسريان الحكم الواحد في الايام ويظهر ذلك من ايام التكوير وقد ذكرناها

الشيخ الاكبر قدس سره تعالى الشأن في كل يوم في رسالة السماة بالشأن الالهي ولعلي ان شاء الله تعالى اذكر
ذلك عند قوله تعالى كل يوم هو في شأن وهذه الايام ايضا غير يوم المثل وهو عمر الدنيا ويوم الرب
ويوم المعارج ويوم القمر ويوم الشمس ويوم زحل ويوم الحمل ولكل كوكب من السيارات والبروج
يوم وقد ذكر كل ذلك في الفتوحات وانما تعرضنا لهذا المقدار وان كان الاستقصاء في بيانه
مشرب القوم ليس بدعا في هذا الكتاب تعليما لبعض طلبة العلم ما الليل والنهار اذ قد ظنوا
لجهلهم بسبب بحث جرى بينا الظنون وفي هذه كفاية لمن القى السمع وهو شهيد نحمدك اللهم على ما
علمت ولك الشكر على ما انعمت **وتخرج الحي من الميت** اي تكون الحيوانات من
موادها او من النطفة وعليه ابن عباس وابن مسعود وقتادة ومجاهد وكثير وخلق
كثير **وتخرج الميت من الحي** اي النطفة من الحيوانات كما قال عامة السلف واخرج
ابن مردويه من طريق ابي عثمان النهدي عن سلمان الفارسي قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما خلق الله تعالى آدم عليه السلام اخرج ذريته فقبض قبضة بيمينه فقال هؤلاء
اهل الجنة ولا ابالي وقبض بالاخرى قبضة فجاء فيها كل رديء فقال هؤلاء اهل النار ولا ابالي
فخلط بعضهم ببعض فيخرج الكافر من المؤمن والمؤمن من الكافر فذلك قوله تعالى يخرج الحي
الآية ولهذا ذهب الحسن وروي عن ائمة اهل البيت فالحي والميت مجازيان ولطف هذه
الجملة بعد الاولى لا يخفى والقائلون بعموم المجاز قالوا المراد تخرج من النطف والنطف من
الحيوانات والنخلة من النواة والنواة من النخلة والطيب من الخبيث والخبيث من الطيب
والعالم من الجاهل والجاهل من العالم والذكي من البليد والبليد من الذكي الى غير ذلك ولا
يلزم في الآية ان يكون اخراج كل حي من ميت وكل ميت من حي ليلزم التسلسل في جانب المبدأ
اذ غاية ما تفهم الآية ان الله تعالى هذه الصفة واما انه لا يخلق شيئا الا من شيء فلا كما لا يخفى
وقرئ الميت بالتخفيف في الموضعين **وترزق من تشاء بغير حساب** الظرف في
محل الحال من المفعول اي ترزق من تشاء غير محاسب او من الفاعل اي ترزقه غير محاسب
له او غير مضيق عليه وجوز ان يكون نعتا لمصدر محذوف او مفعول محذوف اي
رزقا غير قليل وفي ذكر هذه الافعال العظيمة التي تحير العقول ونسبتها اليه تعالى دلالة على ان
من يقدر على ذلك لا يعجزه ان ينزع الملك من العجم ويذلهم ويؤتيه العرب ويعزهم بل هو
اهون عليه من كل هين هذا وقد تقدم ما يشير الى فضل هذه الآية وقد اخرج ابن ابي الدنيا
عن معاذ بن جبل قال شكوت الى النبي صلى الله عليه وسلم دينا كان علي فقال يا معاذ
اتحب ان يقضى دينك قلت نعم قال قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع
الملك ممن تشاء وتعز من تشاء وتذل من تشاء بيدك الخير انك على كل شيء قدير رحمن
الدنيا والآخرة ورحيمهما تعطي منهما من تشاء وتمنع منهما من تشاء اقض عني ديني
فلو كان عليك ملء الارض ذهبا ادي عنك وفي رواية للطبراني
عنه الآية بتمامها ومن باب الاشارة في هذه الآيات شهد الله

الحيوانات

انه

انه لا اله الا هو اي ابان بجلال الافاق والانفس انه لا اله في الوجود سواه او شهد بذاته في مقام
الجمع على وحدانيته حيث لا شاهد ولا مشهود غيره وشهد الملائكة واولوا العلم بذلك وهي شهادة منه تعالى
سبحانه في مقام التفصيل ومن القوم من فرق بين الشهادتين بان شهادة الملائكة من حيث اليقين
وشهادة اولو العلم من حيث المشاهدة وايضا قالوا شهادة الملائكة من رؤية الافعال وشهادة اولو
العلم من رؤية الصفات وقيل شهادة الملائكة من رؤية العظمة ولذا يغلب عليهم الخوف وشهادة الكل
من رؤية الجمال ولذا يغلب عليهم الرجاء وشهادة العلماء متفاوتة فشهادة بعض من الحالات وشهادة
آخرين من المقامات وشهادة طائفة من المكاشفات وشهادة فرقة من المشاهدات وخواص اهل
العلم شهدوا له بنعت ادراك القدم وبروز نور التوحيد من جمال الوحدانية فشهادتهم مستغرقة
في شهادة الحق لانهم في محل الجمع قائما بالقسط اي مقيما للعدل باعطاء كل من المظاهر بحسب الاستعداد
فيتجلى عليه على قدره وعائده لا اله الا هو العزيز فلا سبيل لاحد الى معرفة كنهه وكنه معرفته الحكيم الذي
يدبر كل شيء فيعطيه من مراتب الكمال ما يليق به ان الدين المرضي عند الله الاسلام وهو المقام
الابراهيمي اشار اليه بقوله اسلمت وجهي اي نفسي وجلتي وانخلعت عن انيتي تمسكا فنيت فيه
ان الذين يكفرون بآيات الله وهم المحجوبون عن الدين والساترون الحق بالملابس الشهوات ويقتلون
النبيين الداعين الى التوحيد وهم العباد الواصلون الكاملون ويقتلون الذين يأمرون بالقسط
وهو نفي الاغيار وقصر الوجود بالحق على الله تعالى من الناس ويحتمل ان يشار بالذين يكفرون الى
قوى النفس الامارة وبالنبيين الى انبياء القلوب المشرقة بوحي الهام الغيوب وبالآمرين بالقسط
القوى الروحانية التي هي من جنود اولئك الانبياء واتباعهم فبشرهم اولئك الكافرين بعذاب اليم
وهو عذاب الحجاب والبعد عن حضرة رب الارباب اولئك الذين حبطت اي بطلت اعمالهم
عن حيز الاعتبار اعمالهم لعدم شرطها وهو التوحيد في الدنيا وهي عالم الشهادة والآخرة وهي عالم
الغيب وما لهم من ناصرين لسوء حظهم وقلة استعدادهم الم تر الى الذين اوتوا نصيبا من الكتاب
كعلماء السوء واحبار الضلال يدعون الى كتاب الله الناطق بمقام الجمع والفرق ليحكم بينهم وبين الموحد
ثم يتولى فريق منهم وهم معرضون عن قبول الحق لفرط حجابهم واغترارهم بما اوتوا ذلك بانهم قالوا لن
تمسنا النار الا اياما معدودات اي قليلة تبيد وغرهم في دينهم الذي هم عليه ما كانوا يفترون
من القضايا والاقيسة التي جادت بها عقولهم المشوبة بظلمات الوهم والخيال فكيف يكون حالهم اذا جمعنا
بعد تفرقهم في مجاري الشكوك وتمزقهم بسباع الاهواء ليوم لا ريب فيه وهو يوم القيامة الكبرى
الذي يظهر فيه الحق لكل ووفيت كل نفس صالحة وطالحة ما كسبت بواسطة استعدادها وهم
لا يظلمون بجزاء ذلك قل اللهم مالك الملك اي المالك المتصرف في مظاهره من غير معارض ولا
منازع حسبما تقتضيه الحكمة تؤتي الملك من تشاء وهو من اختاره للرياسة الباطنة وجعلته
متصرفا بارادتك وقدرتك وتنزع الملك ممن تشاء بان نقلته الغيرة باستيفاء مدة قالبه
في عالم الاجسام وتحليل النشأة او بحرمان من تشاء عن اتيان ذلك الملك لظلمة المانع له من ان ينال
عهدك او يمنح رعدك وتعز من تشاء بالفناء بنور من انوار عزتك عليه فان العزة لله جميعا

وتذل من تشاء بلباس عزتك عنه فيبقى ذليلا بيدك الخير كله وانت القادر مطلقا تتفضل
على حسب مشيئتك وتجلي بطبق ارادتك وتمنح بقدر قابلية مظاهرك تولج الليل في النهار
تدخل ظلمة النفس في نور القلب فيظلم وتولج النهار في الليل وتدخل نور القلب في ظلمة النفس فتستنير
وتخلطهما معا مع تبدل المناسبة بينهما وتخرج حي القلب من ميت النفس وميت النفس من حي القلب
او تخرج حي العلم من ميت الجهل وميت الجهل من حي العلم وترزق من تشاء من النعم الظاهرة والباطنة
او من احدهما فقط بغير حساب اذ لا حجر عليك هذا ولا يخفى حسن مناسبة ان اعطاء الملك والاعزاز مختص
من الله تعالى وانه على كل شيء قدير بتنبيه المؤمنين على انه لا ينبغي ان يوالوا اعداء الله تعالى لقرابة او صداقة
جاهلية او نحوهما او ان لا يستظهروا بهم لانه تعالى هو المعز والقادر المطلق لقوله عز قائلا لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء قال ابن عباس كان الحجاج بن عمرو وكهمس بن ابي الحقيق
وقيس بن زيد والكل من اليهود يباطنون نفرا من الانصار ليفتنوهم عن دينهم فقال رفاعة بن المنذر
وعبد الله بن جبير وسعيد بن خيثمة لاولئك النفر اجتنبوا هؤلاء اليهود واحذروا لزومهم ومباطنتهم
لا يفتنوكم عن دينكم فابى اولئك النفر الا مباطنتهم وملازمتهم فانزل الله هذه الاية وقال الكلبي نزلت
في المنافقين عبد الله بن ابي واصحابه كانوا يتولون اليهود والمشركين ويأتونهم بالاخبار ويرجون ان
يكون لهم الظفر على رسول الله صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى الاية ونهى المؤمنين عن فعلهم وروى
الضحاك عن ابن عباس انها نزلت في عبادة بن الصامت الانصاري وكان بدريا نقيبا وكان له
حلفاء من اليهود فلما خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب قال عبادة يا نبي الله ان
معي خمسمائة من اليهود وقد رأيت ان يخرجوا معي فاستظهر بهم على العدو فانزل الله تعالى لا يتخذ الخ
بجزم يتخذ على النهي واجاز الكسائي فيه الرفع على الخبر والمعنى على النهي ايضا وهو متعد لمفعولين
ويجوز ان يكون متعديا لواحد فاولياء مفعول ثان او حال وهو جمع ولي بمعنى الموالي من الولي
هو القرب والمراد لا يراعوا امورا كانت بينهم في الجاهلية بل ينبغي ان يراعوا ما هم عليه الان مما يقتضيه
الاسلام من بغض وحب شرعيين يصح التكليف بهما وانما قيدنا بذلك لما قالوا ان المحبة لقرابة او صداقة
او قرابة قديما وحديثة خارجة عن الاختيار معفوة ساقطة عن درجة الاعتبار وحمل الموالاة على
ما يعم الاستعانة بهم في الغزو مما ذهب اليه البعض ومذهبنا وعليه الجمهور انه يجوز ويرضخ لهم لكن انما
يستعان بهم على قتال المشركين لا البغاة على ما صرحوا به وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها
قالت خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم لبدر فتبعه رجل مشرك كان ذا جرأة ونجدة ففرح اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم حين رأوه فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ارجع فلن استعين بمشرك فمنسوخ
بان النبي صلى الله عليه وسلم استعان بيهود بني قينقاع ورضخ لهم واستعان بصفوان بن امية في هوازن
وذكر بعضهم جواز الاستعانة بشرط الحاجة والوثوق اما بدونهما فلا تجوز وعلى ذلك يحمل خبر عائشة
وكذا ما رواه الضحاك عن ابن عباس في سبب النزول وبه يحصل الجمع بين ادلة المنع وادلة الجواز
على ان بعض المحققين ذكر ان الاستعانة المنهي عنها انما هي استعانة الذليل بالعزيز واما اذا كانت
من باب استعانة العزيز بالذليل فقد اذن لنا بها ومن ذلك اتخاذ الكفار عبيدا وخدما ونكاح

الكتابيات

الكتابيات منه وهو كلام حسن كما لا يخفى ومن الناس من استدل بالاية على انه لا يجوز جعلهم عمالا
ولا استخدامهم في امور الديوان وغيره وكذا دخولهم في الموالاة المنهي عنها السلام والتعظيم والدعاء بالكنية
والتوقير بالمجالس وفي فتاوى العلامة ابن حجر جواز القيام في المجلس لاهل الذمة وعد ذلك من باب
البر والاحسان المأذون به في قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم
ان تبروهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين ولعل الصحيح ان كل ما عده العرف تعظيما وحسبه
المسلمون موالاة فهو منهي عنه ولو مع اهل الذمة لا سيما اذا اوقع شيئا في قلوب ضعفاء المؤمنين
ولا ارى القيام لاهل الذمة في المجلس الا من الامور المحظورة لان دلالته على التعظيم قوية و
جعله من الاحسان لا اراه من الاحسان كما لا يخفى من دون المؤمنين حال من الفاعل
اي متجاوزين المؤمنين الى الكافرين استقلالا او اشتراكا ولا مفهوم لهذا الظرف اما لانه ورد في
قوم باعيانهم والوا الكفار دون المؤمنين فهو لبيان الواقع او لان ذكره للدلالة على ان الحقيق
بالموالاة هم المؤمنون وفي موالاتهم مندوحة عن موالاة الكفار وكون هذه النكتة تقتضي ان
يقال مع وجود المؤمنين دون من دون المؤمنين في حيز المنع وكونها اشارة الى انه لا يتهم
لا تجامع ولاية المؤمنين في غاية الخفاء وقيل الظرف في حيز الصفة لاولياء وقيل متعلق بنحو الا انه
ومن لابتداء الغاية اي لا تجعلوا ابتداء الولاية من مكان دون مكان المؤمنين ومن يفعل
ذلك اي الاتخاذ والتعبير عنه بالفعل كما قال شيخ الاسلام للاختصار او لايهام الاستهجان
بذكره ومن شرطية ويفعل فعل الشرط وجوابه فليس من الله في شيء
والكلام على حذف مضاف اي من ولاية الله او من دينه والظرف الاول حال من شيء والثاني في حيز
ليس وتنوين شيء للتحقير اي ليس في شيء يصح ان يطلق عليه اسم الولاية او الدين لان موالاة المتضادين
مما لا تكاد تدخل تحت الوقوع ولهذا قيل

تود عدوي ثم تزعم انني ٭ صديقك ليس النوك عنك بعازب

وقيل ايضا ٭ اذا والى صديقك من يعادي ٭ فقد عاداك وانقطع الكلام

والجملة معترضة وقوله تعالى الا ان تتقوا على صيغة الخطاب بطريق الالتفات استثناء
مفرغ من اعم الاحوال والعامل فيه فعل النهي معتبرا فيه الخطاب اي لا تتخذوهم اولياء في حال
من الاحوال الا حال اتقائكم وقيل استثناء مفرغ من المفعول لاجله اي لا يتخذ المؤمن الكافر
وليا لشيء من الاشياء الا للتقية منهم اي من جهتهم ومن للابتداء متعلق بمحذوف وقع حالا
من قوله تعالى تقاة لانه نعت النكرة وقد تقدم عليها والمراد بالتقاة ما يتقى منه وتكون بمعنى
اتقاء وهو على الاول يكون مفعولا به لتتقوا وعلى الثاني مفعولا مطلقا له ومنهم
متعلق به وتعدى بمن لانه بمعنى خاف وخاف يتعدى بها نحو وان امرأة خافت من بعلها
نشوزا ومن خاف من موص جنفا والمجرور في موضع احد المفعولين وترك المفعول
الاخر للعلم به اي ضررا ونحوه واصل تقاة وقية بواو مضمومة وياء متحركة بعد القاف
المفتوحة فابدلت الواو المضمومة تاء كتجاه وابدلت الياء المتحركة الفا لتحركها وانفتاح

ما قبلها ووزنه فعلة كتخمة وتودة وهو في المصادر غير مقيس وانما المقيس اتقاء كما قد اداء
وقرا ابو الرجاء وقتادة تقية باثبات الشدة ووزنها فعيلة والتاء بدل عن الواو ايضا
وفي الاية دليل على مشروعية التقية وعرفوها بمحافظة النفس او العرض او المال من شر الاعداء
والعدو قسمان الاول من كانت عداوته مبنية على اختلاف الدين كالكافر والمسلم والثاني من
كانت عداوته مبنية على اغراض دنيوية كالمال والمتاع والملك والامارة ومن هنا
صارت التقية قسمين اما القسم الاول فالحكم الشرعي فيه ان كل مؤمن وقع في محل لا يمكن له
ان يظهر دينه لتعرض المخالفين وجب عليه الهجرة الى محل يقدر فيه على اظهار دينه ولا يجوز له
اصلا ان يبقى هناك ويخفي دينه ويتشبث بعذر الاستضعاف فان ارض الله تعالى واسعة
نعم ان كان ممن لم عذر شرعي في ترك الهجرة كالصبيان والنساء والعميان والمحبوسين والذين
يخوفهم المخالفون بالقتل او قتل الاولاد او الاباء او الامهات تخويفا يظن معه ايقاع ما خوفوا به
غالبا سواء كان هذا القتل بضرب العنق او بحبس القوت او بنحو ذلك فانه يجوز له المكث
مع المخالف والموافقة بقدر الضرورة ويجب عليه ان يسعى في الحيلة للخروج والفرار بدينه
ولو كان التخويف بفوات المنفعة او بلحوق المشقة التي يمكنه تحملها كالحبس مع القوت والضرب
القليل الغير المهلك لا يجوز له موافقتهم وفي صورة الجواز ايضا موافقتهم رخصة واظهار مذهبه
عزيمة فلو تلفت نفسه لذلك فانه شهيد قطعا ومما يدل على انها رخصة ما روي عن الحسن ان مسيلمة
الكذاب اخذ رجلين من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما اتشهد ان محمدا رسول
الله قال نعم فقال اتشهد اني رسول الله قال نعم ثم دعا بالاخر فقال اتشهد ان محمدا رسول الله
قال نعم قال اتشهد اني رسول الله قال اني اصم قالها ثلاثا وفي كل يجيبه باني اصم فضرب عنقه
فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اما هذا المقتول فقد مضى على صدقه ويقينه
واخذ بفضله فهنيئا له واما الاخر فقد رخصه الله تعالى فلا تبعة عليه واما القسم الثاني
فقد اختلف العلماء في وجوب الهجرة وعدمه فيه فقال بعضهم تجب لقوله تعالى ولا تلقوا بايديكم
الى التهلكة وبدليل النهي عن اضاعة المال وقال قوم لا تجب اذ الهجرة عن ذلك المقام مصلحة من المصالح
الدنيوية ولا يعود من تركها نقصان في الدين لاتحاد الملة وعدوه القوي المؤمن لا يتعرض له بالسوء من
حيث هو مؤمن وقال بعضهم الحق ان الهجرة هنا قد تجب ايضا اذا خاف هلاك نفسه او اقاربه او هتك
حرمته بالافراط ولكن ليست عبادة وقربة حتى يترتب عليها الثواب فان وجوبها لمحض مصلحة
دنيوية لذلك المهاجر لا لاصلاح الدين ليترتب عليها الثواب وليس كل واجب يثاب عليه لان
التحقيق ان كل واجب لا يكون عبادة بل كثير من الواجبات مما لا يترتب عليه ثواب كالاكل عند شدة
المجاعة والاحتراز عن المضرات المعلومة والمظنونة في المرض وعن تناول السموم في حال الصحة
وغير ذلك وهذه الهجرة ايضا من هذا القبيل وليست هي كالهجرة الى الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
لتكون مستوجبة بفضل الله تعالى لثواب الاخرة وعدوا من باب التقية مدارات الكفار والفسقة
والظلمة والانة الكلام لهم والتبسم في وجوههم والانبساط معهم واعطائهم لكف اذاهم وقطع

لسانهم

[illegible] نسخه

لسانهم وصيانة العرض منهم ولا يعد ذلك من باب الموالات المنهي عنها بل هي سنة وامر مشروع
فقد روى الديلمي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله تعالى امرني بمدارات الناس كما امرني باقامة
الفرائض وفي رواية بعثت بالمدارات وفي الجامع سيليكم ركب مبغضون فاذا جاؤكم فرحبوا بهم وروى
ابن ابي الدنيا راس العقل بعد الايمان بالله تعالى مدارات الناس وفي رواية البيهقي راس العقل المدارات
واخرج الطبراني مدارات الناس صدقة وفي رواية له ما وقى به المؤمن عرضه فهو صدقة واخرج ابن
عدي وابن عساكر من عاش مداريا مات شهيدا قوا باموالكم اعراضكم وليصانع احدكم بلسانه عن
دينه وعن بردة عن عائشة رضي الله عنها قالت استاذن رجل على رسول الله صلى الله عليه وسلم
رجل وانا عنده فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بئس ابن العشيرة او اخو العشيرة ثم اذن له
فالان له القول فلما خرج قلت يا رسول الله قلت ما قلت ثم الانت له القول فقال يا عائشة ان من
شر الناس من يتركه الناس او يدعه الناس اتقاء فحشه وفي البخاري عن ابي الدرداء انا لنكشر
في وجوه اقوام وان قلوبنا لتلعنهم وفي رواية الكشميهني وان قلوبنا لتقليهم وفي رواية ابن ابي الدنيا
وابراهيم الحربي بزيادة ونضحك اليهم الى غير ذلك من الاحاديث لكن لا تنبغي المدارات الى حيث يخدش
الدين ويرتكب المنكر ويسيء الظنون ووراء هذا التحقيق قولان لفرقتين متباينتين من
الناس وهم الخوارج والشيعة اما الخوارج فذهبوا الى انه لا تجوز التقية بحال ولا يراعى المال وحفظ
النفس والعرض في مقابلة الدين اصلا ولهم تشديدات في هذا الباب عجيبة منها ان احدا لو كان
يصلي وجاء سارق او غاصب ليسرق او يغصب ماله الخطير لا يقطع الصلوة بل يحرم عليه
قطعها وطعنوا على بريدة الاسلمي صاحب رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبب انه كان يحافظ فرسه
في صلوته كيلا يهرب ولا يخفى ان هذا المذهب من التفريط بمكان واما الشيعة فكلامهم مضطرب
في هذا المقام فقال بعضهم انها جائزة في الاقوال كلها عند الضرورة وربما وجبت فيها لضرب
من اللطف والاستصلاح ولا تجوز في الافعال كقتل المؤمن ولا فيما يعلم او يغلب على الظن
انه افساد في الدين وقال المفيد انها قد تجب احيانا وقد يكون فعلها في وقت افضل من تركها وقد
يكون تركها افضل من فعلها وقال ابو جعفر الطوسي ان ظاهر الروايات يدل على انها واجبة عند
الخوف على النفس وقال غيره انها واجبة عند الخوف على المال ايضا ومستحبة لصيانة العرض حتى يسن
لمن اجتمع مع اهل السنة ان يوافقهم في صلوتهم وصيامهم وسائر ما يدينون به ورووا عن بعض
ائمة اهل البيت من صلى وراء سني تقية فكانما صلى وراء نبي وفي وجوب قضاء تلك الصلوة
عندهم خلاف وكذا في وجوب قضاء الصوم على من افطر تقية حيث لا يحل الافطار قولان ايضا
وفي افضلية التقية من سني واحد صيانة لمذهب الشيعة عن الطعن خلاف ايضا وافتى كثير
منهم بالافضلية ومنهم من ذهب الى جواز بل وجوب الكفر لادنى مخافة او طمع ولا يخفى انه من
الافراط بمكان وحملوا اكثر افعال الائمة مما يوافق مذهب اهل السنة ويقوم به الدليل على
رد مذهب الشيعة على التقية وجعلوا هذا اصلا اصيلا عندهم واسسوا عليه دينهم وهو
الشائع الان فيما بينهم حتى نسبوا ذلك للانبياء عليهم السلام وجل غرضهم من ذلك ابطال

اظهار ص

خلافة الخلفاء الراشدين رضي الله تعالى عنهم ويأبى الله تعالى ذلك ففي كتبهم ما يبطل كون امير المؤمنين
علي كرم الله وجهه وبنيه رضي الله عنهم ذوي تقية بل يبطل ايضا اصلها الذي زعموه ففي كتاب
نهج البلاغة الذي هو اصح الكتب بعد كتاب الله في زعمهم ان الامير كرم الله وجهه قال علامة الايمان
ايثارك الصدق حيث يضرك على الكذب حيث ينفعك وان هذا من تفسير قوله تعالى ان اكرمكم
عند الله اتقاكم باكثركم تقية وفيه ايضا انه كرم الله تعالى وجهه قال اني والله لو لقيتهم واحدا وهم طلاع
الارض كلها ما باليت ولا استوحشت واني من ضلالهم الذي هم فيها والهدى الذي انا عليه
لعلى بصيرة من نفسي ويقين من ربي والى لقاء الله وحسن ثوابه لمنتظر راج وفي هذا دلالة على
ان الامير لم يخف وهو منزه من حرب الاعداء وهم جموع ومثله لا يتصور له ما ينافي دينا فيه هدم
الدين وروى العياشي عن زرارة بن اعين عن ابي بكر بن حزم انه قال توضأ رجل ومسح على خفيه
فدخل المسجد فجاء علي كرم الله وجهه فوجأ على رقبته فقال ويلك تصلي وانت على غير وضوء
فقال امرني عمر فاخذ بيده فانتهى به اليه ثم قال انظر ما يقول هذا عنك ورفع صوته على عمر رضي الله عنه
فقال عمر انا امرته بذلك فانظر كيف رفع الصوت وانكر ولم يتاق وروى الراوندي شارح نهج
البلاغة ومعتمد الشيعة عن سلمان الفارسي ان عليا بلغه عن عمر انه ذكر شيعته فاستقبله
في بعض طرقات بساتين المدينة وفي يد علي قوس فقال يا عمر بلغني عنك ذكرك شيعتي فقال
اربع على ظلعك فقال علي انك هاهنا ثم رمى بالقوس على الارض فاذا هي ثعبان كالبعير
فاغرا فاه وقد اقبل نحو عمر ليبتلعه فقال عمر الله الله يا ابا الحسن لا عدت بعدها في شيء
فجعل يتضرع فضرب بيده على الثعبان فعادت القوس كما كانت فمضى عمر الى بيته فلما كان
الليل دعاني علي فقال سر الى عمر فانه حمل اليه مال من ناحية المشرق وقد عزم ان يخبئه فقل
له يقول لك علي اخرج ما حمل اليك من المشرق ففرقه على من هو لهم ولا تخبه فافضحك قال
سلمان فمضيت اليه واديت الرسالة فقال اخبرني عن امر صاحبك من اين علم به فقلت
وهل يخفى عليه مثل هذا فقال يا سلمان اقبل عني ما اقول لك ما علي الا ساحر واني
لمستيقن بك والصواب ان تفارقه وتصير من جملتنا قلت ليس كما قلت لكنه ورث من
اسرار النبوة ما قد رأيت منه وعنده اكثر من هذا قال ارجع اليه فقل السمع والطاعة لامرك
فرجعت الى علي فقال احدثك عما جرى بينكما فقلت انت اعلم مني فتكلم بما جرى بيننا ثم
قال ان رعب الثعبان في قلبه الى ان يموت وفي هذه الرواية ضرب عنق التقية
ايضا اذ صاحب هذه القوس تقيته قوسه فيها ولا تحوجه ان يزوج ابنته ام كلثوم من عمر
خوفا منه وتقية وروى الكليني عن معاذ بن كثير عن ابي عبد الله انه قال ان الله عز وجل
انزل على نبيه صلى الله عليه وسلم كتابا فقال جبريل يا محمد هذه وصيتك الى النجباء فقال
ومن النجباء يا جبريل فقال علي بن ابي طالب وولده وكان على الكتاب خواتم من ذهب فدفعه
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى علي وامره ان يفك خاتما منه فيعمل بما فيه ثم دفعه الى الحسن
ففك منه خاتما فعمل بما فيه ثم دفعه الى الحسين ففك خاتما فوجد فيه ان اخرج بقومك الى

الشهادة

الشهادة فلا شهادة لهم الا معك واشتر نفسك لله تعالى ففعل ثم دفعه الى علي بن الحسين ففك خاتما
فوجد فيه ان اطرق واصمت والزم منزلك واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ففعل ثم دفعه الى ابنه
محمد بن علي ففك خاتما فوجد فيه حدث الناس وافتهم وانشر علوم اهل بيتك وصدق اباءك الصالحين
ولا تخافن احدا الا الله تعالى فانه لا سبيل لاحد عليك ثم دفعه الى جعفر الصادق ففك خاتما فوجد فيه حدث
الناس وافتهم ولا تخافن الا الله تعالى وانشر علوم اهل بيتك وصدق اباءك الصالحين فانك في حرز وامان
ففعل ثم دفعه الى موسى وهكذا الى المهدي وورد له من طريق اخر عن معاذ ايضا عن ابي عبد الله وفي
الخاتم الخامس وقل الحق في الامن والخوف ولا تخش الا الله تعالى وهذه الرواية ايضا صريحة بان الائمة لم
يكن دينهم التقية كما زعم الشيعة وروى سليم بن قيس الهلالي الشيعي من خبر طويل ان امير المؤمنين
قال لما قبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ومال الناس الى ابي بكر فبايعوه حملت فاطمة واخذت
بيد الحسن والحسين ولم ندع احدا من اهل بدر واهل السابقة من المهاجرين والانصار الا ناشدتهم الله
تعالى حقي ودعوتهم الى نصرتي فلم يستجب لي من جميع الناس الا اربعة الزبير وسلمان وابو ذر والمقداد
وهذه تدل على ان التقية لم تكن واجبة على الامام لان هذا الفعل عند من بايع ابا بكر رضي الله تعالى عنه خفيا فيه
وفي كتاب ابان بن عياش ان ابا بكر بعث الى علي قنفذا حين بايعه الناس ولم يبايعه علي وقال
انطلق الى علي وقل له اجب خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم فانطلق فبلغه فقال له ما
اسرع ما كذبتم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وارتددتم والله ما استخلف رسول الله صلى الله عليه وسلم
غيري وفيه ايضا انه لما سمع علي غضب عمر واضرم النار بباب علي واحرقه ودخل فاستقبلته
فاطمة وصاحت يا ابتاه يا رسول الله فرفع عمر السيف وهو في غمده فوجأ به جنبها المبارك
ورفع السوط فضرب به ذراعها فصاحت يا ابتاه فاخذ علي بتلابيب عمر وهزه ووجأ
انفه ورقبته وفيه ايضا ان عمر قال لعلي بايع ابا بكر قال ان لم افعل ذلك قال اذن والله نضرب
عنقك قال كذبت والله يا ابن صهاك لا تقدر على ذلك انت الام واضعف من ذلك فهذه
الروايات تدل صريحا ان التقية بمراحل عن ذلك الامام اذ لا معنى لهذه المناقشة والمسابة
مع وجوب التقية وروى محمد بن سنان ان امير المؤمنين قال لعمر يا مغرور اني اراك في الدنيا
قتيلا بجراحة من عبد ام معمر تحكم عليه جورا فيقتلك ويدخل بذلك الجنان على رغم منك
وروى ايضا انه قال لعمر الم ارك وصاحبك الذي وقفت مقامه هكذا وصلبا تخرجان به
من جوار رسول الله صلى الله عليه وسلم فتصلبان على شجرة يابسة فتورق فيفتتن بذلك
من والاكما ثم يؤتى بالنار التي اضرمت لابراهيم ويأتي جرجيس ودانيال وكل نبي وصديق
فتصليان فيها فتحرقان وتصيران رمادا ثم تأتي ريح فتنسفكما في اليم نسفا فانظر بالله
عليك من يروي هذه الاكاذيب عن الامام كرم الله وجهه هل ينبغي له ان يقول بنسبة
التقية اليه سبحان الله تعالى هذا العجب العجاب والداء العضال ومما يدل ايضا على ان التقية
لا تكون الا عند الخوف قسمان الاول الخوف على النفس وهو منتف في حق حضرات
الائمة بوجهين احدهما ان موتهم الطبيعي باختيارهم كما اثبت هذه المسئلة الكليني في

الكافي وعقد لها بابا واجمع عليها سائر الامامية وثانيهما ان الائمة يكون لهم علم بما كان وما يكون
فهم يعلمون آجالهم وكيفيات موتهم واوقاته بالتفصيل والتخصيص فيقتلون وهم لا يخافون على انفسهم
ويتقون في دينهم ويغرون عوام المؤمنين القسم الثاني خوف المشقة والاذية البدنية وسب
والشتم وهتك الحرمة ولا شك ان تحمل هذه الامور والصبر عليها ومتابعة الحق ارفع فقد كانوا يتحملون
البلاء دائما في امتثال اوامر الله تعالى وربما قابلوا السلاطين الجبابرة واهل البيت النبوي اولى
بتحمل الشدائد في نصرة دين جدهم صلى الله عليه وسلم وايضا لو كانت التقية واجبة لم يتوقف
امام الائمة عن بيعة خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ستة اشهر ولماذا امتنع من اداء الواجب
اول وهلة ومما يرد قولهم في نسبة التقية الى الانبياء عليهم السلام بالمعنى الذي ارادوه قوله تعالى
في مدحهم الذين يبلغون رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله وكفى بالله حسيبا
وقوله سبحانه لنبيه صلى الله تعالى عليه وسلم يا ايها الرسول بلغ ما انزل اليك من ربك وان لم
تفعل فما بلغت رسالته والله يعصمك من الناس الى غير ذلك من الايات نعم لو ارادوا بالتقية
المداراة التي اشرنا اليها لكان لنسبتها الى الانبياء والائمة وجه وهذا احد محملين لما اخرجه
عبد بن حميد عن الحسن انه قال التقية جائزة الى يوم القيامة والثاني حمل التقية على ظاهرها
وكونها جائزة انما هو على التفصيل الذي ذكرناه ومن الناس من اوجب نوعا من التقية خاصا
بخواص المؤمنين وهو حفظ الاسرار الالهية من الافشاء للاغيار الموجب لمفاسد كلية فانهم متى
سئلوا عن ترجموه وتكلموا بكلام لو عرض على العامة بل وعلى علمائهم ما فهموه وانزعوه بعقولهم
الا ادنى الا من حسن كامنهم او نظرت رجاؤه من عجز انفاسهم وهذا وان ترتب عليه
ضلال كثير من الناس وانجر الى الطعن باولئك السادة الاكياس حتى رمي اكثرهم بالزندقة وامتحن
بقتلهم من سمع كلامهم وما حققه الا انهم رأوا هذا دون ما يترتب على الافشاء من المفاسد التي
تعم الارض وحينئذ يعطى لبعض الشواهين من [illegible] وكتم الاسرار عن اهلها فيه فوات خير عظيم و
موجب لعذاب اليم وقد تعالى اللبس هذا من باب التقية في شيء الا ان القوم تكلموا بما لم يعلم على
السنتهم وظهر على علانيتهم وكانت المعاني المرادة لم يجب تضيق عنها العبارة ولا يحوم حول
حماها سوى الاشارة ومن حذا حذوهم واستغرق في التجرد اثرهم فهم ما قالوا وتحقق ما اليه مالوا
ويؤيد هذا ما ذكره الشعراني قدس سره في الدرر المنثورة في بيان زبد العلوم المشهورة بما نصه
واما زبدة علم التصوف الذي وضع القوم فيه رسائلهم فهو نتيجة العمل بالكتاب والسنة
فمن عمل بما علم تكلم كما تكلموا وصار جميع ما قالوه بعض ما عنده لانه كلما ترقى العبد في باب الادب
مع الله تعالى دق كلامه على الافهام حتى قال بعضهم لشيخه ان كلام اخي فلان يدق على فهمه
فقال لان لك قميصين وله قميص واحد فهو اعلى مرتبة منك وهذا هو الذي دعا الفقهاء
ونحوهم من اهل الحجاب الى تسمية علم الصوفية بعلم الباطن وليس ذلك بباطن اذ الباطن
انما هو علم الله تعالى واما جميع ما علمه الخلق على اختلاف طبقاتهم فهو من علم الظاهر لانه ظهر
للخلق فاعلم ذلك انتهى فعلى هذا الانكار على القوم ليس في محله ويحذركم الله

نفسه

نفسه اي عقاب نفسه قاله ابن عباس وفيه تهديد عظيم مشعر بتناهي المنهي عنه في القبح حيث
علق التحذير بنفسه واطلاق النفس عليه تعالى بالمعنى الذي اراده جائز من غير مشاكلة على الصحيح
وقيل النفس بمعنى الذات وجواز اطلاقه حينئذ بلا مشاكلة مما لا كلام فيه عند المتقدمين وقد منع
بعض المتأخرين لعدم الجواز وان اريد بها الذات الا مشاكلة والى الله المصير اي المرجع والاظهار
في مقام الاضمار لتربية المهابة وادخال الروعة قيل والكلام على حذف مضاف اي الى حكمه او جزائه
وليس بالازم والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ومحقق لوقوعه حتما قل ان تخفوا ما في
صدوركم اي تستروا ما في قلوبكم من الضمائر التي من جملتها ولاية الكفار وانما ذكر الصدر لانه محل
القلب او تبدوه اي تظهروه فيما بينكم يعلمه الله فيؤاخذكم به عند مصيركم اليه
ولا ينفعكم اخفاؤه وتقديم الاخفاء على الابداء قد مرت الاشارة الى سره ويعلم ما في
السموات وما في الارض من باب ذكر العام بعد الخاص تأكيدا له وتقريرا والجملة مستأنفة
غير معطوفة على جواب الشرط والله على كل شيء قدير اثبات لصفة القدرة بعد اثبات
صفة العلم وبذلك يكمل وجه التحذير فكأنه سبحانه قال ويحذركم الله نفسه لانه متصف بعلم
ذاتي محيط بالمعلومات كلها وقدرة ذاتية شاملة للمقدورات بأسرها فلا تجسروا على عصيانه وموالاة
اعدائه اذ ما من معصية خفية كانت او ظاهرة الا وهو مطلع عليها وقادر على العقاب بها
والاظهار في مقام الاضمار لما علمت يوم تجد كل نفس من النفوس المكلفة ما عملت
في الدنيا من خير وان كان مثقال ذرة محضرا لديها مشاهدا في الصحف وقيل ظاهرا
في صور وقيل تجد جزاء اعمالها محضرا بامر الله تعالى وفيه من التهويل ما ليس في حاضرا وهو
مفعول ثان لتجد وما عملت من سوء عطف على ما عملت ومحضرا محذوف فيه معنى الا انه
خص بالذكر في الخير للاشعار بكون الخير مرادا بالذات وكون احضار الشر من مقتضيات
الحكمة التشريعية كما قال شيخ الاسلام وتقدير محضرا في النظم وحذفه للاقتصار بقرينة ذكره في
الاول مما قاله الاكثرون ويكون من العطف على المعمولين وهو جائز كما في الدر المصون ولم
يجعلوه من قبيل علمت زيدا فاضلا وعمرا وهو ليس من باب الاقتصار على المفعول الاول لانه
قيل زيد قائم وعمرو ما حذف فيه الخبر كما صرح به فيلزم الاقتصار ضرورة والفرق بين المبتدأ و
المفعول في هذا الباب وهم وكذلك ان جعل تجد بمعنى تصيب فيتعدى لواحد ويكون محضرا حالا
تود اي تتمنى وهو عامل في الظرف اي تتمنى يوم ذلك لو ان بينها وبينه اي بين
ذلك اليوم امدا بعيدا وقيل الضمير لما عملت لقربه ولان اليوم احضر فيه الخير والشر
والتمني بعد الشر لا ما فيه مطلقا فلا يحسن ولهذا ذهب في البحر الى رجوع الضمير لليوم ورد بانه
ابلغ للتمني ودا البعد بينه وبين اليوم مع ما فيه من الخير لا يرى ما فيه من السوء والامد غاية
الشيء ومنتهاه والفرق بينه وبين الابد ان الابد مدة من الزمان غير محدودة والامد مدة لها حد
مجهول والمراد هنا الغاية الطويلة وقيل مقدار العمر وقيل قدر ما يذهب به من المشرق الى
المغرب وذهب بعضهم الى ان المراد بالامد البعيد المسافة البعيدة فالتمني هنا من قبيل

٢ والى ذلك ذهب في البحر م

٢ والقول الاظهر م

النفي في قوله تعالى بالبت بلى وبذلك بعد الشرطين وهذا الذي ذكر في نظم الآية ما ذهب إليه كثير من أئمة التفسير وقال أبو حيان إن الظاهر في بادي الرأي مبني على اختلاف النحاة في جوازه وهو كون الفاعل ضميرا عائدا على ما اتصل به معمول الفعل المتقدم نحو غلام هند ضربت وهي حال الآية من هذا القبيل على ذلك التخريج لأن الفاعل بتود عائد على شيء اتصل بمعمول يود وهو يوم لأنه مضاف إلى تجد كل نفس والتقدير تود كل نفس يوم وجدانها ما عملت من خير وشر محضرا لو أن بينها الخ وجمهور البصريين على جواز ذلك وهو الصحيح ومنه قوله ۞

أجل المرء يستحث ولا يدري ۞ إذا يبتغي حصول الأماني

أي المرء في وقت ابتغائه حصول الأماني يستحث أجله ولا يدري والفراء والأخفش وغيره من البصريين على عدم الجواز لأن هذا المعمول فضلة يجوز الاستغناء عنه وعود الضمير على ما اتصل به يخرجه عن ذلك الذي يكثر العمل لعود الضمير الفاعل على ما اتصل به ولا يخفى وهنه وفي الآية أوجه أخر منها أن ناصب الظرف قدير ورد عليه بتقييد قدرته تعالى بذلك اليوم إلا أن يقال إنه قدير في مثله علم قدرته في غيره بالطريق الأولى ومنها أنه منصوب بالمصير أو باذكروا أو بيحذركم مقدرا فيكون مفعولا به أو بالعقاب المضاف الذي أشعر به كلام ابن عباس ومرجحا أنه على تقدير تعلقه بنحو اذكروا يجوز في ما عملت أن يكون مبتدأ خبره جملة تود وأن يكون معطوفا على ما الأولى وجملة تود إما مستأنفة جوابا لسؤال مقدر كأن سائلا قال حين أمروا بذكر ذلك اليوم فماذا يكون إذ ذاك فقيل تود لو أن بينها الخ أو حال من فاعل عملت أي اذكروا يوم تجد كل نفس ما عملت من خير وشر محضرا وادة تباعد ما بينها وبينه وجوز أن يكون حالا من ضمير عملت لعزمه واعترض بأن الوداد إنما هو وقت وجدان العمل حاضرا في الآخرة لا وقت العمل في الدنيا والحالية من ضمير عملت تقتضيه فلا وجه لها وأجيب بأنها حال مقدرة على معنى يوم تجد كل نفس كذا مقدرا ودادة أي حال كونه ثابتا في قدرنا ودادة فالوداد وإن لم يكن مقارنا للعمل إلا أن كون الوداد ثابتا في قدر الله تعالى وقضائه مقارن له وهذا مثل ما قيل في قوله تعالى وبشرناه بإسحاق نبيا من الصالحين واعترض أيضا بأنه على تقدير الحالية من ضمير عملت يلزم تخصيص العمل بالمقام لا يناسب وأجيب بأنه ليس المقصد التخصيص بل بيان سوء حالهم وحسرتهم ولا بأس وجوز أيضا أبو البقاء أن تكون ما في ما عملت من سوء شرطية وأنكر ذلك ما لك السفاقسي و رفع تود ليس بمانع لأنه إذا كان الشرط ماضيا والجزاء مضارعا جاز في الجزاء الرفع والجزم من غير تفرقة بين أداة الشرطية وأسماء الشرط واعترض بأن رفع المضارع في الجزاء إنما ذكر فيه في الشعر كما نص عليه المبرد وشهد به الاستعمال حيث لم يوجد إلا في قول زهير ۞

وإن أتاه خليل يوم مسغبة ۞ يقول لا غائب مالي ولا حرم

فلا ينبغي تخريج القراءة المتفق عليها عليه نعم لا بأس بتخريج الشواذ كقراءة أينما تكونوا يدرككم الموت برفع يدرك عليه وأجيب بأنا لا نسلم الشذوذ وقد ذكر أبو حيان أن الرفع مسموع كثيرا في لسان العرب حتى ادعى بعض المغاربة أنه أحسن من الجزم وبيت زهير مثله قول أبي صخر ۞

ولا بالذي إن بان عنه حبيبه ۞ يقول ويخفي الصبر إني لجازع

دون

وقول الآخر ۞ إن يسألوا الخير يعطوه وإن خبروا ۞ في الجهد أدرك منهم طيب أخبار

برفع أدرك وهو مضارع وقع جواب الشرط وقوله ۞

وإن بعدوا لا يأمنون اقترابه ۞ تشوف أهل الغائب المنتظر

إلى غير ذلك وفي البحر ضعف تخريج الرفع على ذلك ليس لذلك لما علمت ولكن يمتنع أن يكون ما في الآية جزاء لما ذكر سيبويه أن النية في المرفوع التقديم ويكون إذ ذاك دليلا على الجواب لا نفس الجواب وحينئذ يؤدي إلى تقديم المضمر على ظاهره في غير الأبواب المستثناة لأن ضمير بينه عائد على اسم الشرط وهو ما فيصير التقدير تود كل نفس لو أن بينها وبينه أمدا بعيدا ما عملت من سوء وذلك لا يجوز ورده السفاقسي بأنا لو تنزلنا على مذهب سيبويه لا يلزم محذور أيضا لأن الجملة لاشتمالها على ضمير الشرط يلزم تأخيرها وإن كانت متقدمة في النية ألا ترى أن الفاعل إذا اشتمل على ضمير يعود على المفعول يمتنع تقديمه عليه عند الأكثر وإن كان متقدما عليه في النية وقرأ عبد الله ودت وعليها يرتفع مانع الارتفاع بالإجماع وتتعين الشرطية إلا أن العلامة الثاني قال في الحاشية كذا إلا أن الجملة على تقدير الموصولية حال أو عطف على تجد والشرطية لا تصح حالا ولا مضافا إليها الظرف فلم يبق إلا عطفها على اذكروا وهو بتقدير صحته يخل بالمعنى وهو كون هذه الحالة والودادة في ذلك اليوم ولا محيص سوى جعلها حالا بتقدير مبتدأ أي وهي ما عملت من سوء ودت ولا يخفى ما فيه فالأقرب إعرابها أن الموصولية مع جعلها على الحالية ولم يرض النحاة على منع الإضافة إليها وقال بعض المحققين من الأئمة أن الموصولية أوفق بقراءة العامة وأجرى على سنن الاستقامة لأنه كلام حكاية للحال الكائنة في ذلك اليوم فيجب أن يحمل على ما يفيد الوقوع ولكن كلمة الشرطية على أنها تفيد الاستقبال ولا عمل سوء في استقبال ذلك اليوم وهذا لا ينفي صحتها لأنها وإن لم تدل على الوقوع لا تنافيه وطلب الاستقبال يدفعه تقدير وما كان عملت كما في نظائره فتدبر وانهم فلعلك لا يقطعك عن اختيار الموصولية شيء ويحذركم الله نفسه قيل تكرير أولا للنهي عن موالاة الكفار وهنا حثا على عمل الخير و المنع من عمل السوء مطلقا وجوز أن يكون معطوفا على تود أي تهاب من ذلك اليوم ومن العقاب السيئ ويحذركم الله نفسه بإظهار قهاريته وهو مما لا يكاد ينبغي أن يخرج الكتاب المجيد عليه وأهون منه عطفه على تجد والظرف معمول لاذكروا أي اذكروا ذلك اليوم واذكروا يوم يحذركم الله نفسه بإظهار كبريائه وقهاريته وقد نقل لأنه تكرار لما سبق وإعادة له لكن لا للتأكيد فقط بل لإفادة ما يفيده قوله تعالى والله رؤوف بالعباد من أن تحذيره تعالى نفسه من رحمته الواسعة للعباد لأنهم إذا عرفوه وحذروه جرهم ذلك إلى طلب رضاه واجتناب سخطه وذلك هو الفوز العظيم أو من أن تحذيره سبحانه ليس مبنيا على تناسي صفة الرحمة بل هو متحقق مع تحققها أيضا فالجملة على الأول تذييل وعلى الثاني حال وإلى الأول يشير كلام الحسن رضي الله عنه وأل في العباد للاستغراق وتكرير الاسم الجليل لتربية المهابة وإيقاظ الغفلة ليتوجه الذهن إلى هذا الحكم أتم توجه قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني

وذهب عامة المتكلمين الى ان المحبة نوع من الارادة وهي لا تتعلق حقيقة الا بالمعاني والمنافع فـ
يستحيل تعلقها بذاته تعالى وصفاته فهي هنا بمعنى ارادة العبد اختصاصه تعالى بالعبادة وذلك اما من باب
اطلاق الملزوم وارادة اللازم او من باب الاستعارة التبعية بان شبه ارادة العبد ذلك ورغبته فيه
بميل قلب المحب الى المحبوب ميلا لا يلتفت معه الا اليه او من باب مجاز النقص اي ان كنتم تحبون طاعة الله
تعالى او ثوابه فاتبعوني فيما امركم به ونهاكم عنه كذا قيل وهو خلاف مذهب العارفين من اهل السنة والجماعة
فانهم قالوا المحبة تتعلق حقيقة بذات الله تعالى وينبغي للكامل ان يحب الله سبحانه لذاته واما محبة ثوابه
فدرجة نازلة قال الغزالي عليه الرحمة في الاحياء الحب عبارة عن ميل الطبع الى الشيء الملذ فان تأكد
ذلك الميل وقوي سمي عشقا والبغض عبارة عن نفرة الطبع عن المؤلم المتعب فاذا قوي سمي مقتا ولا تظن
ان الحب مقصور على مدركات الحواس الخمس حتى يقال انه سبحانه لا يدرك بالحواس ولا يتمثل بالخيال فلا يحب
لانه صلى الله عليه وسلم سمى الصلاة قرة عين وجعلها ابلغ المحبوبات ومعلوم انه ليس للحواس الخمس فيها حظ
بل حس سادس مظنته القلب والبصيرة الباطنة اقوى من البصر الظاهر والقلب اشد ادراكا من العين
وجمال المعاني المدركة بالعقل اعظم من جمال الصور الظاهرة للابصار فتكون لا محالة لذة القلوب بما
تدركه من الامور الشريفة الالهية التي تجل ان تدركها الحواس اتم وابلغ فيكون ميل الطبع السليم والعقل
الصحيح اليه اقوى ولا معنى للحب الا الميل الى ما في ادراكه لذة فلا ينكر اذن حب الله تعالى الا من قعد به
القصور في درجة البهائم فلم يجاوز ادراكه الحواس اصلا نعم هذا الحب يستلزم الطاعة كما قال الوراق

تعصي الاله وانت تظهر حبه ** هذا لعمري في القياس بديع
لو كان حبك صادقا لاطعته ** ان المحب لمن يحب مطيع

والقول بان المحبة تقتضي الجنسية بين المحب والمحبوب فلا يمكن ان تتعلق بالله تعالى ساقط من القول
لانها قد تتعلق بالاعراض بلا شبهة ولا جنسية بين العرض والجوهر **يحببكم الله** جواب الامر وهو رأي
الخليل واكثر المتأخرين على ان مثل ذلك جواب شرط مقدر اي ان تتبعوني يحببكم اي يقربكم رواه ابن
ابي حاتم عن سفيان بن عيينة وقيل يرض عنكم وعبر عن ذلك بالمحبة على طريق المجاز المرسل او الاستعارة
او المشاكلة وجعل بعضهم نسبة المحبة لله تعالى من المتشابه الذي لا يعلم تأويله الا الله **ويغفر لكم ذنوبكم**
اي يتجاوز لكم عنها **والله غفور رحيم** اي لمن يتحبب اليه بطاعته ويتقرب اليه باتباع نبيه
صلى الله عليه وسلم والجملة تذييل مقرر لما سبق مع زيادة وعد الرحمة ووضع الاسم الجليل موضع الضمير
للاشعار باستتباع وصف الالوهية للمغفرة والرحمة وقرئ تحبوني ويحبكم ويحبكم من حبه
يحبه ومنه قوله

احب ابا ثروان من حب تمره ** واعلم ان الرفق بالجار ارفق
ووالله لولا تمره ما حببته ** ولا كان ادنى من عبيد ومشرق

ومناسبة الاية لما قبلها كما قال الطيبي انه سبحانه لما عظم ذاته وبين جلالة سلطانه بقوله جل وعلا
قل اللهم مالك الملك الخ تعلق قلب العبد المؤمن بمولى عظيم شأنه ذي الملك والملكوت والجلال
والجبروت ثم لما نهى المؤمنين عن موالاة اعدائه وحذر ذلك غاية التحذير بقوله عز وعلا لا يتخذ
المؤمنون الكافرين اولياء الخ ونبه على استيصال تلك الموالاة بقوله عز شأنه ان تخفوا ما في صدوركم

او تبدوه الاية

او تبدوه الاية واكد ذلك الوعيد بذا وذلك اقصى غايته فاستأنف قوله جل وعلا قل
ان كنتم تحبون الله ليشير الى طريق الوصول الى هذا المولى جل وعلا فكأنه قال لمن يتقول بانه يحب
نيل كمال المحبة وموالاة الرب فعليه بعد قطع موالاة اعدائه ان ينال تلك الدرجة بالتوجه الى نبيه
حبيبا اذ كل طريق سوى طريقه مسدود وكل عمل سوى ما اذن به مردود واختلف في سبب نزولها
فقال الحسن وابن جريج زعم اقوام على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يحبون الله تعالى فقالوا يا
محمد انا نحب ربنا فانزل الله هذه الاية وروى الضحاك عن ابن عباس قال وقف النبي صلى الله عليه
وسلم على قريش في المسجد الحرام وقد نصبوا اصنامهم وعلقوا عليها بيض النعام وجعلوا في
اذانها الشنوف وهم يسجدون لها فقال يا معشر قريش لقد خالفتم ملة ابيكم ابراهيم واسمعيل
ولقد كانا على الاسلام فقالت قريش يا محمد انما نعبد هذه حبا لله تعالى لتقربنا الى الله سبحانه زلفى
فانزل الله تعالى قل ان كنتم الخ وفي رواية ابي صالح ان اليهود لما قالوا نحن ابناء الله واحباؤه انزل هذه
الاية فلما نزلت عرضها رسول الله صلى الله عليه وسلم على اليهود فابوا ان يقبلوها وروى محمد بن اسحق
عن محمد بن جعفر بن الزبير قال نزلت في نصارى نجران وذلك انهم قالوا انما نعظم المسيح ونعبده حبا
لله وتعظيما له فانزل الله هذه الاية ردا عليهم ويروى انها لما نزلت قال عبد الله بن ابي ان محمدا يجعل
طاعته كطاعة الله تعالى ويأمرنا ان نحبه كما احب النصارى عيسى فنزل قوله تعالى **قل اطيعوا
الله والرسول** اي في جميع الاوامر والنواهي ويدخل في ذلك الامر السابق دخولا اوليا وايثار
الاظهار على الاضمار بطريق الالتفات لتعيين حيثية الاطاعة والاشعار بعلتها وفيه اشارة الى ابعد
شبهة المنافق كانه يقول انما اوجب الله تعالى عليكم متابعتي لا كما يقول النصارى في عيسى بل لكونه رسول
الله **فان تولوا** اي اعرضوا او تتعرضوا على ان تكون احدى التائين محذوفة فيكون حينئذ
داخلا في حيز القول وفي ترك ذكر احتمال الاطاعة تلويح الى انها غير محتملة منهم **فان الله
لا يحب الكافرين** اي لا يقربهم ولا يرضى عنهم بل يبعدهم عن جناب قدسه وحضائر عزه فـ
يسخط عليهم يوم رضاه عن المؤمنين والمراد من الكافرين من تولى ولم يعبر بضميرهم للايذان
بان التولي عن الطاعة كفر وبان محبته عز وجل مخصوصة بالمؤمنين لان نفيها عن هؤلاء
الكفار المستلزم لنفيها عن سائرهم لاشتراك العلة يقتضي الحصر في ضدهم **ان الله اصطفى
ادم ونوحا وال ابراهيم وال عمران على العالمين** روي عن ابن عباس ان اليهود
قالوا نحن ابناء ابراهيم واسحق ويعقوب عليهم السلام ونحن على دينهم فنزلت وقيل ان نصارى
نجران لما غلوا في عيسى عليه السلام وجعلوه ابن الله سبحانه واتخذوه الها نزلت ردا عليهم
بانه من ذرية البشر المتقلبين في الاطوار المستحيلة على الاله وهذا وجه مناسبة الاية لما قبلها
وقال شيخ الاسلام رحمه الله تعالى في وجه المناسبة انه سبحانه لما بين ان الدين عند الله الاسلام
وان اختلاف اهل الكتاب فيه انما هو للبغي والحسد وان الفوز برضوانه ومغفرته
ورحمته منوط باتباع الرسول صلى الله عليه وسلم شرع في تحقيق رسالته وانه من
اهل بيت النبوة القديمة فبدأ ببيان جلالة اقدار الرسل عليهم السلام واتبعه ذكر مبدأ

واعلاه ما الهم

عيسى وامه وكيفية دعوته الناس الى الايمان تحقيقا للحق وابطالا لما عليه اهل الكتابين من الافراط
والتفريط في شأنهما ثم بين محاجتهم في ابراهيم وادعاءهم الانتماء الى ملته ونزه ساحته العلية عما هم عليه
من اليهودية والنصرانية ثم نص على ان جميع الرسل دعاة الى عبادة الله تعالى وتوحيده وان اممهم قاطبة
مأمورون بالايمان بمن جاءهم من رسول مصدق لما معهم تحقيقا لوجوب الايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم
وتحتم الطاعة له حسبما يأتي تفصيله انتهى وهو وجه وجيه وبدأ بآدم عليه السلام لانه اول
النوع وثنى بنوح عليه السلام لانه آدم الاصغر والاب الثاني وليس احد على وجه البسيطة الا من
نسله لقوله سبحانه وجعلنا ذريته هم الباقين وذكر آل ابراهيم لترغيب المعترفين باصطفائهم
في الايمان بنبوة واسطة قلادتهم واستمالتهم نحو الاعتراف باصطفائه بواسطة كونه من زمرتهم
وذكر آل عمران مع اندراجهم في آل الاول لاظهار مزيد الاعتناء بامر عيسى عليه السلام لكمال
رسوخ الاختلاف في شأنه وهذا هو الداعي الى اضافة الآل في الاخيرين دون الاولين وقيل
المراد بالآل في الموضعين النفس اي اصطفى آدم ونوحا وابراهيم وعمران وذكر الآل
فيهما اعتناء بشأنهما وليس بشيء والمراد بآل ابراهيم كما قال مقاتل اسمعيل واسحق ويعقوب
والاسباط وروي عن ابن عباس والحسن انهم من كان على دينه كآل محمد صلى الله عليه وسلم
في احد الاطلاقات والمراد بآل عمران عيسى عليه السلام وامه مريم بنت عمران بن ماثان من
ولد سليمان بن داود عليهما السلام قاله الحسن ووهب وقيل المراد به موسى وهرون عليهما
السلام فعمران حينئذ هو عمران بن يصهر ابو موسى قال مقاتل وبين العمرانين الف وثمانماية سنة
والظاهر هو القول الاول لان السورة تسمى آل عمران ولم تشرح قصة عيسى ومريم في سورة بابسط
من شرحها في هذه السورة واما موسى وهرون فلم يذكر من قصتهما فيها طرف فدل ذلك
على ان عمران المذكور هو ابو مريم وايضا يرجح كون المراد به ابا مريم ان الله تعالى ذكر اصطفائها
بعد ونص عليه ولانه قال سبحانه اذ قالت امرأة عمران الخ والظاهر انه شرح لكيفية الاصطفاء المشار اليه
بقوله تعالى وآل عمران فيكون من قبيل تكرار الاسم في جملتين فيسبق الذهن الى ان الثاني هو الاول
نحو اكرم زيدا ان زيدا رجل فاضل ولو كان المراد بالثاني غير الاول كان في ذلك الباس على
السامع وترجيح القول الاخير بان موسى يقرن بابراهيم في الذكر ليس في القوة كترجيح الاول
كما لا يخفى والاصطفاء الاختيار واصله اخذ صفوة الشيء كالاستصفاء ولتضمينه معنى
التفضيل عدي بعلى والمراد بالعالمين اهل زمان كل واحد منهم اي اصطفى كل واحد منهم على
عالمي زمانه ويدخل الملك في ذلك والتأويل خلاف الاصل ومن هنا استدل بعضهم بالآية
على افضلية الانبياء على الملائكة ووجه الاصطفاء في جميع الرسل انه سبحانه خصهم بالنفوس
القدسية وما يليق بها من الملكات الروحانية والكمالات الجسمانية حتى انهم امتازوا كما قيل
على سائر الخلق خلقا وخلقا وجعلوا خزائن اسرار الله تعالى ومظهر اسمائه وصفاته ومحل تجليه
الخاص من عباده ومهبط وحيه ومبلغ امره ونهيه وهذا ظاهر في المصطفين المذكورين
في الآية من الرسل واما مريم فلها الحظ الاوفر من بعض ذلك وقيل اصطفى آدم بان خلقه

بيده

بيده وعلمه الاسماء واسجد له الملائكة واسكنه جواره واصطفى نوحا بانه اول رسول بعث
بتحريم البنات والاخوات والعمات والخالات وسائر ذوي المحارم واناب الناس بعد آدم باستجابة
دعوته في حق الكفرة والمؤمنين واصطفى آل ابراهيم بان جعل فيهم النبوة والكتاب ويكفيهم فخرا
ان سيد الاصفياء منهم واصطفى عيسى وامه بان جعلهما آية للعالمين وان اريد بآل عمران موسى
وهرون فوجه اصطفاء موسى عليه السلام تكليم الله تعالى اياه وكتابة التورية له بيده ووجه اصطفاء
هرون جعله وزيرا لاخيه واما اصطفاء ابراهيم عليه السلام فهو من الطريق الاولى وعدم
التصريح به للايذان بالغنى عنه لكمال شهرة امره بالخلة وكونه شيخ الانبياء وقدوة المرسلين واما
اصطفاء نبينا صلى الله عليه وسلم فيفهم من دخوله في آل ابراهيم كما اشرنا اليه وينضم اليه ان سياق
هذا البحث لاجله كما يدل عليه بيان وجه المناسبة في كلام شيخ الاسلام وروي عن ائمة اهل البيت
انهم يقرأون وآل محمد على العالمين وعلى ذلك لا سؤال ومن الناس من قال المراد بآل
ابراهيم محمد صلى الله عليه وسلم جعل كانه كل الآل مبالغة في مدحه وفيه ان نبينا وان كان في
نفس الامر بمنزلة الانبياء عليهم السلام فضلا عن آل ابراهيم فقط الا ان هذه الارادة هنا بعيدة ويشبه
ذلك في البعد بل يزيد عليه ما ذكره بعضهم في الآية انه سبحانه لما امرهم بمتابعته صلى الله عليه وسلم
واطاعته وجعل طاعته ومتابعته سببا لمحبة الله تعالى اياهم وعدم اطاعته سببا للسخط الالهي
عليهم وسلب محبته عنهم اكد ذلك بتعقيبه بما هو عادة الله تعالى من اصطفاء انبيائه على
مخالفيهم وقهرهم وتذليلهم واعدائهم تخويفا لهؤلاء المتمردين عن متابعته صلى الله عليه وسلم
فذكر اصطفاء آدم على العالم الاعلى فانه جعله على سائر الملائكة وجعلهم ساجدين له وجعل
الشيطان في لعنة لتمرده واصطفاء نوح على العالم مع نهاية كثرتهم فاهلكهم بالطوفان وحفظ
نوحا واتباعه واصطفاء آل ابراهيم على العالم مع ان العالم كانوا كافرين فعلى بهم شأنا
وذلل مخالفيهم واصطفاء موسى وهرون على العالم قبل السحرة مع كثرتهم مغلوبين لهما وفرعون
مع عظمته وغلبة جنوده مغلوبا واهلكهم ولم يخص آدم بالذكر ونوحا والآلين ولم يذكر ابراهيم
ونبينا صلى الله عليه وسلم اذ ابراهيم لم يغلب وهذا الكلام لبيان ان نبينا صلى الله عليه وسلم سيغلب
وليس المراد الاصطفاء بالنبوة حتى يخفى وجه التخصيص وبهذا ظهر ضعف الاستدلال به على
فضلهم على الملائكة انتهى وفيه ان المتبادر من الاصطفاء الاجتباء والاختيار لا النصر على الاعداء
على ان المقام يأبى عن هذا الحمل وقد اخرج ابن عساكر وغيره عن ابن عباس انه فسر الاصطفاء
هنا بالاختيار للرسالة وشيئا منه اخرجه ابن جرير عن الحسن وايضا حمل آل عمران على موسى وهرون
مما لا يميل اليه الذهن كما علمت وكان القائل لم يتيسر له امر الاصطفاء بالمعنى الذي اراده
في عيسى عليه السلام وامه فاضطر الى الحمل على خلاف الظاهر وانت تعلم ان الآية غنية عن الولوع
في مثل هذه المضائق ذُرِّيَّةً بَعْضُهَا مِنْ بَعْضٍ نصب على البدلية من الآلين
او الحالية منهما وقيل بدل من نوح وما بعده وجوز ان يكون بدلا من آدم وما عطف عليه
ورده ابو البقاء بان آدم ليس بذرية واجيب بانه مبني على ما صرح به الراغب وغيره

من أن الذرية تطلق على الآباء والأبناء لأنه من الذرء بمعنى الخلق والأب ذرئ منه الولد والولد ذرئ
من الأب الآن المتبادر من الذرية النسل وقد تقدم الكلام عليه والمعنى أنهم ذرية واحدة متشعبة
البعض من البعض في النسب كما ينبئ عنه التعرض لكونهم ذرية وروي عن أبي عبد الله رضي الله عنه
واختاره الجبائي وأخرج عبد بن حميد عن قتادة قال بعضها من بعض في النية والعمل والإخلاص
والتوحيد ومن على الأول ابتدائية والاتصالية تقريبية وعلى الثاني اتصالية والاتصالية
مجازية وقيل اتصالية فيهما والله سميع لأقوال العباد عليم بأفعالهم وكنه صدورهم
فيصطفي من يشاء منهم والجملة تذييل مقررة لمضمون ما قبلها إذ قالت امرأة عمران تقرير
للاصطفاء وبيان لكيفيته والظرف في حيز النصب على المفعولية بفعل محذوف أي اذكر لهم وقت
قولها وقيل هو منصوب على الظرفية لما قبله وهو سميع عليم على سبيل التنازع أو لسميع ولا يضر
الفصل بينهما بالأجنبي لتوسعهم في الظروف وقيل هو ظرف لمعنى الاصطفاء المدلول عليه باصطفى
المذكور كأنه قيل واصطفى آل عمران إذ قالت الخ فكان من عطف الجمل على الجمل لا المفردات على المفردات
ليلزم كون اصطفاء الكل في ذلك الوقت وامرأة عمران هي حنة بنت فاقوذا كما رواه إسحق بن بشر
عن ابن عباس والحاكم عن أبي هريرة وهي جدة عيسى عليه السلام وكان لها أخت اسمها ايشاع
تزوجها زكريا عليه السلام وهي أم يحيى فعيسى ابن بنت خالة يحيى كما ذكر ذلك غير واحد
من الأخباريين ويشكل عليه ما أخرجه الشيخان من حديث المعراج من قوله صلى الله عليه وسلم فإذا
أنا بابني الخالة عيسى بن مريم ويحيى بن زكرياء وأجاب صاحب التقريب بأن الحديث يخرج
على المجاز فإنه كثيرا ما يطلق الرجل اسم الخالة على بنت خالته لكرامتها عليه والغرض أن بينهما
عليهما السلام هذه الجهة من القرابة وهي جهة الخؤولة وقيل كانت ايشاع أخت حنة من الأم وأخت مريم من الأب
على أن عمران نكح أولا أم حنة فولدت له ايشاع ثم نكح حنة بناء على حل نكاح الربائب في شريعتهم فولدت
مريم فكانت ايشاع أخت مريم من الأب وخالتها من الأم لأنها أخت حنة من الأم وفيه أنه مخالف
لما ذكر محيي السنة من أن ايشاع وحنة بنتا فاقوذا على أنه بعيد لعدم الرواية في الأمرين أخرج ابن جرير
عن ابن عباس أن حنة امرأة عمران كانت حبست عن الولد والمحيض فبينما هي ذات يوم في ظل شجرة
إذ نظرت إلى طير يزق فرخا له فتحركت نفسها للولد فدعت الله تعالى أن يهب لها ذكرا فحاضت من
ساعتها فلما طهرت أتاها زوجها فلما أيقنت بالولد قالت لئن نجاني الله تعالى ووضعت ما في
بطني لأجعلنه محررا ولم يكن يحرر في ذلك الزمان إلا الغلمان فقال لها زوجها أرأيت إن كان
ما في بطنك أنثى والأنثى عورة فكيف تصنعين فاغتمت لذلك فقالت عند ذلك رب
إني نذرت لك ما في بطني محررا فتقبل مني وهذا في الحقيقة استدعاء
للولد الذكر لعدم قبول الأنثى فيكون المعنى رب إني نذرت لك ما في بطني فاجعله ذكرا
على حد أعتق عبدك عني وجعله بعضهم تأكيدا لنذرها وإخراجا له عن صورة التعليق
إلى هيئة التنجيز واللام من لك للتعليل والمراد لخدمة بيتك والمحرر من لا يعمل للدنيا ولا يتزوج
ويتفرغ لعمل الآخرة ويعبد الله تعالى ويكون في خدمة الكنيسة قاله ابن عباس وقال مجاهد

المحرر

المحرر الخادم للبيعة وفي رواية عنه الخالص الذي لا يخالطه شيء من أمور الدنيا وقال محمد بن جعفر
بن الزبير أرادت عتيقا خالصا لطاعتك لا أصرفه في حوائجي وعلى كل هو من التحرير وهو منصوب
أن لا يجري عليه حكم السبي وأن لا يحكم الأخلاق الرديئة والرذائل الدنيوية وانتصابه على الحالية من ما
والعامل فيه نذرت وقيل من الضمير الذي في الجار والمجرور والعامل فيه معنى الاستقرار ولا يخفى رجحان
الوجه الأول والحال إما مقدرة أو مصاحبة وجوز أبو حيان أن ينتصب على المصدر أي تحريرا لأنه
بمعنى النذر وتأكيد الجملة للإيذان بوفور الرغبة في مضمونها وتقديم الجار والمجرور لكمال الاعتناء به
والتعبير عن الولد بما لإبهام أمره وقصوره عن درجة العقلاء والتقبل أخذ الشيء على وجه الرضى وأصله
المقابلة بالجزاء وتقبل هنا بمعنى اقبل إنك أنت السميع لسائر المسموعات فتسمع دعائي
العليم بما كان ويكون فتعلم نيتي وهو تعليل لاستدعاء القبول من حيث أن علمه تعالى
بصحة نيتها وإخلاصها مستدع لذلك تفضلا وإحسانا وتأكيد الجملة لعرض قوة يقينها بمضمونها وقصر
صفتي السمع والعلم عليه تعالى لعرض اختصاص دعائها وانقطاع حبل رجائها عما عداه سبحانه بالكلية مبالغة
في الضراعة والابتهال قاله شيخ الإسلام وتقديم صفة السمع لأن متعلقاتها وإن كانت غير متناهية
إلا أنها ليست كمتعلقات صفة العلم في الكثرة فلما وضعتها الضمير لما ولعلم المتكلم أن مدلولها
مؤنث جاز له تأنيث الضمير العائد إليه وإن كان اللفظ مذكرا وأما التأنيث في قوله تعالى
قالت رب إني وضعتها أنثى فليس باعتبار العلم بل باعتبار أنه كلمة وقع بين
مذكر ومؤنث هما عبارتان عن مدلول واحد جاز فيه التذكير والتأنيث نحو الكلام تسمى جملة
وأنثى حال بمنزلة الخبر فأنث العائد إلى ما نظرا إلى الحال من غير أن يعتبر فيه معنى الأنوثة ليلزم
اللغو أو باعتبار التأويل بمؤنث لفظي يصلح للمذكر والمؤنث كالنفس والجبلة والنسمة فلا يشكل
التأنيث ولا يلغو أنثى بل هي حال مبينة كذا قيل والخالي عن نظر إلحاق الضمير لما في بطني و
التأنيث في الأول لأن المقام يستدعي ظهور أنوثته واعتباره في حيز الشرط إذ عليه يترتب
جواب لما لا على وضع ولد ما والثاني أنسب الثاني المسارعة إلى عرض ما دهمها من خيبة الرجاء وانعكاس
حبل الأمل وأنثى حال مؤكدة من الضمير أو بدل منه وليس الغرض من هذا الكلام الإخبار لأنه
إما للفائدة أو للازمها وعلم الله تعالى محيط بهما بل المجرد التحسر والتحزن وقد قال الإمام المرزوقي إنه قد
يرد الخبر صورة لأغراض سوى الإخبار كما في قوله

قومي هم قتلوا أميم أخي ... فإذا رميت يصيبني سهمي

فإن هذا الكلام تحزن وتفجع وليس بإخبار وحاصل المعنى على ما قرر فلما وضعت بنتا تحسرت
إلى مولاها وتحيرت إذ خاب رجاؤها وعلى هذا لا إشكال أصلا في التأنيث ولا في الجزاء
نفسه ولا في ترتبه على الشرط وما قيل إنه يحتمل أن يكون فائدة هذا الكلام التحقيق للتحسر
استجلابا للقبول للأنثى تواضعا لله تعالى وتعظيما لله سبحانه فيتحقق من القول بالتسلي
ما ذكرنا والتأكيد هنا قيل للرد على اعتقادها الباطل وربما أنه يعود إلى الاعتناء والمبالغة
في التحسر الذي قصدته والرمز إلى أنه صادر عن قلب كسير وفؤاد بقيود الحرمان أسير

وَاللهُ أَعْلَمُ بِمَا وَضَعَتْ ليس المراد الرد عليها في اخبارها بما هو سبحانه اعلم به كما يتراءى من السياق بل
الجملة اعتراضية سيقت لتعظيم المولود الذي وضعته وتفخيم شأنه والتجهيل لها بقدره اي والله اعلم
بالشيء الذي وضعته وما علق به من عظائم الامور ودقائق الاسرار وواضح الايات وهي غافلة
عن ذلك كله وما على هذا عبارة عن الموضوعة قبل الاتيان بها دون من بلايم الجهل فانها كثيرا ما
يعلم بها المابجهل به وجعلها عبارة عن الواضعين والله اعلم بشأن ام مريم حين تحسرها وتحزنها
وانها ليست من الولد الى الله تعالى في شيء اذ لها رتبة عظمى وتحريرها تحرير لا يوجد منه ما لا وجه له
وجزالة النظم تأباه وقرأ ابن عباس بما وضعتِ على خطاب الله تعالى لها والمراد به تعظيم شأن الموضوع
ايضا اي انك لا تعلمين قدرها ومنقبتها وما اودع الله فيه وقرأ ابو عامر وابو بكر عن عاصم ويعقوب
بما وضعتُ على انه من كلامها قالته اعتذارا الى الله تعالى حيث وضعت مولودا لا يصلح للغرض او تسلية
لنفسها اي ولعل لله تعالى في ذلك سرا وحكمة ولعل هذه الانثى خير من الذكر فالجملة حينئذ لنفي العلم
لا للتجهيل لان العبد ينظر الى ظاهر الحال ولا يقف على ما في خلاله من الاسرار ومحل قراءة ابن عباس على
هذا المعنى بجعل الخطاب منها لنفسها في غاية البعد ووضع الظاهر موضع ضمير المخاطب اظهار الغاية
الاجلال وَلَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثَى اعتراض آخر مبين لما اشتمل عليه الاول من التعظيم وليس بيانا
لمنطوقه حتى يلحق بعطف البيان الممتنع فيه العطف واللام في الذكر والانثى للعهد اما التي في الانثى
فلسبق ذكرها صريحا في قوله سبحانه حكاية اني وضعتها انثى واما التي في الذكر فلقولها اني نذرت لك
اذ هو الذي طلبته والتحرير لا يكون الا للذكر ويسمى هذا العهد التقديري وهو عهد الذهني لان قولها ما
في بطني صالح للصنفين وتقييدها محررا عين لان يكون ذكرا فاشير الى ما في البطن حسب رجائها وجوز
ان تكون الجملة من قولها فيكون مرادها نفي مماثلة الذكر للانثى فاللام للجنس كما هو الظاهر لانه لا تقصد
خصوص ذكر وانثى بل ان المراد ان هذا الجنس ليس كهذا الجنس ويرد عليه ان قياس كون ذلك من
قولها ان يكون وليس الانثى كالذكر فان مقصودها تنقيص الانثى بالنسبة الى الذكر والعادة في
مثله ان ينفى عن الناقص شبهه بالكامل لا العكس وأجيب بانه جار على ما هو العادة في مثله ايضا
لان مراد ام مريم ليس تفضيل الذكر على الانثى بل العكس تعظيما لعطية الله تعالى على مطلوبها اي وليس
الذكر الذي هو مطلوبي كالانثى التي وهبها الله تعالى لي علما منها بان ما يفعل الرب خير مما يريده العبد
وفيه نظر اما اولا فلان اللام في الذكر والانثى على هذا يكون للعهد وهو خلاف الظاهر الذي ذهب
اليه اكثر المعربين واما ثانيا فلانه ينافي التحسر والتحزن المستفاد من قولها رب اني وضعتها انثى
فان تحسرها ذلك انما هو لترجيحها الذكر على الانثى والمفهوم من هذا الجواب ترجيحها الانثى على الذكر
اللهم الا ان يجعل قولها ذلك على تسلية نفسها بعد ما تحزنت على هبة الانثى بدل الذكر الذي كانت
طلبته الا انه ينبغي مخالفة الظاهر على ما هي فالاولى في الجواب عدم الخروج عن الظاهر والبحث فيما
اقتضته العادة فقط قال في الانتصاف بعد نقل الايراد وذكر القاعدة وقد وجدت الامر في
ذلك مختلفا فلم يثبت تبيين ما قالوه الا ترى الى قوله تعالى لستن كاحد من النساء فنفى عن الكامل
شبه الناقص لان الكمال لازواج النبي صلى الله عليه وسلم ثابت بالنسبة الى عموم النساء وعلى ذلك

من توهم خيبة رجائها

جاءت

جاءت عبارة امرأة عمران وشأنها ايضا الفرق كن لا نطاق انتهى وتمام الكلام في هذا المقام ما ذكره بعض
المحققين انه اذا دخل نفي بلا او غيرها او ما في معناه على تشبيه مصرح بالكاف او غيرها احتمل بحسب
تفضيل المشبه بان يكون المعنى انه لا يشبه لان وجه الشبه فيه اولى واقوى كقولك ليس زيد كحاتم في
الجود ويحتمل عكسه بان يكون المعنى انه لا يشبه به لعيب فيه كقول العرب ماء ولا كصدى ومرعى ولا كالسعدان
وفتى ولا كمالك وقوله طرق الخيال ولا كليلة مدلج ووقع في شرح المقامات ان العرب لم تستعمل
النفي بلا على هذا الوجه الا للمعنى الثاني وان استعماله لتفضيل المشبه من كلام المولدين حتى اعترضوا
قول الحريري في قوله عذوق ولا اغتذاء الغراب وعيب قول صاحب التلويح في خطبته نال من الحظ
من الاشتهار ولا اشتهار الشمس بمنتصف النهار ومبنى الاعتراض على هذا ولعله ليس بلازم كما اشار اليه
صاحب الانتصاف بما اورده مما اورده الثعالبي من خلافه ايضا في كتاب المنتخب فلان حسن ولا القمر
وجواد ولا المطر على انه لو سلم ما ذكروه فالمعاني لا حجر فيها على ان ما ورد في النفي بلا المعترضة بين
الطرفين لا في كل نفي انتهى وهو كلام من نفائس المعاني التي ينبغي حفظها وقوله تعالى وَإِنِّي
سَمَّيْتُهَا مَرْيَمَ عطف على اني وضعتها انثى المحكية الجارية على التحول للقول وما بينهما كما علمت اعتراض
بجملتين عند محققين الثانية منهما مؤكدة للاولى معنى على ما بينا ولهذا اجراها البعض مجرى الاعتراض في
الاعتراض وجعله نظير قوله تعالى انه لقسم لو تعلمون عظيم واعترض بانه كيف يجوز الاعتراض بين كلامي
ام مريم وكلام متكلم لا يجوز ان يكون معترضا بين كلامي متكلم آخر وأجيب بان كلام ام مريم من كلام
الله تعالى نقلا عن ام مريم ولا بعد في ان يكون كلامه تعالى اعتراضا بين كلاميها اللذين هما من كلامه تعالى
نقلا عنها هذا على تقدير ان لا تكون تلك الجملتان من كلام ام مريم واما اذا كانتا من كلامها بناء على ما
سبق من القراءة والاحتمال فلا اعتراض قيل والغرض من عرض التسمية على علام الغيوب التقرب
اليه تعالى واستدعاء العصمة لها فان مريم في لغتهم بمعنى العابدة ولا يخفى بعده اذ مجرد ذكر تسميتها مريم
لا يكاد يكون متقربا لها اليه تعالى لان التقرب اليه تعالى انما يكون بسبب العبادة ومجرد عرض التسمية ليس
بعبادة فكيف يكون متقربا اللهم الا ان يقال ان التقرب الى الله تعالى بجعلها للعبادة الذي اشعر به
تسميتها بانها عابدة او اعتقاد ان الله تعالى مستعاذ مجير من يستعيذ به كما يجاوره ولعرض بان هذا لا يدفع
الشبهة بل هي باقية ايضا لان التقرب حينئذ ما في القلب من الحب والاعتقاد لا عرض ذلك على من
لا تخفى عليه خافية والاولى ان يقال ان الغرض من ذلك اظهار انها غير راجعة عن نيتها وان كان ما
وضعته انثى وانها وان لم تكن خليقة بسدانة بيت المقدس فلتكن من العابدات فيه واستقلالها
بالتسمية لكون ابيها قد مات وانها حامل بها فتقديم المسند اليه للتخصيص يعني تسميتها بنفسي لا يشاركني
فيها ابوها قيل وفي ذلك تعريض بحبها استعطافا له تعالى وخفض عليها شيئا لها والقول بان
فائدة عرض تسميتها التحسر والتحزن ايضا اي لان سميتها لا ابوها لعدم احتفاله بها ولتفاته عنها كراهة
الرجال في الغالب البنات فيه انخلاف ما دل عليه اكثر الاثار ونطقت به غالب الاخبار من موت
ابيها وهي حامل يجر الى ما ينبغي ان تبرأ عنه ساحة الرجل الصالح عمران كما لا يخفى وقد تقدم الكلام
في مريم وزنا ومعنى وقد اختار بعض المتأخرين انها معربة مارية بمعنى جارية ويقرب ان يكون

من الايات و

القول المعول عليه واستدل بالآية على جواز تسمية الاطفال يوم الولادة لا يوم سابع لان الظاهر انها انما قالت ذلك باثر الوضع واستدل بنظائر المنقولين على تغاير الاسم والمسمى وقد تقدم البحث فيه **وَإِنِّي أُعِيذُهَا بِكَ** عطف على اني سميتها واتى هنا بخبران فعلا مضارعا دلالة على طلبها استمرار الاستعاذة دون انقطاعها وهذا بخلاف وضعتها وسميتها حيث اتى بالخبرين ماضيين لانقطاعهما وقدم المعاذ به على المعطوف للاهتمام به ومعنى اعيذها بك امنعها واجيرها بحفظك واصل العوذ كما قال الراغب الالتجاء الى الغير والتعلق به يقال عاذ فلان بفلان اذا استجار به ومنه اخذت العوذة وهي التميمة والرقية وقرأ ابو جعفر ونافع اني بفتح ياء المتكلم وكذا في سائر المواضع التي بعدها الف مضمومة الا في موضعين بعهدي اوف واتوني افرغ **وَذُرِّيَّتَهَا** عطف على الضمير المنصوب وفي التنصيص على اعاذتها واعاذة ذريتها دون الطلب بقاءها حية حتى تكبر وطلب التناسل منها هذا اذا اريد بالاعاذة **مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ** اي المطرود واصل الرجم الرمي بالحجارة الحفظ من اغوائه الموقع في الخطايا لانها انما يكون بعد البلوغ اذ لا تكليف قبله واما اذا اريد بها الحفظ مطلقا فيفهم طلب الامرين من الامر الاخير ويؤيد هذا ما اخرجه الشيخان من حديث ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من مولود يولد الا والشيطان يمسه فيستهل من مسه صارخا الا مريم وابنها وفي بعض طرقه انه ضرب بينه وبينها حجاب وان الشيطان اراد ان يطعن باصبعه فوقعت الطعنة في الحجاب وفي رواية اسحق بن بشر عن ابن عباس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل ولد آدم ينال منه الشيطان يطعنه حين يقع بالارض باصبعه ولهذا يستهل الا ما كان من مريم وابنها فانه لم يصل ابليس اليهما وطعن القاضي عبد الجبار به بما جرى ذكره في هذه الاخبار بانها خبر واحد على خلاف الدليل وذلك ان الشيطان انما يدعو الى الشر من له تمييز ولانه لو تمكن من هذا النخس لكان اهلاك الصالحين وايضا لم خص عيسى وامه دون سائر الانبياء ولانه لو وجد المس والنخس لدام اثره وليس فليس والزمخشري زعم ان المعنى على تقدير الصحة ان كل مولود يطمع الشيطان في اغوائه الا مريم وابنها فانهما كانا معصومين وكذلك كل من كان في صفتهما كقوله تعالى لاغوينهم اجمعين الا عبادك منهم المخلصين واستهلاله صارخا من مسه تخييل وتصوير لطمعه فيه كانه يمسه ويضرب بيده عليه ويقول هذا ممن اغويه ونحوه من التخييل قول ابن الرومي

لما تؤذن الدنيا به من صروفها ... يكون بكاء الطفل ساعة يولد

واما حقيقة النخس والمس كما يتوهم اهل الحشو فكلا ولو سلط ابليس على الناس ينخسهم لامتلأت الدنيا صراخا وعياطا مما يبلونا به من نخسه انتهى ولا يخفى ان الاخبار في هذا الباب كثيرة واكثرها مدون في الصحاح والامر لا امتناع فيه وقد اخبر به الصادق عليه الصلوة والسلام فليتلق بالقبول والتخييل الذي ركن اليه الزمخشري ليس بشيء لان المس باليد ونحوها يصلح لذلك اما الاستهلال صارخا فلا على ان اكثر الروايات لا يجري فيها ذلك وقوله لامتلأت الدنيا عياطا قلنا هي ممتلئة فما من مولود الا يصيح ولا يلزم من تمكنه من تلك النخسة تمكنه منه في جميع الاوقات كيف وفي الصحيح لولا ان الملائكة يحفظونكم لاحتوشتكم الشياطين كما يحتوش الذباب العسل وفي رواية لاختطفتكم الجن ونحوه قوله تعالى له معقبات من بين يديه في احد الوجوه وبهذا يندفع ايضا قول القاضي من انه لو تمكن من هذا النخس لكان اهلك الصالحين ونفيا الاثر بل وحصوله ايضا ليس لازما من المس ولا النخس بخصوصه باعتبار الالب

والاقتصار على عيسى عليه السلام وامه انما كان باستجابة دعاء امرأة عمران على انه يحتمل توجيه ارباب الكلام الى انه كان بشارة لهم او يقدر له ما يخصصه ومحل النقدين بخروج النبي صلى الله عليه وسلم من العموم ولا يلزم تفضيل عيسى عليه السلام في هذا المعنى ويؤيده خروج المتكلم من عموم كلامه وقد قال مجاهد ويشهد له ما روى [illegible] في البهجة السنية عن عكرمة قال لما ولد النبي صلى الله عليه وسلم اشرقت الارض نورا فقال ابليس لقد ولد الليلة ولد يفسد علينا امرنا فقالت له جنوده لو ذهبت اليه فخبلته فجاء فركضه جبريل عليه السلام فوقع بعدن وهذا اولى من ابقاء العام على عمومه والقول بانه لا يبعد اختصاصها مع عيسى وامه بهذه الفضيلة دون الانبياء عليهم السلام ولا يلزم منه تفضيلهما عليهم مطلقا اذ قد يوجد في الفاضل ما لا يوجد في الافضل ومع هذا الامر بين الفاضل والمفضول لا اشكال في الاخبار من تلك الحيثية ثم قد يشكل على ظاهرها ان اعاذة ام مريم كانت بعد الوضع فلا يصح حملها على الاعاذة من المس الذي يكون حين الولادة واجيب بان المس ليس الا بعد الانفصال وهو الوضع ومحل الاعاذة غايته انه عبر عنه بالمضارع كما اشرنا اليه لقصد الاستمرار فليتأمل والعجب من بعض اهل السنة كيف تبع المعتزلة في تأويل مثل هذه الاحاديث الصحيحة بمجرد الميل الى ترهات الفلاسفة مع ان ابقاءها على ظاهرها مما لا يترتب عليه ضرر شرعا به ولا يعتنى عليهم شرا به نسأل الله تعالى ان يوفقنا لما يرضيه ويجعل مستقبل حالنا خيرا من ماضيه **فَتَقَبَّلَهَا** اي رضي بمريم في النذر مكان الذكر ففيه تشبيه النذر بالهدية ورضوان الله بالقبول **رَبُّهَا** اي رب مريم والتعرض لها الى كمالها اللائق بها وقيل الضمير لامرأة عمران بدليل انها التي خاطبت ونادت بقولها رب اني وضعتها انثى والاول اولى **بِقَبُولٍ حَسَنٍ** الباء مثلها في كتبت بالقلم والقبول ما يقبل به الشيء كالسعوط واللدود ما يسعط به ويلد اي تقبلها بوجه حسن تقبل به النذائر وهو اختصاصه سبحانه اياها بان اقامها مقام الذكر في النذر ولم يقبل قبلها انثى ونسلها منها عقب الولادة قبل ان تنشأ وتصلح للسدانة والخدمة فقد روي عن ابن عباس انه قال لما وضعتها خشيت حنة ان لا تقبل الانثى محررة فلفتها في الخرقة ووضعتها في بيت المقدس عند القراء فتساهم القراء عليها لانها كانت بنت امامهم ايهم يأخذها فقال زكريا وهو رأس الاحبار انا آخذها وانا احقهم بها لان خالتها عندي فقالت القراء وان كنا نتساهم عليها فمن خرج سهمه فهو احق بها فدعوا باقلامهم التي يكتبون بها الوحي وجمعوها في موضع ثم غطوها وقال زكريا لبعض من الغلمان الذين لم يبلغوا الحلم ممن في بيت المقدس ادخل يدك فاخرج فادخل يده فاخرج قلم زكريا فقالوا لا نرضى ولكن نلقي الاقلام في الماء فمن خرج قلمه في جرية الماء ثم ارتفع فهو يكفلها فالقوا اقلامهم في نهر الاردن فارتفع قلم زكريا في جرية الماء فقالوا نقترع الثالثة فمن جرى قلمه مع الماء فهو يكفلها فالقوا اقلامهم فجرى قلم زكريا مع الماء وارتفعت اقلامهم في جرية الماء وقبضها عند ذلك زكريا ويجوز ان تكون الباء للملابسة والقبول مصدر وهو من المصادر الشاذة وهناك مضاف محذوف والمعنى رضي بها متلبسة بامر ذي قبول ووجه ذي رضى وهو ما يقيمها مقام الذكر لما اختصت به من الاكرام ويجوز ان يكون تقبل بمعنى استقبل كتعجل بمعنى استعجل والمعنى فاستقبلها ربها من اول وهلة

من ولادتها بقبول حسن واظهار الكرامة فيها حينئذ وفي القاموس اخذه الامر بقوابله وجوز ان يكون الباء زائدة
والقبول مصدر مؤكد للفعل السابق بحذف الزوائد اي قبلها قبولا حسنا وعدل عن الظاهر للايذان
بمقارنة التقبل لكمال الرضى وموافقته للعناية الذاتية فان صيغة التفعل مشعرة بحسب اصل الوضع
بالتكلف وكون الفعل على خلاف طبع الفاعل وان كان المراد بها في حقه تعالى ما يترتب عليه من
كمال قوة الفعل وكثرته ويحمل على بعد بعيد ان تكون الباء للمصاحبة بمعنى مع اي تقبل نذرها
مع قبول حسن لدعاء امها في حقها وحق ذريتها حيث اعاذها من الشيطان الرجيم من اول الولادة
الى خاتمة الحياة **وانبتها نباتا حسنا** اي رباها الرب تربية حسنة في عبادة وطاعة لربها
قاله ابن عباس وفي رواية عنه انه سوى خلقها فكانت تشب في يوم ما يشب غيرها في عام وقيل
تعهدها بما يصلحها في سائر احوالها ففي الكلام استعارة تمثيلية او مجاز مرسل بعلاقة اللزوم فان
الزارع يتعهد زرعه بسقيه عند الاحتياج وحمايته عن الآفات وقلع ما يخنقه من النبات ونباتا
هنا مصدر على غير لفظ الفعل المذكور وهو نائب عن انبات وقيل التقدير فنبتت نباتا والنبات و
النبت بمعنى وقد يعبر بها عن النابت **وكفلها زكريا** وهو من ولد سليمان بن داود
عليهما السلام اي ضمها الله تعالى اليه وجعله كافلا لها وضامنا لمصالحها على ما ذكر في حديث ابن
عباس وكل ذلك من آثار رغبته تعالى ولكن هناك وحي اليه بذلك وقرأ بتشديد الفاء حمزة
والكسائي وعاصم وقصروا زكريا غير عاصم في رواية ابن عياش وهو منصوب به لكفلها وقرأ
الباقون بتخفيف الفاء ومدوا زكرياء ورفعوه على الفاعلية وفيه لغتان اخريان احدهما
زكري بياء مشددة من غير الف وثانيتهما زكر من غير ياء ومنعه من الصرف للعلمية والعجمة وقيل لالف
التأنيث وقرأ ابي واكفلها وقرأ مجاهد فتقبلها ربها وانبتها وكفلها على صيغة الدعاء في الافعال
الثلاثة ونصب ربها على النداء اي فاقبلها يا ربها واجعل زكريا كافلا لها وقد استجاب
الله تعالى دعاءها في جميع ذلك والذي عليه الاكثرون وشهدت له الاخبار ان كفالة زكريا كانت
من اول امرها وزعم بعضهم انه كفلها بعد ان فطمت ونبتت النبات الحسن وليس بالقوي
كلما دخل عليها زكريا المحراب بيان لقبولها ولهذا لم يعطف والمحراب
على ما روي عن ابن عباس غرفة بنيت لها في بيت المقدس وجعلت بابها في وسط الحائط
وكانت لا يصعد عليها الا بسلم مثل باب الكعبة وقيل المراد به المسجد اذ كانت مساجدهم تسمى
المحاريب وقيل اشرف مواضعه ومقدمها وهو مقام الامام من المسجد في راي واصله
مفعال صيغة مبالغة كمطعان فسمي به المكان لان المحاربين نفوسهم كثيرون فيه وقيل انه
يكون اسم مكان ويسمى به لانه محل محاربة الشيطان فيه ولنا فيه وفي الناس محكي ولبعض العارفين في المدح

جمع الشجاعة والخشوع لربه ... ما احسن المحراب في المحراب

وتقديم الظرف على الفاعل لاظهار كمال العناية بامرها ونصب المحراب على التوسع اذ حق الفعل
ان يتعدى بفي او بالى واظهار الفاعل قبل الفصل بالجملة وكلما ظرف على ان ما مصدرية والزمان
محذوف او نكرة موصوفة معناها الوقت والعائد محذوف والعامل فيها جوابها بالاتفاق لان

ما في حيز المضاف اليه لا يعمل في المضاف ولا يجري فيها الخلاف المذكور في اسماء الشرط ومن الناس من وهم
فقال ان ناصبه فعل الشرط وادعى انه قالب معنى وارد في التبليغ جملة والمعنى كل زمان دخل عليها او كل
وقت دخل عليها فيه **وجد عندها رزقا** اي اصاب ولقي بحضرتها ذلك او ذلك كائنا بحضرتها
اخرج ابن جرير عن الربيع قال انه كان لا يدخل عليها غيره واذا خرج اغلق عليها سبعة ابواب فكان يجد عندها
فاكهة الصيف في الشتاء وفاكهة الشتاء في الصيف والتنوين للتعظيم فعن ابن عباس ان ذلك من ثمار الجنة
والذي عليه الجمهور ان ذلك عوض لها عن الرضاعة فقد روي انها لم ترضع ثديا قط وقيل ان هذا كان بعد ان
ترعرعت ففي رواية ابن بشر عن ابن عباس ان زكريا عليه السلام استأجر لها ظئرا فلما تم لها حولان فطمت
وتركت في المحراب وحدها واغلقت عليها الباب واستقلت امرها سواه **قال** استئناف بياني
انى لك هذا اي من اين لك هذا الرزق الذي لا يشبه ارزاق الدنيا والابواب مغلقة دونك
ويجيء انى بمعنى من اين او كيف تقدم الكلام عليه واستشهد للاول بقوله

تمنى نوادي الرث زينب ظلة ... فكيف ومن انى بذي الرث تطرق

وللثاني بقوله

انى ومن اين آبك الطرب ... من حيث لا صبوة ولا ريب

وحذف حرف الجر من انى مع حذف في من الظروف اللازمة للظرفية من نحو مع وسحر الا انه في الشيء
لازم في موضع جاز حذفه والتحقيق ان الظروف محل التوسع لكثرة استعمالها وكل ظرف
يستعمل مع حرف صلته التي يكثر معها استعمالها الا ان اتصالها بظروفها بذلك شبيه بالحرف فجاز
حذفها كما جاز حذف في الا انها لما كانت الاصل لوضعها للظرفية اطرد حذفها من المتصرفة وغير
المتصرفة وغيرها من صلات الظروف لا يحذف الا مع ما يكثر من غير المتصرفة حطا لرتبتها عن رتبة
في كما في الكشف واستدل بالآية على جواز الكرامة للاولياء لان مريم لا نبوة لها على المشهور وهذا
هو الذي ذهب اليه اهل السنة والشيعة وخالف في ذلك المعتزلة واجاب البلخي منهم عن الآية بان ذلك
كان ارهاصا وتأسيسا لنبوة عيسى عليه السلام واجاب الجبائي بانه كان معجزة لزكريا عليه السلام
ورد الاول بان اشتباه الامر عليه يأبى ذلك ولعله مبني على الظاهر والا فقد افتقنا هذه
العبارة في نفس الامر الاشتباه نظرا لانه يجوز ان يكون لاظهار ما فيها من العجب ببكلها ونحوه والقول
بان اشتباه زكريا في انها معجزة لا ينافي كونها معجزة له اشتباه انه من الجنة او من بساتين الدنيا ليس بشيء
كما لا يخفى **قالت** استئناف كالذي قبله **هو من عند الله** قيل ارادة من الجنة
وقيل مما رزقنيه الله بلا واسطة البشر فلا تعجب ولا تستبعد وقد تكلمت صغيرة كعيسى عليه السلام وجمع كما قيل
من تكلم كذلك فبلغوا احد عشر نفسا وقد نظمهم الجلال السيوطي فقال

تكلم في المهد النبي محمد ... ويحيى وعيسى والخليل ومريم
ومبري جريج ثم شاهد يوسف ... وطفل لذي الاخدود يرويه مسلم
وطفل عليه مر بالامة التي ... يقال لها تزني ولا تتكلم
وماشطة في عهد فرعون طفلها ... وفي زمن الهادي المبارك يختم

ان الله يرزق من يشاء من عباده ان يرزقه **بغير حساب** تقدم معناه

والجملة تعليل لكونه من عند الله والظاهر انها من كلام مريم فحينئذ تكون في محل النصب داخلة تحت القول وقال الطبري انها ابتداء كلامها بل هي مستأنفة من كلامه تعالى اخبارا لنبيه صلى الله عليه وسلم والاول اولى وقد اخرج ابو يعلى عن جابر ان رسول الله صلى الله عليه وسلم اقام اياما لم يطعم طعاما حتى شق ذلك عليه فطاف في منازل ازواجه فلم يجد عند واحدة منهن شيئا فاتى فاطمة فقال يا بنية هل عندك شيء ناكله فاني جائع فقالت لا والله فلما خرج من عندها بعثت اليها جارة لها برغيفين وقطعة لحم فاخذته منها فوضعته في جفنة لها وقالت لاوثرن بهذا رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسي ومن عندي وكانوا جميعا محتاجين الى شبعة طعام فبعثت حسنا او حسينا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجع اليها فقالت له بابي انت وامي قد اتى الله تعالى بشيء فخبأته لك قال هلمي يا بنية بالجفنة فكشفت عن الجفنة فاذا هي مملوءة خبزا ولحما فلما نظرت اليها بهتت وعرفت انها بركة من الله تعالى فحمدت الله تعالى وقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فلما رآه حمد الله تعالى وقال من اين لك هذا يا بنية قالت يا ابت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فحمد الله سبحانه ثم قال الحمد لله الذي جعلك شبيهة سيدة نساء بني اسرائيل فانها كانت اذا رزقها الله تعالى رزقا فسئلت عنه قالت هو من عند الله ان الله يرزق من يشاء بغير حساب ثم جمع عليا والحسن والحسين وجميع اهل بيته حتى شبعوا وبقي الطعام كما هو فاوسعت فاطمة رضي الله عنها على جيرانها هذا ومن باب الاشارة في الآيات لا يتخذ المؤمنون الكافرين اولياء من دون المؤمنين نهي عن موالاة المؤمنين الكافرين لعدم المناسبة بينهم في الحقيقة ولفرق بين الظلمة والنور والظل والحرور والولاية تقتضي المناسبة ومتى لم تحصل كانت الولاية عن تصنع ريا او نفاق والله تعالى لا يحب المرائين ولا المنافقين ومن هنا نهى اهل الله تعالى المريدين عن موالاة المنكرين لان ظلمة الانكار والعياذ بالله تعالى تحاكي ظلمة الكفر وربما تراكمت فسدت طريق الايمان ومن يفعل ذلك فليس من ولاية الله تعالى في شيء معتد به اذ ليس فيه نورية صافية يناسب بها الحضرة الالهية الا ان تتقوا منهم تقاة فحينئذ تجوز الموالاة ظاهرا وهذا بالنسبة للضعفاء والا فمن قوي يقينه فلا يخشى الا الله تعالى ويحذركم الله نفسه اي يدعوكم الى التوحيد العياني لئلا يكون خوفكم من غيره والى الله المصير فلا تتخذوا الا اياه والاكثرون على ان هذا خطاب للخواص العارفين اذ لا يحذر نفسه من لا يعرفه وقد حذر من دونهم بقوله سبحانه واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله قال ابراهيم الخواص وعلامة الخوف في القلب دوام المراقبة وعلامة المراقبة التفقد للاحوال النازلة قل ان تخفوا ما في صدوركم من الموالاة او تبدوه يعلمه الله لانه مع كل نفس وخطرة ويعلم ما في سموات الارواح وارض الاجسام والله على كل شيء قدير فلا يشغله شأن عن شأن ولا يعتريه ظهور عن ظهور يوم تجد كل نفس ما عملت من خير محضرا وما عملت من سوء لان كلا منهما يعمله الانسان او يقوله ينتقش منه اثر في نفسه ويسطر في صحائف النفوس السماوية الا انه لاشتغاله بالشواغل الحسية والادراكات الوهمية والخيالية لا يرى تلك

النفوس

النفوس ولا يبصر هاتيك السطور فاذا تجرد عن عالم الكثافة يبصر ويرى ويشاهد ما به قلم الاستعداد جرى فاذا وجد سوءا تود نفسه وتتمنى لو ان بينها وبينه امدا بعيدا لفظاعته ويحذركم الله نفسه كرره تأكيدا لئلا يغفلوا عما يستحقون به عقابه والله رؤف بالعباد اي باسرهم فلم يحذرهم او يحث الضعف بمقام العبودية والانقطاع اليه بالكلية قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني لاني سيد المحبين يحببكم الله وحقيقة المحبة عند العارفين احتراق القلب بنيران الشوق وتروح الروح بلذة العشق واستغراق الحواس في بحر الانس وطهارة النفس بمياه القدس ورؤية الحبيب بعيان الكل وغض عين الكل عن الكونين وطيران السر في غيب الغيب وتخلق المحب بخلق المحبوب وهذا اصل المحبة واما فروعها فموافقة المحبوب في جميع ما يرضاه وتقبل بلائه بنعت الرضا والتسليم في قضائه وقدره بشرط الوفاء ومتابعة سنة المصطفى صلى الله عليه وسلم واما ادابها فالانقطاع عن الشهوات واللذات المباحة والسكون في الخلوات والمراقبات واستنشاق نفحات الصفات والتواضع والتذلل في الحركات والسكنات

مساكين اهل العشق حتى قبورهم ** عليها تراب الذل بين المقابر

وهذا لا يكون الا بعد ان ترى الروح بعين السر شاهد الحق بنعت الجمال وحسن القدم لا بنعت الالاء والنعم لان المحبة متى كانت من تولد رؤية النعماء كانت معلولة وحقيقة المحبة ما لا علة بين المحب والحبيب سوى ذات الحبيب ولذا قالوا لا تصح المحبة من تميز بين النار والجنة وبين السرور والمحنة وبين الرخص والشدة وبين الاعواض والاغراض ولا تصح الا لمن نسي الكل واستغرق في شاهدة المحبوب وفني فيه

خليلي لو احببتما لعلمتما ** محل الهوى من مغرم القلب صبه
تذكر والذكرى تشوق وذو الهوى ** يتوق ومن يعلق به الحب يصبه
غرام على يأس الهوى ورجائه ** وشوق على بعد المزار وقربه

وقد يقال المحبة ثلاثة اقسام القسم الاول محبة العوام وهي مطالعة المنة من رؤية احسان المحسن جبلت القلوب على محبة من احسن اليها وهو حب يتغير وهي لتابعي الاعمال الذين يطلبون اجرا على ما يعملون وفيه يقول ابو الطيب

وما انا بالباغي على الحب رشوة ** ضعيف هوى يبغى عليه ثواب

والقسم الثاني محبة الخواص المتبعين للاخلاق الذين يحبونه اجلالا واعظاما ولانه اهل لذلك ولهذا القسم اشار صلى الله عليه وسلم بقوله نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه وقالت رابعة رحمها الله

احبك حبين حب الهوى ** وحبا لانك اهل لذاكا

وهذا الحب لا يتغير الى الابد لبقاء الجلال والجمال الى السرمد والقسم الثالث محبة خواص الخواص المتبعين للاحوال وهي الناشئة من الجذبة الالهية في مكاشفة كنت كنزا مخفيا واهل هذه المحبة هم المستعدون لكمال المعرفة وحقيقتها ان تفني المحب بسطوتها فيبقى بلا هو وربما بقي صاحبها حيران سكران لا هو حي فيرجى ولا هو ميت فيبكى وفي مثل ذلك قيل

يقولون ان الحب كالنار في الحشا ۞ الا كذبوا فالنار تذكو وتخمد
وماهو الا جذوة مس عودها ۞ ندى فهي لا تذكو ولا تتوقد

ويكفي في شرح الحب لفظه فانه حاء وباء والحاء من حروف الحلق والباء شفوية ففيه اشارة الى ان الهوى ما لم يستول على قلبه ولسانه وباطنه وظاهره وسره وعلنه لا يقال له حب وشرح ذلك يطول وهذه محبة العبد لربه واما محبة ربه سبحانه له فتختلفة ايضا وان صدرت من محل واحد فتعلقت بالعوام من حيث الرحمة فكانه قيل لهم ابتغوني بالاعمال الصالحة يحببكم الله برحمته وتعلقت بالخواص من حيث الفضل فكانه قيل لهم ابتغوني بمكارم الاخلاق يحببكم بتجلي صفات الجمال وتعلقت بخواص الخواص من حيث المحبة فكانه قيل لهم ابتغوني ببذل الوجود يحببكم بجذبه لكم الى نفسه وهنالك يرتفع البون من البين ويظهر الصبح لذي عينين والتفرقة من هذه المحبة تغني عن التعديد ۞ وفي سكرة منها ولو عمر ساعة ۞ ترى الدهر عبدا طائعا ولك الحكم
ويغفر لكم ذنوبكم اي معاصيكم التي سلفت منكم على خلاف الشريعة والعتاب عليها او يغفر لكم ذنوبكم بستر ظلمة صفاتكم بانوار صفاته او يغفر لكم ذنوب وجودكم ويثبتكم مكانه وجودا لا يفنى كما قال فاذا احببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به الحديث والله غفور يكفر خطاياكم ويمحو ذنوب صفاتكم ووجودكم رحيم يهب لكم عوض ذلك حسنات وصفات ووجودا حقانيا خيرا من ذلك قل اطيعوا الله والرسول فان المريد يلزمه متابعة المراد فان تولوا اي فان اعرضوا عنهم كما هنالكروه محجوبون والله لا يحب الكافرين لقصور استعدادهم عن ظهور حاله فيهم ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين الاصطفاء اعم من المحبة والخلة فيشمل الانبياء كلهم وتفاضل في مراتبهم كما يشير اليه قوله تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض فاخص المراتب هو المحبة واليه يشير قوله تعالى ورفع بعضهم درجات ثم الخلة وفي لفظها اشارة الى ذلك من طريق مخارج الحروف واعمها الاصطفاء فاصطفى آدم بتعليم الصفات وجمع اليدين واسجاد الاكوان له ونوحا الذي هو الاب الثاني بتلك الابوة وبما كان لهم قومه واصطفى آل ابراهيم وهم الانبياء من ذريته بظهور انوار تجليه الخاص على آفاق وجوههم وآل عمران بجعلهم آية للعالمين ذرية بعضهم من بعض في الدين والحقيقة اذ الولادة قسمان صورية ومعنوية وكل نبي تبع نبيا في التوحيد والمعرفة وما يتعلق بالباطن من اصول الدين فهو ولده كالاولاد المشايخ والولد سر ابيه ويمكن ان يقال هو الروح فآدم له مقامات ظهورها ونوح هو في مقامها الثاني من مقامات التنزل وابراهيم هو القلب الذي القاه نمرود النفس في نيران الشهوة ورماه فيها بمنجنيق الشهوات وآله القوى الروحانية وعمران هو العقل الامام في بيت مقدس البدن وآله التابعون له في ذلك البيت المقتدون به وكل ذلك ذرية بعضها من بعض لوحدة المورد واتفاق المشرب اذ قالت امرأة عمران رب اني نذرت لك ما في بطني محررا عن رق النفس مخلصا في عبادتك عن الميل الى السوى فتقبلها ربها بقبول حسن قال الواسطي محفوظا عن ادراك الخلق وانبتها نباتا حسنا حيث سقاها من بحار القدرة واثمرها شجرة النبوة وكفلها زكريا لطهارة سره وشبه النبي بحذب

اليه كلما دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا هو ما علمت ويجوز ان يراد الرزق الروحاني من المعارف والحقائق والعلوم والحكم الفائضة عليها من عند الله تعالى اذ الاختصاص بالعندية يدل على كونه اشرف من الارزاق البدنية واخرج ابن ابي حاتم من بعض الطرق عن مجاهد انه قال رزقا اي علما وقد يقال على نحو الاول ليتم تطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس اذ قالت امرأة عمران وهي النفس في اول مراتب طاعتها الى ان العقل اني نذرت لك ما في بطني وهو غلام القلب محررا ليس في رق شيء من المخلوقات فلما وضعتها قالت رب اني وضعتها انثى وهو نفس ايضا الا انها اكمل منها في المرتبة وليس الذكر كالانثى والله اعلم بما وضعت لعلمه انه سيظهر من هذه الانثى العجب العجاب وعيسى سبحانه تخفى عليه الاسرار واني سميتها مريم وهي العابدة واني اعيذها بك وذريتها من الشيطان الرجيم وهو الشهوات النفسانية الحاجبة للعقل القدسية عن رياض الملكوت فتقبلها ربها بقبول حسن وهو اختصاصه اياها بافاضة انواره عليها وانبتها نباتا حسنا ورباها فيما يكمل به نشأتها تربية حسنة عن شرب بالعوائق والعلائق وكفلها زكريا الاستعداد كلما دخل عليها زكريا وتوجه نحوها في محراب تعبدها المبني لها في بيت مقدس القلب وجد عندها رزقا تتغذى به الارواح في عالم الملكوت قال انى لك هذا الرزق العظيم قالت هو مفاض من عند الله منزه عن الحلول في الاشكال ان الله الجامع لصفات الجمال والجلال يرزق من يشاء ويفيض عليهم من علمه حسب قابليتهم بغير حساب فسبحانه من جواد كريم وهاب هنالك دعا زكريا ربه قصة مستقلة سيقت في اثناء قصة مريم لكمال الارتباط مع ما في ايرادها من تقرير ما سيقت له وهنا ظرف مكان واللام للبعد والكاف للخطاب اي في ذلك المكان حيث هو قاعد عند مريم في المحراب وهي ظرف ملازم للظرفية وقد تجيء والى وجوز ان يراد بها الزمان مجازا فان هنا وثم وحيث كثيرا ما تستعار له وهي متعلقة بدعا وتقديم الظرف للايذان بانه اقبل على الدعاء من غير تأخير وقال الزجاج ان هنا هنا مستعارة للجهة والحال اي من تلك الحال دعا زكريا كما تقول من هنا قلت كذا ومن هنالك قلت كذا اي من ذلك الوجه وتلك الجهة اخرج ابن بشر وابن عساكر عن الحسن قال لما وجد زكريا عند مريم ثمر الشتاء في الصيف وثمر الصيف في الشتاء يأتيها به جبريل قال لها انى لك هذا في غير حينه قالت هو رزق من عند الله يأتيني به ان الله يرزق من يشاء بغير حساب فطمع زكريا في الولد فقال ان الذي اطعمها هذه الفاكهة في غير حينها لقادر على ان يصلح لي زوجتي ويهب لي منها ولدا فعند ذلك دعا ربه وذلك لثلاث ليال بقين من المحرم قام زكريا فاغتسل ثم ابتهل في الدعاء الى الله تعالى وقيل انما طمع في الولد مع علمه انه كان شيخا فانيا وكانت امرأته عاقرا لما ان الحال نبهته على جواز ولادة العاقر من الشيخ من وجوه الاول ما اشار اليه الاثر ان الولد بمنزلة الثمر والعقر بمنزلة غير اوانه والثاني لانه رأى تقبل انثى مكان الذكر فتنبه لانه يجوز ان يقوم الشيخ مقام الشاب والعاقر مقام الناتج والثالث انه لما رأى تقبل الطفل مقام الكبير

منه رحمه

للتحرير تنبه لذلك والرابع انه لما رأى تكلم عيسى في عزاءه تنبه بجواز ان تلد امرأته في عزاءه والخامس انه لما سمع من مريم والله يرزق من يشاء بغير حساب تنبه بجواز ان يلد من غير استعداد ولا يخفى ما في بعض هذه الوجوه من الخدش وعلى العلات ليس ما رأى فقط علة موجبة للاقبال على الدعاء بل كان جزءا من العلة التامة التي من جملتها كبر سنه عليه السلام وضعف قواه وخوف مواليه حسبما فصل في سورة مريم **قال** شرح للدعاء وبيان لكيفيته **رب هب لي من لدنك** الجاران متعلقان بما قبلهما وجاز لاختلاف المعنى ومن لابتداء الغاية مجازا اي اعطني من عندك **ذرية طيبة** اي مباركة كما قال السدي وقيل صالحة تقية نقية العمل ويجوز ان يتعلق الجار الاخير بمحذوف وقع حالا من ذرية ومجاء الطلب بلفظ الهبة لان الهبة احسان محض ليس في مقابلة شيء وهو يناسب ما لا دخل فيه للولد لكبر سنه وللوالدة لكونها عاقرا لا تلد فكأنه قال اعطني ذرية من غير وسط معتاد والذرية في المشهور النسل تقع على الواحد والجمع والذكر والانثى والمراد هنا ولد واحد قال الفراء وانث الطيبة لتأنيث لفظ الذرية والتأنيث والتذكير تارة يجيئان على اللفظ واخرى على المعنى وهذا في اسماء الاجناس كما في قوله

ابوك خليفة ولدته اخرى * وانت خليفة ذاك الكمال

بخلاف الاعلام فانه لا يجوز ان يقال جاءت طلحة لان اسم العلم لا يفيد الا ذلك الشخص فاذا كان مذكرا لم يجز فيه الا التذكير **انك سميع الدعاء** اراد كثير الاجابة لمن يدعوك من خلقك وهو تعليل لما قبله وتحريك لسلسلة الاجابة وفي ذلك اقتداء بجده الاعلى ابراهيم عليه السلام اذ قال الحمد لله الذي وهب لي على الكبر اسمعيل واسحق ان ربي لسميع الدعاء وقد ذكر الله تعالى في كيفية دعائه ثلاث صيغ احداها هذه والثانية اني وهن العظم مني الخ والثالثة رب لا تذرني فردا الخ فدل على ان الدعاء تكرر منه ثلاث مرات كل مرة بصيغة ويدل على ان بين الدعاء والاجابة زمانا ويصرح به ما نقل في بعض الاثار ان بينهما اربعين سنة وفيه منع ظاهر لجواز ان تكون الصيغ الثلاث حكاية لدعاء مرة على سبيل الايجاز وتارة على سبيل الاطناب واخرى على سبيل التوسط وهذه الحكاية في هذه الصيغ انما هي بالمعنى اذ لم يكن لسانهم عربيا ولهذا ورد عن الحسن انه عليه السلام حين دعا قال يا رازق مريم ثمار الصيف في الشتاء وثمار الشتاء في الصيف هب لي من لدنك ذرية ولم يذكر في الدعاء يا رب قيل ويدل على انه دعاء واحد تعقيب البشرى العطف بالفاء في قوله تعالى **فنادته الملائكة** وفي قوله سبحانه فاستجبنا له ووهبنا له يحيى وظاهر قوله جل شأنه في مريم انا نبشرك اعقاب البشرى الدعاء لا تأخرها عنه واثر ان بين الدعاء والاجابة اربعين سنة لم نجد له اثرا في الصحاح نعم ربما يشعر بعض الاخبار الموقوفة ان بين الولادة والبشرى مدة كما سنشير الى ذلك قريبا ان شاء الله تعالى والمراد من الملائكة جبريل عليه السلام فانه المنادي وحده كما اخرجه ابن جرير عن ابن مسعود فذكر عبد الرحمن بن ابي حماد انه كان يقرأ فناداه جبريل فالجمع هنا مجاز

عن الواحد

عن الواحد للتعظيم او يكون هذا من اسناد فعل البعض للكل وقيل الجمع فيه مثله في قولك فلان يركب الخيل ويلبس الديباج واعترض بان هذا انما يصح اذا اريد واحدا بعينه وههنا اريد المعين فلعل ما تقدم اولى بالارادة وقيل الجمع على حاله والمنادي كان جملة من الملائكة وقرأ حمزة والكسائي فناديه بالامالة والتذكير واخرج ابن المنذر وابن مردويه عن ابن مسعود انه قال ذكروا الملائكة ثم تلا ان الذين لا يؤمنون بالاخرة ليسمون الملائكة تسمية الانثى وكان يقرأها فناداه الملائكة ويذكر في جميع القرآن واخرج الخطيب عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقرأه كذلك **وهو قائم** جملة حالية من مفعول النداء مقررة لما اشارت اليه الفاء على ما اشرنا اليه وقوله **يصلي** حال من المستكن في قائم او حال اخرى من المفعول على القول بجواز تعددها من غير عطف ولا بدلية او خبران للمبتدأ على رأي من يرى مثل ذلك وقيل الجملة صفة لقائم والمراد بالصلوة ذات الاقوال والافعال كما هو الظاهر وعليه اكثر المفسرين واخرج ابن المنذر عن ثابت قال الصلوة خدمة الله تعالى في الارض ولو علم الله شيئا افضل من الصلوة ما قال فنادته الملائكة وهو قائم يصلي وقيل المراد بها الدعاء والاول يدل على مشروعية الصلوة في شرعهم **في المحراب** اي المسجد او في موقف الامام منه او في غرفة مريم والظرف متعلق بيصلي او بقائم على تقدير كون يصلي حالا من ضمير قائم لان العامل فيه وفي الحال شيء واحد فلا يلزم الفصل بالاجنبي كما يلزم على التقادير الباقية كذا قالوا والذي يظهر ان المسئلة من باب التنازع فان كلا من قائم ويصلي يصح ان يتسلط على في المحراب على اي وجه تقدم من وجوه الاعراب فتدبر ثم اعلم ان الصلوة في المحاريب المشهورة الموجودة الآن في مساجد المسلمين قد كرهها جماعة من الائمة والى ذلك ذهب علي كرم الله وجهه وابراهيم رحمه الله تعالى فيما اخرجه ابن ابي شيبة عنهما وهي من البدع التي لم تكن في العصر الاول فعن ابي موسى الجهني قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تزال امتي بخير ما لم يتخذوا في مساجدهم مذابح كمذابح النصارى وعن عبد الله بن ابي الجعد قال كان اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون ان من اشراط الساعة ان تتخذ المذابح في المساجد وعن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم قال اتقوا هذه المذابح يعني المحاريب والروايات في ذلك كثيرة وللامام السيوطي رسالة مستقلة فيها **ان الله يبشرك بيحيى** اي بان الله وبعد اسقاط حرف الجر المطرد في ان وأن يجوز في المنسبك اعتبار النصب واعتبار الجر والاول مذهب سيبويه والثاني مذهب الخليل وقرأ نافع وابن عامر بكسر همزة ان وخرج على اضمار القول وهو مذهب البصريين او على اجراء النداء مجرى القول لانه نوع منه وهو مذهب الكوفيين وقرأ حمزة والكسائي يبشرك من الابشار وقرئ يبشرك من الثلاثي اخرج ابن جرير عن معاذ الكوفي قال من قرأ يبشرك مثقلة فهو من البشارة ومن قرأ يبشر مخففة بنصب الياء فهو من السرور ويحيى اسم اعجمي على الصحيح وقيل عربي منقول من الفعل والمانع له من الصرف على الاول العلمية والعجمة وعلى الثاني العلمية ووزن الفعل والقول بانه لا قاطع لمنع الصرف لاحتمال ان يكون مبنيا على العلم جملة بان يكون

فيه ضير كما في قوله . نبئت اخوالي بني يزيد . ليس بشيء لما في ذلك الاحتمال من التكلف المستغنى عنه
ما يكاد يكون دليلا قطعيا للقطع والقائلون بعربيته منهم من وجه تسميته بذلك بان الله تعالى
احيى به عقر امه وروي عن ابن عباس ومنهم من وجه ذلك بان الله تعالى احيى قلبه بالايمان وروي
عن قتادة وقيل سمي يحيى لانه في علم الله سبحانه انه يستشهد والشهداء احياء عند ربهم يرزقون وقيل لانه
يحيى بالعلم والحكمة اللتين يؤتاهما وقيل لان الله يحيي به الناس بالهدى قال القرطبي كان اسمه في
الكتاب الاول حيا وذكر في انجيل متى انه عليه السلام كان يدعى يوحنا المعمداني لانه كان يعمد الناس
في زمانه على ما تحكيه كتب النصارى وجمع يحيى يحيون رفعا ويحيين جرا ونصبا وتثنيته كذلك
يحيان ويحيين ويقال في النسب اليه يحيي بحذف الالف ويحيوي بقلبها واوا ويحياوي بزيادة الف
قبل الواو المنقلبة عن الاصلية وفي تصغيره يحيى بوزن فعيل قال مولانا شيخ الاسلام وينبغي ان
يكون هذا الكلام الى آخره محكيا بعبارة من الله عز وجل على منهاج قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم
لا تقنطوا من رحمة الله الآية كما يلوح به مراجعته عليه السلام في الجواب اليه تعالى بالذات لا بواسطة الملك
والعدول عن اسناد التبشير بنون العظمة حسبما وقع في سورة مريم للجري على سنن الكبرياء كما في
قول الخلفاء امير المؤمنين يرسم لك كذا وللايذان بان ما حكي هناك من النداء والتبشير
وما يترتب عليه من المحاورة كان كل ذلك بواسطة الملك بطريق الحكاية منه سبحانه لا بالذات
كما هو المتبادر وبهذا يتضح اتحاد المعنى في السورتين الكريمتين فتأمل انتهى وكان الداعي الى اعتبار
ما هنا محكيا بعبارة من الله تعالى ظهور عدم صحة كون ما في سورة مريم من عبارة الملك غير محكي عن
الله سبحانه وان الظاهر اتحاد الدعائين والا فهنا مما لا يجب حمله على ما ذكر لولا ذلك والتلويح
غير موجب كما لا يخفى ولا بد في الموضعين من تقدير مضاف كالولادة اذ البشارة لا تتعلق
بالاعيان ويؤول في المعنى الى ما هناك اي ان الله يبشرك بولادة غلام اسمه يحيى **مصدقا**
بكلمة من الله نصب على الحال المقدرة من يحيى والمراد بالكلمة عيسى عليه السلام
وهو المروي عن ابن عباس ومجاهد وقتادة وعليه اجلة المفسرين وانما سمي عيسى عليه السلام
بذلك لانه وجد بكلمة كن من دون توسط سبب عادي فشابه البديعيات التي هي عالم
الامر ومن لابتداء الغاية مجازا متعلقة بمحذوف وقع صفة لكلمة اي بكلمة كائنة منه تعالى
واريد بهذا التصديق الايمان وهو اول من آمن بعيسى عليه السلام وصدق انه كلمة الله تعالى
وروح منه في المشهور واخرج احمد عن مجاهد قال قالت امرأة زكريا لمريم اني اجد الذي في
بطني يتحرك للذي في بطنك واخرج ابن جرير من طريق ابن جريج عن ابن عباس قال كان
يحيى وعيسى ابني خالة وكانت ام يحيى تقول لمريم اني اجد الذي في بطني يسجد للذي في
بطنك فذلك تصديقه له وكان اكبر من عيسى بستة اشهر كما قال الضحاك وغيره وقيل
بثلاث سنين قيل وعلى كل تقدير يكون بين ولادة يحيى وبين البشارة بها زمان مديد
لان مريم ولدت وهي بنت ثلاث عشرة سنة او بنت عشر سنين واعترض بان هذا انما يتم
لو كان دعاء زكريا عليه السلام زمن طفولية مريم قبل العشر او الثلاث عشرة وليس في

الآية

الآية سوى ما يشعر بان زكريا عليه السلام لما تكرر منه الدخول على مريم ومشاهدة الرزق لديها
وسؤاله لها وسماعه منها ذلك الجواب اشتاق الى الولد فدعا بما دعا وهذا الدعاء كما يمكن
ان يكون في مبادي الامر يمكن ان يكون في اواخره قبل حمل مريم وكونه في الاواخر بعيد
لان الرغبة حينئذ اوفر حيث شاهد عليه السلام دوام الامر وثباته زمن الطفولية
وبعدها وهذا قلما يوجد في الاطفال اذ اكثرهم قد يلقي الله على لسانه في صغره ما قد
يكون عند عرامه في كبره فليس عندنا ما يدل صريحا على ان بين الولادة والتبشير مدة
مديدة ولا بين الدعاء والتبشير ايضا نعم عندنا ما يدل على ان يحيى اكبر من عيسى عليهما السلام
وهو ما اتفق عليه المسلمون وغيرهم ففي انجيل متى ما يصرح بانه ولد قبله وقتله هيرودس
قبل رفعه وانه عمد المسيح والله تعالى اعلم بحقيقة الحال وحكي عن ابي عبيدة ان معنى بكلمة من الله
بكتاب منه والمراد به الانجيل واطلاق الكلمة عليه كاطلاقها على القصيدة في قولهم كلمة
الحويدرة للعينية المعروفة بالبلاد **وسيدا** عطف على مصدقا وفسره ابن عباس
بالكريم وقتادة بالحليم والضحاك بالحسن الخلق وسالم بالتقي وابن زيد بالشريف وابن
المسيب بالفقيه العالم واحمد بن عاصم بالراضي بقضاء الله تعالى والخليل بالمطاع الفائق
اقرانه وابو بكر الوراق بالمتوكل والترمذي بالعظيم الهمة والثوري بمن لا يحسد وابو اسحق
بمن يفوق بالخير قومه وبعض اهل اللغة بالمالك الذي تجب طاعته الى غير ذلك من
الاقوال وكل ما فيها من الاوصاف مما يصلح ليحيى عليه السلام لانها صفات كمال واحق
الناس بصفات الكمال النبيون الا ان التحقيق ان اصل معنى السيد من يسود قومه ويكون
له اتباع ثم اطلق على كل فائق في دين او دنيا ويجوز ان يراد به هنا الفائق في الدين حيث
انه عليه السلام لم يهم بمعصية اصلا كما ورد ذلك من طرق عديدة واخرج ابن ابي حاتم وابن
عساكر عن ابي هريرة ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل ابن آدم يلقى الله بذنب قد اذنبه
يعذبه عليه ان شاء او يرحمه الا يحيى بن زكريا ويجوز ان يراد ما هو اصل معناه فانه عليه
السلام كان سيد قومه وله اتباع منهم غاية الامر انه ترك رياسته رغبة والاتيان به اثر
قوله تعالى مصدقا للاشارة الى انه نبي كعيسى عليه السلام وليس من امته كما يوهمه ظاهر قوله
سبحانه مصدقا بكلمة منه **وحصورا** عطف على ما قبله ومعناه الذي لا يأتي النساء
مع القدرة على ذلك قاله ابن عباس في احدى الروايات عنه وفي بعضها انه العنين الذي
لا ذكر له يتأتى به النكاح ولا ينزل وروى الحفاظ عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ما
معه عليه السلام كالانملة وفي بعض الروايات كالقذاة وفي اخرى كالنواة وفي بعض كهدبة
الثوب قيل والاصح الاول اذ العنة عيب لا يجوز على الانبياء وبتسليم انها ليست بعيب فلا اقل
انها ليست بصفة مدح والكلام مخرج مخرج المدح وما اخرجه الحفاظ على تقدير صحته يمكن ان يقال
انه من باب التمثيل والاشارة الى عدم انتفاعه عليه السلام بما عنده لعدم ميله للنكاح لانه في
شغل شاغل عن ذلك ومن هنا قيل ان التبتل لنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح

استدلالًا بحال يحيى عليه السلام ومن ذهب الى خلافه احتج بما اخرجه الطبراني عن ابي امامة قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم اربعة لعنوا في الدنيا والآخرة وامنت الملائكة رجل جعله الله ذكرا
فانث نفسه وتشبه بالنساء وامرأة جعلها الله انثى فتذكرت وتشبهت بالرجال والذي يضل
الاعمى ورجل حصور ولم يجعل الله حصورًا الا يحيى بن زكريا وفي رواية لعن الله والملائكة رجلا
تحصر بعد يحيى بن زكريا ويجوز ان يراد بالحصور المبالغ في حصر النفس وحبسها عن الشهوات
مع القدرة وقد كان حاله عليه السلام ايضا كذلك اخرج عبد الرزاق عن قتادة موقوفا وابن
عساكر عن معاذ بن جبل مرفوعا انه عليه السلام مر في صباه بصبيان يلعبون فدعوه الى اللعب
فقال ما للعب خلقت ﴿وَنَبِيًّا﴾ عطف على ما قبله مترتب على ما عدد من الخصال الحميدة
﴿مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ اي ناشئا منهم او معدودا في عدادهم فمن على الاول للابتداء وعلى الثاني
للتبعيض قيل ومعناه على الاول ذو نسب وعلى الثاني معصوم وعلى التقديرين لا يلغو ذكره
بعد نبيا وقد يقال المراد من الصلاح ما فوق الصلاح الذي لا بد منه في منصب النبوة البتة
من اقاصي مراتبه وعليه بني دعاء سليمان عليه السلام وادخلني برحمتك في عبادك
الصالحين ولعله اولى ما قيل ﴿قَالَ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي غُلَامٌ﴾ استيناف بني على سؤال
كانه قيل فاذا قال زكريا عليه السلام حينئذ فقيل قال رب الخ وخاطب عليه السلام ربه سبحانه ولم
يخاطب الملك المنادي طرحا للوسائط مبالغة في التضرع وجدا في التبتل وانى بمعنى كيف
او من اين وكان يجوز ان تكون تامة وفاعلها غلام وانى واللام متعلقان بها ويجوز ان تكون
ناقصة ولي متعلق بمحذوف وقع حالا لانه لو تأخر كان صفة وفي الخبر وجهان احدهما انى
لانها بمعنى كيف او من اين والثاني انه الجار والمجرور وانى منصوب على الظرفية وفي التنصيص على
ذكر الغلام دلالة على انه قد اخبر به عند التبشير كما في قوله تعالى انا نبشرك بغلام اسمه يحيى
﴿وَقَدْ بَلَغَنِيَ الْكِبَرُ﴾ حال من ياء المتكلم اي ادركني الكبر واثر في واسند البلوغ الى الكبر توسعا
في الكلام كان الكبر طالب له وهو المطلوب روي عن ابن عباس انه كان له عليه السلام حين
بشر بالولد مائة وعشرون سنة وكانت امرأته بنت ثمان وتسعين سنة وقيل كان له من العمر
تسع وتسعون سنة وقيل اثنان وتسعون وقيل خمس وثمانون وقيل خمس وسبعون و
قيل سبعون وقيل ستون ﴿وَامْرَأَتِي عَاقِرٌ﴾ جملة حالية ايضا اما من ياء لي او من ياء بلغني
والعاقر العقيم التي لا تلد من العقر وهو القطع لانها ذات عقر من الاولاد وصيغة فاعل فيه للنسب
وهو في المعنى مفعول اي معقورة ولذلك لم تلحق تاء التأنيث قاله ابو البقاء وكانت الجملة الاولى
فعلية لان الكبر يتجدد شيئا فشيئا ولم يكن وصفا لازما وكانت الثانية اسمية لان كونها
عاقرا وصف لازم لها وليس امرا طارئا عليها وانما قال ذلك عليه السلام مع سبق دعائه
بذلك وقوة يقينه بقدرة الله تعالى عليه لا سيما بعد مشاهدته عليه السلام للشواهد السالفة
استفسارا عن كيفية حصول الولد ايعطاه على ما هو عليه من الشيب ونكاح امرأة عاقر ام بتغيير
الحال قاله الحسن وقيل اشتبه عليه الامر ايعطى الولد من امرأته العجوز ام من امرأة اخرى شابة

فقال

فقال ما قال وقيل قال ذلك على سبيل الاستعظام لقدرة الله تعالى والتعجب الذي
يحصل للانسان عند ظهور آية عظيمة كمن يقول لغيره كيف سمحت نفسك باخراج ذلك
الملك النفيس من يدك تعجبا من وجوده وقيل ان الملائكة لما بشرته بيحيى لم يعلم انه
يرزق الولد من جهة التبني او من صلبه فذكر ذلك الكلام ليزول هذا الاحتمال وقيل انه
العبد اذا كان في غاية الاشتياق الى الشيء وطلبه من السيد ووعده السيد باعطائه ربما تكلم بما
يستدعي اعادة الجواب ليلتذ بالاعادة وتسكن نفسه بسماع تلك الاجابة مرة اخرى فيحتمل
ان يكون كلام زكريا عليه السلام هنا من هذا الباب وقيل قال ذلك استبعادا من حيث
العادة لانه لما دعا كان شابا ولما اجيب كان شيخا بناء على ما قيل ان بين الدعاء والاجابة
اربعين سنة او ستين سنة كما حكي عن سفيان بن عيينة وكان قد نسي دعاءه ولا يخفى
ما في اكثر هذه الاقوال من البعد وابعد منها ما نقل عن السدي ان زكريا عليه السلام جاءه
الشيطان عند سماع البشارة فقال ان هذا الصوت من الشيطان وقد سخر منك فاشتبه
الامر عليه فقال رب انى يكون لي ولد وكان مقصوده من ذلك ان يريه الله تعالى
آية تدل على ان ذلك الكلام من الوحي لا من الشيطان ومثله ما روى ابن جرير عن عكرمة انه
قال اتاه الشيطان فاراد ان يكدر عليه نعمة ربه فقال هل تدري من ناداك قال نعم قال
ناداني ملائكة ربي قال بل ذلك الشيطان ولو كان هذا من ربك لاخفاه اليك كما
اخفيت نداءك فقال رب انى يكون لي الخ واعترضه القاضي وغيره بانه لا يجوز ان
يشتبه كلام الملائكة بكلام الشيطان عند الوحي على الانبياء عليهم السلام اذ لو جوزنا
ذلك لارتفع الوثوق عن كل الشرائع واجيب بانه يمكن ان يقال انه لما قامت المعجزات
على صدق الوحي في كل ما يتعلق بالدين فلا جرم يحصل الوثوق هناك بان الوحي من الله
تعالى بواسطة الملك ولا يدخل الشيطان فيه واما فيما يتعلق بمصالح الدنيا والولد اشبه
شيء بها فربما لم يتأكد ذلك بالمعجز فلا جرم بقي احتمال كون ذلك الكلام من الشيطان
ولهذا رجع الى الله تعالى في ان يزيل عن خاطره ذلك الاحتمال وانت تعلم ان الاعتراض
ذكر والجواب انثى ولعل هذا البحث يأتيك ان شاء الله تعالى مستوفى عند تفسير قوله
تعالى وما ارسلنا من قبلك من نبي الا اذا تمنى القى الشيطان في امنيته الآية وبالجملة القول
باشتباه الامر على زكريا عليه السلام في غاية البعد لا سيما وقد اخرج ابن جرير وابن المنذر
عن قتادة انه قال ان الملائكة شافهته عليه السلام بذلك مشافهة فبشرته بيحيى
﴿قَالَ﴾ اي الرب والجملة استيناف كما مر ﴿كَذَلِكَ اللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَاءُ﴾ اي
يفعل الله ما يشاء ان يفعله من الافعال العجيبة الخارقة للعادة فعلا مثل ذلك الفعل
العجيب والصنع البديع الذي هو خلق الولد مع الحالة التي يستبعد بها الخلق بحسب العادة
فالكاف في محل نصب على انها صفة لمصدر محذوف والاشارة لذلك المصدر وقدم الجار
لافادة القصر بالنسبة الى ما هو ادنى من ذلك رتبة واعتبرت الكاف مقحمة لتأكيد الفخامة

المشعر بها اسم الاشارة على ما اشير اليه من قبل في نظيره ويحتمل الكلام وجوها الاول
ان يكون الكاف في موضع الحال من ضمير المصدر المقدر معرفة اي يفعل الفعل كائنا مثل ذلك
الثاني ان يكون في موضع الرفع على انه خبر مقدم والله مبتدأ مؤخر اي كهذا الشأن
العجيب شأن الله تعالى ويكون جملة يفعل ما يشاء بيانا لذلك الشأن المبهم الثالث ان يكون
كذلك في موضع الخبر لمبتدأ محذوف اي الامر كذلك ويكون جملة الله يفعل ما يشاء بيانا
ايضا الرابع ان يكون ذلك اشارة الى المذكور من حال زكريا عليه السلام كأنه قال
رب على اي حال يكون لي الغلام فقيل له كما انت يكون الغلام لك ويكون الجملة حينئذ
تعليلا لما قبلها كذا قالوا ولا يخفى ما في بعض الاوجه من البعد وعلى كل تقدير التعبير بالاسم
الجليل دون الضمير للتعظيم قال رب اجعل لي آية اي علامة تدلني على العلوق وانما
سألها استعجالا للسرور قاله الحسن وقيل ليتلقى تلك النعمة بالشكر حين حصولها ولا يؤخر
حتى تظهر ظهورا معتادا ولعل هذا هو الانسب بحال امثاله عليهم السلام وقول السدي انه
سأل الآية ليتحقق ان تلك البشارة منه تعالى لا من الشيطان ليس بشيء كما اشرنا اليه آنفا والجعل
اما بمعنى التصيير فيتعدى الى مفعولين اولهما آية وثانيهما لي والتقديم لانه المسوغ لكون آية
مبتدأ عند الانحلال واما بمعنى الخلق والايجاد فيتعدى الى مفعول واحد وهو آية ولي
حينئذ في محل نصب على الحال من آية لانه لو تأخر عنها كان صفة لها وصفة النكرة
اذا تقدمت عليها اعربت حالا لانها كما تقدمت الاشارة اليه غير مرة ويجوز ان يكون متعلقا
بما عنده وتقديمه للاعتناء به والتشويق لما بعده قال آيتك ان لا تكلم الناس
اي ان لا تقدر على تكليمهم من غير آفة وهو الانسب بكونه آية والاوفق لما في سورة مريم
واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن جبير بن نفير قال ربا لسانه في فيه حتى ملأه فمنعه
الكلام والآية فيه عدم منعه من الذكر والتسبيح ولا يخفى بعده هنا وعليه وعلى
القولين قبله يحتمل ان يراد من عدم التكليم ظاهره فقط وهو الظاهر ويحتمل ان يكون كناية
عن الصيام لانهم كانوا اذ ذاك اذا صاموا لم يكلموا احدا والى ذلك ذهب عطاء وهو
خلاف الظاهر ومع هذا يتوقف قبوله على توقيف ولما خص تكليم الناس للاشارة الى
انه غير ممنوع من التكلم بذكر الله تعالى ثلاثة ايام اي متوالية وقال بعضهم المراد
ثلاثة ايام ولياليها وقيل الكلام على حذف مضاف اي ليالي ثلاثة ايام لقوله
سبحانه في سورة مريم ثلاث ليال والحق ان الآية كانت عدم التكلم ستة اوقات الا
انه اقتصر تارة على ذكر ثلاثة ايام منها واخرى على ثلاث ليال وجعل ما لم يذكر في
كل تبعا لما ذكر وقيل ولعل وجه التعبير بالايام لان يوم كل ليلة قبلها في حساب الناس
يومئذ وكونه بعدها انما هو عند العرب خاصة كما تقدمت الاشارة اليه واعترض
بان آية الليالي متقدمة نزولا لان سورة مريم التي هي فيها مكية والسورة التي فيها آية الايام
مدنية وعليه يكون اول ظهور هذه الآية ليلا ويكون اليوم تبعا لليلة التي قبله

وعلى كلا التقديرين عدم التكلم اضطراري وقال ابو مسلم انه اختياري والمعنى آيتك ان تصير مامورا بعدم التكلم الا بالذكر والتسبيح

على

على ما يقتضيه حساب العرب فتدبر فالبحث محتاج الى تحرير بعد وانما حبس عقل اللسان آية
العلوق ليخلص المدة لذكر الله تعالى وشكره قضاء لحق النعمة كأنه قيل آية حصول النعمة ان تمنع عن
الكلام الا بشكرها واحسن الجواب جواب ما قيل ما اخذ من السؤال كما قيل لابي تمام لم تقول ما لا يفهم
فقال لم لا تفهم ما يقال وهذا مبني على ان سؤال الآية منه عليه السلام انما كان ليتلقى النعمة بالشكر
ولعل دلالة كلامه على ذلك بواسطة المقام والا ففي ذلك خفاء كما لا يخفى واخرج عبد الرزاق
وغيره عن قتادة ان حبس لسانه عليه السلام كان من باب العقوبة حيث طلب الآية بعد
شفاهة الملائكة له بالبشارة ولعل الجناية حينئذ من باب حسنات الابرار سيئات المقربين
ومع هذا حسن الظن يميل الى الاول ومذهب قتادة لا يؤمن على الاقدام الضعيفة قتاده
الا رمزا ايماء واصله التحرك يقال ارتمز اي تحرك ومنه قيل للبحر الراموز واخرج الطستي
عن ابن عباس ان نافع بن الازرق سأله عن الرمز فقال الاشارة باليد والوحي بالرأس فقال
وهل تعرف العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول الشاعر

ما في السماء من الرحمن مرتمز * الا اليه وما في الارض من وزر

وعن مجاهد ان الرمز هنا كان تحريك الشفتين وقيل الكتابة على الارض وقيل الاشارة
بالمسبحة وقيل الصوت الخفي وقيل كل ما اوجب اضطرابا في الفهم كان رمزا وهو
استثناء منقطع بناء على ان الرمز الاشارة والافهام من دون كلام وهو حينئذ ليس
من قبيل المستثنى منه وجوز ان يكون متصلا بناء على ان المراد بالكلام ما فهم منه المرام ولا
ريب في كون الرمز من ذلك القبيل ولا يخفى ان هذا التأويل خلاف الظاهر ويلزم منه ان لا
يكون استثناء منقطع في الدنيا اصلا اذ ما من استثناء الا ويمكن تأويله بمثل ذلك مما يجعله
متصلا ولا قائل به وتعقب ابن الشجري النحاة على الاستثناء هنا مطلقا وادعى ان رمزا مفعول به
منصوب بتقدير حذف الخافض والاصل ان لا تكلم الناس الا برمز فالعامل الذي قبل الا
مفرغ في هذا النحو للعمل فيما بعدها بدليل انك لو حذفت الا وحرف النفي استقام الكلام تقول
في نحو ما لقيت الا زيدا لقيت زيدا وفي ما خرج الا زيد خرج زيد وكذا لو قلت آيتك ان تكلم
الناس رمزا استقام وليس كذلك الاستثناء فلو قلت ليس القوم في الدار الا زيدا او الا
زيد ثم حذفت النفي والا فقلت القوم في الدار زيدا او زيد لم يستقم فكذا المنقطع نحو ما
خرج القوم الا حمارا لو قلت خرج القوم حمارا لم يستقم قاله السفاقسي وقرأ يحيى بن وثاب
الا رمزا بضمتين جمع رموز كرسول ورسل وقرئ رمزا بفتحتين جمع رامز كخادم وخدم
وهو حينئذ نادر الجمع وعلى القراءتين يكون حالا من الفاعل والمفعول معا اي مترامزين
ومثله قول عنترة * متى ما تلقني فردين ترجف * روانف اليتيك وتستطارا *
وجوز ابو البقاء ان يكون رمزا على قراءة الضم مصدرا ايضا وجعله سكن الميم في الاصل
والضم عارض للاتباع كاليسر واليسر وعليه لا يختلف اعرابه فافهم واذكر ربك
اي في ايام الحبسة شكرا لتلك النعمة كما يشعر به التعرض لعنوان الربوبية وقيل يحتمل ان يكون

الامر بالذكر شكراً للنعمة مطلقاً لا في خصوص تلك الايام وان يكون في جميع ايام امهال المعهود به كاً
اليه والسابق الى الذهن هو الاول والجملة مؤكدة لما قبلها مبينة للغرض منها واستشكل العطف
من وجهين الاول عطف الانشاء على الاخبار والثاني عطف المؤكد على المؤكد **واجيب**
بانه معطوف على محذوف اي اشكر واذكر وقيل لا يبعد ان يجعل الامر بمعنى الخبر عطفاً على الا تكلم فيكون في
تقدير ان لا تكلم وتذكر ربك ولا يخفى ما فيه **كثيراً** صفة لمصدر محذوف او زمان كذلك
اي ذكراً كثيراً او زماناً كثيراً **وسبح بالعشي** وهو من الزوال الى الغروب قاله مجاهد و
قيل من العصر الى ذهاب صدر الليل **والابكار** اي وقته وهو من الفجر الى الضحى وانما
قدر المضاف لان الابكار بكسر الهمزة مصدر لا وقت فلا تحسن المقابلة وقيل وهو مبني على كذا منه
ان العشي جمع عشية الوقت المخصوص واليه ذهب ابو البقاء والذي ذهب اليه المعظم انه مصدر ايضاً
على فعيل لا جمع واليه يشير كلام الجوهري فانه وقرئ والابكار بفتح الهمزة فهو حينئذ جمع بكر كسحر
لفظاً ومعنى وهو نادر الاستعمال قيل والمراد بالتسبيح الصلوة بدليل تقييده بالوقت كما في
قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقيل الذكر اللساني كما ان المراد بالذكر
الذكر القلبي وعلى كلا التقديرين لا تكرار في ذكر التسبيح مع الذكر **وال** في الوقتين
للعموم وابعد من جعلها للعهد اي عشي تلك الايام الثلاثة وابكارها والجار والمجرور
متعلق بما عنده وليس من باب التنازع في المشهور وجوزه بعضهم فيكون الامر بالذكر
مقيداً بهذين الوقتين ايضاً وزعم بعضهم ان تقييده بالكثرة يدل على انه لا يفيد التكرار وفيه
بعد تسليم انه مقيد به فقط ان الكثرة اخص من التكرار هذا **ومن باب البطون**
في الايات ان زكريا عليه السلام كان شيخاً فانياً وكان مرشداً للناس فلما رأى ما رأى
تحركت غيرة النبوة فطلب من ربه ولداً حقيقياً يقوم مقامه في تربية الناس وهدايتهم
فقال رب هب لي من لدنك ذرية طيبة اي مطهرة من لوث الاشتغال بالسوى منزهة
من ارادتها مقدسة من شهواتها فنادته الملائكة وهو قائم على ساق الخدمة يصلي
في المحراب وهو محل المراقبة ومحاربة النفس ان الله يبشرك بيحيى وسمي به لان من
شاهد الحق في بنوته يحيى قلبه من موت الغفلة او لانه هو يحيى بالنبوة والشهادة مصدقاً
بكلمة من الله وهو ما ينزل به الملك على القلوب المقدسة وسيداً وهو الذي
غلب عليه نور هيبة عزة الحق وقال الصادق هو المباين للخلق وصفاً وحالاً وخلقاً
وقال الجنيد هو الذي جاد بالكونين طلباً لربه وقال ابن عطاء هو المتحقق بحقيقة
الحق وقال ابن منصور هو من خلا عن اوصاف البشرية وحلي بنعوت الربوبية
وقال محمد بن علي هو من استوت احواله عند المنع والاعطاء والرد والقبول و
حصوراً وهو الذي حصر ومنع عن جميع الشهوات وعصم بالعصمة الازلية وقال
الاسكندراني هو المنزه عن الاكوان وما فيها ونبياً اي مرتفع القدر لهبوط الوحي عليه
ومعدوداً من الصالحين وهم اهل الصف الاول من صفوف الارواح المجندة المشاهدة

للحق

للحق في مرايا الخلق قال استعظاماً للنعمة انى يكون لي غلام والحال قد بلغني الكبر وهو
احد الموانع العادية وامرأتي عاقر وهو مانع اخر قال كذلك الله يفعل ما يشاء حسبما تقتضيه
الحكمة قال رب اجعل لي اية من العلوق لاشكرك على هذه النعمة اذ شكر المنعم واجب وبه
تدوم المواهب الالهية قال ايتك ان لا تكلم الناس بان يحصر لسانك عن محادثتهم لتجرد سرك
لربك ويكون ظاهرك وباطنك مشغولاً به الا رمزاً تدفع به ضيق القلب عند الحاجة
وحقيقة الرمز عند العارفين تعريض السر الى السر واعلام الخاطر للخاطر بنعت تحريك
سلسلة المواصلة بين المخاطب والمخاطب واذكر ربك كثيراً بتخليص النية من الخطرات
وجمع الهموم بنعت تصفية السر في المناجات بتحير الروح في المشاهدات وسبح اي نزه ربك
عن الشركة في الوجود بالعشي والابكار بالفناء والبقاء وان اردت تطبيق ما في الافاق
على ما في الانفس **فنقول** هنالك دعا زكريا الاستعداد ربه قال رب هب
لي من لدنك ذرية طيبة وهي النفس الطاهرة المقدسة عن النقائص انك سميع الدعاء
ممن صدق في الطلب فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم متهيئ لتكميل النشاة
يصلي ويدعو في محراب التضرع الى الله تعالى المفيض على القوابل بحسب القابليات ان الله
يبشرك بيحيى وهو الروح الحي بروح الحق والصفات الالهية مصدقاً بكلمة من الله وهي ما
تلقيها ملائكة الالهام من قبل الفياض المطلق وسيداً لم تملكه الشهوات النفسانية و
حصوراً اي مبالغاً في الامتناع عن اللذائذ الدنيوية ونبياً بما يتلقاه من عالم الملكوت
ومعدوداً من الصالحين لمابتك الحضرة القائمين بحقوق الحق والخلق لاتصافه بالبقاء
بعد الفناء قال رب انى اي كيف يكون لي غلام وقد بلغني الكبر وضعف القوى الطبيعية
وامرأتي وهي النفس الحيوانية عاقر عقيم من ولادة مثل هذا الغلام اذ لا تلد الحية الا حية
قال كذلك الله في غرابته يفعل ما يشاء من العجائب التي يستبعدها من قيده
النظر الى المألوفات وبقي اسيراً في سجن العادات قال رب اجعل لي اية على ذلك لاشكرك
مستنظراً زيادة نعمك التي لا منتهى لها قال ايتك ان لا تكلم الناس وهو ما يانسه
من اللذائذ المباحة ثلاثة ايام وهي يوم الفناء بالافعال ويوم الفناء بالصفات ويوم
الفناء بالذات الا رمزاً اي قدراً يسيراً تدعو الضرورة اليه واذكر ربك الذي رباك حتى
اوصلك الى هذه الغاية كثيراً حسب من عليك بخير كثير وسبح اي نزه ربك من نقايص
التقييد بالمظاهر بالعشي والابكار اي وقتي الصحو والمحو وبعض المتعرضين لذكر البطون
ذكر في تطبيق ما في الافاق على ما في الانفس ان القوى البدنية امرأة عمران الروح نذرت
ما في قوتها من النفس المطمئنة فوضعت انثى النفس فكفلها زكريا الفكر فدخل عليها زكريا
محراب الدماغ فوجد عندها رزقاً من المعاني الحدسية التي انكشفت لها بصفائها هنالك
دعا زكريا الفكر بتركيب تلك المعاني واستوهب ولداً مقدساً من لوث الطبيعة فسمع
الله تعالى دعاءه فنادته ملائكة القوى الروحانية وهو قائم في امره بتركيب المعلومات يناجي ربه

باستنزال الانوار في محراب الدماغ ان الله يبشرك بيحيى العقل معمد قا بعيسى القلب الذي هو
كلمة من الله لتقدسه عن عالم الاجرام وسيدا لجمع اصناف القوى وحصورا من مباشرة الطبيعة
ونبيا بالاخبار عن المعارف والحقائق وتعليم الاخلاق ونشئا في سلك الصالحين وهم المجردات قال رب
الحضرة قال انى يكون ذلك وقد بلغني كبر منتهى الطور وامراتي وهي طبيعة الروح النفسانية عاقر
بالنور المجرد فطلب لذلك علامة فقيل له علامة ذلك الامساك عن مكالمة القوى البدنية في
تحصيل مآربهم من اللذائذ ثلاثة ايام كل يوم عقد تام من اطوار العمر وهو عشر سنين الا بالاشارة
الخفية وامر بالذكر في هذه الايام التي هي مع العشرة الاطفالية بحسب التمييز اربعون سنة انتهى وهو
قريب مما ذكرته ولعل ما ذكرته على سبقه اولى منه وباب التاويل واسع وبطون كلام الله تعالى لا تحصى
وَإِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ تتمة لشرح احكام اصطفاء آل عمران ووقعت قصة زكريا ويحيى عليهما
السلام في البين لما انها مما يؤكد ذلك الاصطفاء **واذ** في المشهور منصوب باذكر والجملة معطوفة
على الجملة السابقة عطف القصة على القصة وبينهما كمال المناسبة لان تلك مسوقة اولا وبالذات
لشرح حال الام وهذه لشرح حال البنت والمراد من الملائكة رئيسهم جبريل عليه السلام والكلام
هنا كالكلام فيما تقدم وجوز ابو البقاء كون الظرف معطوفا على الظرف السابق وناصبه ناصبه
والاول اولى والمراد اذكر ايضا من شواهد اصطفاء اولئك الكرام وقت قول الملائكة عليهم السلام
يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ اي اختارك من اول الامر ولطف بك وميزك على كل
محرر وخصك بالكرامات السنية والتاكيد اعتناء بشان الخبر وقول الملائكة لها ذلك كان شفاها
على ما دلت عليه الاخبار ونطقت به الظواهر وفي بعض الآثار ما يقتضي تكرر هذا القول من
الملائكة لها فقد اخرج ابن جرير عن ابن اسحق انه قال كانت مريم حبيسا في الكنيسة ومعها غلام
اسمه يوسف وقد كان امه وابوه جعلاه نذيرا حبيسا فكانا في الكنيسة جميعا وكانت مريم اذا نفد
ماؤها وماء يوسف اخذا قلتيهما فانطلقا الى المغارة التي فيها الماء فيملآن ثم يرجعان والملائكة في
ذلك مقبلة على مريم بالبشارة يا مريم ان الله اصطفاك الآية فاذا سمع ذلك زكريا عليه السلام قال
ان لابنة عمران لشانا وقيل ان الملائكة عليهم السلام الهموها ذلك ولا يخفى ان تفسير القول بالالهام
والاسناد للملائكة خلاف الظاهر وان كان لا يمتنع من ان يكون بواسطتهم ايضا على انه قول لا يعضده
خبر اصلا وعلى القول الاول يكون التكلم من باب الكرامة التي يمن بها الله سبحانه على خواص عباده
ومن انكرها زعم ان ذلك ارهاص وتاسيس لنبوة عيسى عليه السلام او معجزة لزكريا عليه السلام
واورد على الاول ان الارهاص في المشهور ان يتقدم على دعوى النبوة ما يشبه المعجزة كاظلال الغمام
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وتكلم الحجر معه وهذا بظاهره يقتضي وقوع الخارق على يد النبي
لكن قبل ان ينبا لا على يد غيره كما فيما نحن فيه ويمكن ان يدفع بالعناية واورد على الثاني بانه بعيد
جدا اذ لم يقع الكلام مع زكريا عليه السلام ولم يقترن ذلك بالتحدي ايضا فكيف يكون معجزة له و
استدل بهذه الآية من ذهب الى نبوة مريم لان تكليم الملائكة يقتضيها ومنعه اللقاني بان الملائكة
قد كلموا من ليس بنبي اجماعا فقد روي انهم كلموا رجلا خرج لزيارة اخ له في الله واخبروه

ان الله سبحانه يحبه كحبه لاخيه فيه ولم يقل احد بنبوته وادعى ان من توهم ان النبوة مجرد الوحي ومكالمة
الملك فقد حاد عن الصواب ومن الناس من استدل على عدم استنباء النساء بالاجماع وبقوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك الا رجالا ولا يخفى ما فيه اما اولا فلان حكاية الاجماع في غاية الغرابة فان الخلاف
في نبوة نسوة كحوى وآسية وام موسى وسارة وهاجر ومريم موجود خصوصا مريم فان القول بنبوتها
شهير بل مال الشيخ تقي الدين السبكي في الحلبيات وابن السيد الى ترجيحه وذكر ان ذكرها مع الانبياء في
سورتهم قرينة قوية لذلك واما ثانيا فلان الاستدلال بالآية لا يصح لان المذكور فيها الارسال
وهو اخص من الاستنباء على الصحيح المشهور ولا يلزم من نفي الاخص نفي الاعم فافهم **وَطَهَّرَكِ**
اي من الادناس والاقذار التي تعرض النساء مثل الحيض والنفاس حتى صرت صالحة لخدمة
المسجد قاله الزجاج وروي عن الحسن وابن جبير ان المراد طهرك بالايمان عن الكفر وبالطاعة
عن المعصية وقيل نزهك من الاخلاق الذميمة والطبائع الردية والاولى الحمل على العموم
اي طهرك من الاقذار الحسية والمعنوية والقلبية والقالبية **وَاصْطَفَاكِ عَلَى
نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** يحتمل ان يراد بهذا الاصطفاء غير الاصطفاء الاول وهو ما كان آخرا
من هبة عيسى عليه السلام لها من غير اب ولم يكن ذلك لاحد من النساء وجعلها واياه آية للعالمين
ويحتمل ان يراد به الاول وكرر للتاكيد وتبيين من اصطفاها عليهن وعلى الاول يكون تقديم
حكاية هذه المقاولة على حكاية بشارتها بعيسى للتنبيه على ان كلا منهما مستحق للاستقلال
بالتذكير وله نظائر قد مر بعضها وعلى الثاني لا اشكال في الترتيب وتكون حكمة تقدم هذه
المقاولة على البشارة الاشارة الى كونها عليها السلام قبل ذلك مستعدة لفيضان الروح عليها بما هي
عليه من التبتل والانقياد حسبما امر ولعل الاول اولى كما قال الامام لان التاسيس خير من
التاكيد والمراد من نساء العالمين قيل جميع النساء في سائر الاعصار واستدل به على
افضليتها على فاطمة وخديجة وعائشة رضي الله عنهن وايد ذلك بما اخرجه ابن عساكر
في احد الطرق عن ابن عباس انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سيدة نساء اهل الجنة
مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امراة فرعون وبما اخرجه ابن ابي شيبة عن مكحول وقريب
منه ما اخرجه الشيخان عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير نساء ركبن الابل نساء
قريش احناه على ولد في صغره وارعاه على بعل في ذات يده ولو علمت ان مريم ابنة عمران ركبت بعيرا ما
فضلت عليها احدا وبما اخرجه ابن جرير عن فاطمة صلى الله على ابيها وعليها وسلم انها قالت قال لي رسول
الله صلى الله عليه وسلم انت سيدة نساء اهل الجنة الا مريم البتول وقيل المراد نساء عالمها فلا يلزم
منه افضليتها على فاطمة رضي الله عنها ويؤيده ما اخرجه ابن عساكر من طريق مقاتل عن الضحاك عن
ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اربع نسوة سادات عالمهن مريم بنت عمران وآسية
بنت مزاحم وخديجة بنت خويلد وفاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم وافضلهن عالما فاطمة
وما رواه الحرث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل مريم خير نساء عالمها والى هذا ذهب
ابو جعفر رضي الله عنه وهو المشهور عن ائمة اهل البيت والذي اميل اليه ان فاطمة البتول

افضل النساء المتقدمات والمتأخرات من حيث انها بضعة رسول الله صلى الله عليه وسلم بل ومن حيثيات
اخر ايضا ولا يعكر على ذلك الاخبار السابقة لجواز ان يراد بها افضلية غيرها عليها من بعض الجهات وبحيثية
من الحيثيات وبه يجمع بين الاثار وهذا سائغ على القول بنبوة مريم ايضا اذ البضعية من روح الوجود و
سيد كل موجود لا اراها تقابل بشيء واين الثريا من يد المتناول ومن هنا يعلم افضليتها على عائشة
رضي الله عنها الذاهب الى خلافها الكثير محتجين بقوله صلى الله عليه وسلم خذوا ثلثي دينكم عن الحميراء
وقوله عليه الصلوة والسلام فضل عائشة على النساء كفضل الثريد على الطعام وبان عائشة يوم القيمة
في الجنة مع زوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة يومئذ فيها مع زوجها علي كرم الله وجهه
وفرق عظيم بين مقام النبي صلى الله عليه وسلم ومقام علي وانت تعلم ما في هذا الاستدلال وانه
ليس بنص على افضليتها على الزهراء اما اولا فلان قصارى ما في الحديث الاول على تقدير ثبوته
اثبات انها عالمة الى حيث يؤخذ منها ثلثا الدين وهذا لا يدل على نفي العلم المماثل لعلمها عن بضعته
عليه الصلوة والسلام ولعلمه صلى الله عليه وسلم انها لا تبقى بعده زمنا معتدا به يمكن اخذ الدين
منها فيه لم يقل فيها ذلك ولو علم لربما قال خذوا كل دينكم عن الزهراء وعدم هذا القول في حق من دل
العقل والنقل على علمه لا يدل على مفضوليته والا لكانت عائشة افضل من ابيها رضي الله عنهما لانه لم يرو
عنه في الدين الا قليل لقلة لبثه وكثرة غائلته بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان قوله عليه الصلوة
والسلام اني تارك فيكم الثقلين كتاب الله تعالى وعترتي لا يفترقان حتى يردا علي الحوض يقوم مقام
ذلك الخبر وزيادة كما لا يخفى كيف لا وفاطمة رضي الله عنها سيدة تلك العترة واما ثانيا فلان الحديث
الثاني معارض بما يدل على افضلية غيرها رضي الله عنها عليها فقد اخرج عن عمار بن سعد انه قال
قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلت خديجة على نساء امتي كما فضلت مريم على نساء العالمين
بل هذا الحديث اظهر في الافضلية واكثر في المدح عند من انجاب عن عين بصيرته غين التعصب و
التعسف لان ذلك الخبر وان كان ظاهرا في الافضلية لكن قيل ولو على بعد ان ال في النساء فيه
للعهد والمراد بها الازواج الطاهرات الموجودات حين الاخبار ولم يقل مثله في هذا الحديث
واما ثالثا فلان الدليل الثالث يستدعي ان يكون سائر زوجات النبي صلى الله عليه وسلم افضل من
سائر الانبياء والمرسلين عليهم السلام لان مقامهم بلا ريب ليس كمقام صاحب المقام المحمود صلى
الله عليه وسلم فلو كانت الشركة في المنزل مستدعية للافضلية لزم ذلك قطعا ولا قائل به وبعد
هذا كله الذي يدور في خلدي ان افضل النساء فاطمة ثم امها ثم عائشة بل لو قال قائل ان سائر
بنات النبي صلى الله عليه وسلم افضل من عائشة لا ارى به باسا وعندي بين مريم وفاطمة توقف
نظرا للافضلية المطلقة واما بالنظر الى الحيثية فقد علمت ما اميل اليه وقد سئل الامام السبكي
عن هذه المسئلة فقال الذي نختاره وندين الله تعالى به ان فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم
افضل ثم امها ثم عائشة ووافقه في ذلك البلقيني وقد صحح ابن العماد ان خديجة ايضا افضل
من عائشة لما ثبت انه عليه الصلوة والسلام قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله تعالى
خيرا منها فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا منها آمنت بي حين كذبني الناس

واعطتني مالها حين حرمني الناس وايد هذا بان عائشة اقرأها السلام النبي صلى الله عليه وسلم
من جبريل وخديجة اقرأها السلام جبريل من ربها وبعضهم لما رأى تعارض الادلة في هذه
المسئلة توقف فيها والى التوقف مال القاضي ابو جعفر الاسروشني منا وذهب ابن جماعة الى انه
المذهب الاسلم واشكل ما في هذا الباب حديث الثريد ولعل كثرة الاخبار الناطقة بخلافه
تهون تأويله وتأويل واحد لكثير اهون من تأويل كثير لواحد والله تعالى هو الهادي الى سواء
السبيل **يا مريم اقنتي لربك** الظاهر انه من مقول الملائكة ايضا ومقصودها بالمحافظة
على الصلوة بعد ان اخبروها بعلو درجتها وكمال قربها الى الله تعالى لئلا تفتر ولا تغفل عن العبادة
وتكرير الندآء للاشارة الى الاعتناء بما يرد بعده كانه هو المقصود بالذات وما قبله تمهيد له
والقنوت اطالة القيام في الصلوة قاله مجاهد او ادامة الطاعة قاله قتادة واليه ذهب
الراغب او الاخلاص في العبادة قاله سعيد بن جبير او اصل القيام في الصلوة قاله
بعضهم والتعرض لعنوان الربوبية للاشعار بعلة وجوب امتثال الاوامر **واسجدي
واركعي مع الراكعين** يحتمل ان يكون المراد من ذلك كله الامر بالصلوة
الا انه امر سبحانه بها بذكر اركانها مبالغة في ايجاب المحافظة عليها لان في ذكر الشيء
تفصيلا تقريرا ليس في الاجمال ولعل تقديم السجود على الركوع لانه كذلك في صلوتهم
وقيل لانه افضل اركان الصلوة واقصى مراتب الخضوع وفي الخبر اقرب ما يكون العبد من ربه
وهو ساجد او للتنبيه على ان الواو لا توجب الترتيب او ليقترن اركعي بالراكعين للايذان
بان من ليس في صلاتهم ركوع ليسوا مصلين وكل من هذه الاوجه لا يخلو عن دغدغة اما اولا
فلانه انما يتم على القول بان القيام ليس افضل من السجود كما نقل عن الامام [illegible] واما الثاني فلان
خطاب القرآن مع من يعلم لغة العرب لا مع من يتعلم منا اللغة واما الثالث فلان تماميته تتوقف
على بيان وجه لم لم يعبر بالساجدين تنبيها على ان من لا سجدة في صلوته ليس من المصلين
وكان وجه ذلك ما يستفاد من كلام الزمخشري حيث قال ويحتمل ان يكون في زمانها
من كان يقوم ويسجد في صلوته ولا يركع وفيه من يركع فامرت بان تركع مع الراكعين ولا
تكون مع من لا يركع فالنكتة في التعبير ما جعلت نكتة في ذكر واركعي مع الراكعين واعترضه
ايضا بعضهم بانه اذا قدم الركوع وقيل واركعي مع الراكعين واسجدي يحصل تلك المقصود ولا مدخل
للتقديم والتأخير في افادة ذلك وقيل المراد بالسجود وحده الصلوة كما في قوله تعالى وادبار
السجود والتعبير عن الصلوة بذلك من التعبير بالجزء عن الكل ويراد بالركوع الخشوع والتواضع
وكان امرها بذلك حفظا لها من الوقوع في مهاوي التكبر والاستعلاء بما لها من علو الدرجة
والاحتمال الاول هو الظاهر ويؤيده ما اخرجه ابن جرير عن الاوزاعي قال كانت مريم تقوم
حتى يسيل القيح من قدميها وما اخرجه ابن عساكر في الاية عن ابي سعيد قال كانت مريم تصلي حتى
تورم قدماها والاكثرون على ان فائدة قوله سبحانه مع الراكعين الارشاد الى صلوة
الجماعة واليه ذهب الجبائي وذكر بعض المحققين ان نكتة التعبير بذلك في هذا المقام دون

واسجدي مع الساجدين الاشارة الى ان من ادرك الركوع مع الامام فقد ادرك ركعة من الصلوة وعورض
بانه لو قيل واسجدي مع الساجدين لربما كان فيه اشارة الى ان من ادرك السجود مع الامام فقد ادرك الجماعة والحق
هذه الاشارة اولى من الاولى في هذا المقام واستلزام ذلك ان من ادرك ما بعد السجود معه لم يدرك الجماعة في حيز
المنع ولا يخفى ان المعارض والمعارض ليسا بشيء عند المنصفين واحسن منهما ما اشار اليه صاحب الكشاف
وزعم بعضهم ان مع يحتاز من الموافقة في الفعل فقط دون اجتماع اي افعلي كفعل الراكعين وان لم توقعي الصلوة
معهم قال لانها كانت تصلي في محرابها وايضا انها كانت شابة وصلوة الشواب في الجماعة مكروهة واعترض
بانه ارتكاب للتجوز الذي هو خلاف الاصل من غير داع وكونها كانت تصلي في محرابها احيانا مسلم لكن لا
يدل على المدعى ودوامها لا دليل عليه وبفرضه لا يدل على المدعى ايضا بجواز اقتدائها وهي في المحراب وكراهة
صلوة الشابة في الجماعة تحقق عندنا ثبوتها في شرع من قبلنا على ان الماتريدي نفى صلوة مريم في الجماعة وان كانت
شابة وقلنا بكراهة صلوة الشواب في شرعهم ايضا وعلله بكون القوم الذين تصلي معهم كانوا ذوي قرابة
منها ورحم ولذلك اختصموا في ضمها واسكانها وربما يعلل بعدم خشية الفتنة وان كانوا اجانب ولينا
لحد بدها بجامع يوسف الملي المعلمة في المنارة ولعل اولئك الذين تركع معهم من هذا القبيل وان قلنا
انها تقتدي وهي في محرابها اما وحدها او مع نسوة زال الاشكال وجاء مع الراكعين دون الراكعات
لان هذا الجمع اعم اذ يشمل الرجال والنساء على سبيل التغليب ولمناسبة رؤس الاي ولان الاقتداء بالرجال
افضل ان قلنا انها مامورة بصلوة الجماعة وادعى بعضهم ان في التعبير بذلك مدحا ضمنيا لمريم عليها السلام
ولم يقيد الامر الاخير بما قيد به الامر الاول اكتفاء بالتقييد من اول وهلة وقال شيخ الاسلام ان
تجريد الامر بالركوع عن التقييد بما قيد به الاول لما ان المراد تقييد الامر بالصلوة بذلك وقد فعل حيث
قيد به الركن الاول منها ولعل ما ذكرناه اولى لاشعاره على سائر الاقوال في القنوت واخرج ابن ابي داود في
المصاحف عن ابن مسعود انه كان يقرأ واركعي واسجدي في الساجدين **ذلك** اشارة الى ما تقدم
ذكره من تلك الاخبار البديعة الشان المرتقية من الغرابة الى اعلى مكان وهو مبتدأ خبره قوله تعالى
من انباء الغيب اي من اخبار ما غاب عنك وعن قومك مما لا يعرف الا بالوحي على ما يشير اليه
المقام والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وقوله تعالى **نوحيه اليك** جملة مستقلة مبينة للاولى
والايحاء القاء المعنى الى الغير على وجه خفي ويكون بمعنى ارسال الملك الى الانبياء وبمعنى الالهام و
الضمير في نوحيه عائد الى ذلك في المشهور واستحسن عوده الى الغيب لانه حينئذ يشمل ما تقدم من
القصص وما لم يتقدم منها بخلاف ما اذا عاد الى ذلك فانه حينئذ يوهم الاختصاص بما مضى وجوز
ان يكون هذه الجملة خبرا عن المبتدأ وقبلها من انباء الغيب اما متعلق بنوحيه او حال من مفعوله اي نوحيه
حال كونه بعض انباء الغيب وجعله حالا من المبتدأ رأي البعض وجوز ابو البقاء ان يكون التقدير
الامر ذلك فيكون ذلك خبر المبتدأ محذوف والجار والمجرور حال منه وهو وجه مرذول لا ينبغي
ان يخرج عليه كلام الملك الجليل وصيغة الاستقبال عند قوم للايذان بان الوحي لم ينقطع بعد
وما كنت لديهم اي عند المتنازعين فالضمير عائد الى غير مذكور دل عليه المعنى وفي هذه
الجملة تحقيق لكون الاخبار بما ذكر عن وحي على سبيل التهكم بمنكريه كانه قيل ان رسولنا اخبركم بما لا سبيل

كراهة م

الى

الى معرفة بالعقل مع اعترافكم بانه لم يسمعه ولم يقرأه في كتاب وتنكرون انه وحي فلم يبق مع هذا
ما يحتاج الى النفي سوى المشاهدة التي هي اظهر الامور انتفاء لاستحالتها المعلومة عند جميع العقلاء
ونبه على ثبوت قصة مريم مع ان ما علم بالوحي قصة زكريا عليه السلام ايضا لان تلك هي المقصودة
بالاخبار اولا وانما جاءت القصة الاخرى على سبيل الاستطراد ولاندراج بعض قصة زكريا في ذكر من
تكفل فاخلت الجملة عن تنبيه على قصته في الجملة وروي عن قتادة ان المقصود من هذه الجملة تعجيب
الله سبحانه نبيه عليه الصلوة والسلام من شدة حرص القوم على كفالة مريم والقيام بامرها وسبق
ذلك تاكيدا لاصطفائها عليها السلام ويبعد هذا الفصل بين المؤكد والمؤكد ومع هذا هو اولى
مما قيل ان المقصود منها التعجيب من تدافعهم لكفالتها لشدة الحال ونزيد الحاجة التي لحقتهم حتى وفق
لها خير الكفلاء زكريا عليه السلام بل يكاد يكون هذا غير صحيح دراية ورواية وعلى كل تقدير
لا يشكل نفي المشاهدة مع ظهور انتفائها عنه كما مر **اذ يلقون اقلامهم** اي يرمونها ويطرحونها
للاقتراع والاقلام جمع قلم وهي التي كانوا يكتبون بها التوراة واختاروها تبركا بها وقيل
هي السهام من النشاب وهي القداح وحكى الكازروني انها كانت من نحاس وهي مأخوذة من
القلم بمعنى القطع ومنه قلامة الظفر وقد تقدم بيان كيفية الرمي وفي عدة الاقلام خلاف وحكى
الباقر انها كانت ستة والظرف معمول للاستقرار العامل في لديهم وجعله ظرفا لكان كما قال
ابو البقاء ليس بشيء **ايهم يكفل مريم** من تتمة الكلام الاول وجعله ابتداء استفهام فاسد
للمعنى ولما لم يصلح يلقون للتعلق بالاستفهام لزم ان يقدر ما يرتبط به النظام فقد ذكر الحلبي له
ثلاثة اوجه احدها انه يقدر ينظرون ايهم يكفل وحيث كان النظر مما يؤدي الى الادراك
جاز ان يتعلق باسم الاستفهام كالافعال القلبية كما صرح به ابن الحاجب وابن مالك في التسهيل
ثانيها ان يقدر ليعلموا ايهم يكفل وعلى الاول الجملة حال مما قبلها وعلى الثاني في موضع المفعول له
ولا يخفى ان الالقاء سبب لنفس العلم لكنه سبب بعيد والقريب هو النظر الى ما ارتفع من الاقلام
وثالثها انه يقدر يقولون او ليقولوا ايهم الخ واعترض بانه لا فائدة يعتد بها في تقدير يقولون له
ولا ينساق المعنى اليه بل هو مجرد اصلاح لفظي لموقع ايهم **واجيب** بانه مفيد وينساق
المعنى اليه بناء على ان المراد بالقول القول اللساني للتعيين واعترض ايضا تقدير القول
مقرونا بلام التعليل بان هذا التعليل هنا مما لا معنى له **واجيب** بتاويله كالاول في سابقه
وقيل يأول بالحكم اي ليقولوا او ليحكموا ايهم الخ والسكاكي يقدر ههنا ينظرون ليعلموا ولعل
ذلك لرعاية المعنى واللفظ والاخف تقدير النظر او العلم لغنى عن الاخر وبعض المحققين لم يقدر
شيئا اصلا وجعل ايهم بدلا عن ضمير الجمع اي يلقي كل من يقصد الكفالة ويتأتى منه ولا يخفى
انه من التكلف بمكان **وما كنت لديهم اذ يختصمون** في شأنها تنافسا
على كفالتها وكان هذا الاختصام بعد الاقتراع في رأي وقبله في آخر وتكرير ما كنت
لديهم مع تحقق المقصود بعطف اذ يختصمون على اذ يلقون للايذان بان كل واحد من عدم
الحضور عند الالقاء وعدم الحضور عند الاختصام مستقل بالشهادة على نبوته صلى الله عليه وسلم

لاسيما على الرأي الثاني في وقت الاختصام لان تغيير الترتيب في الذكر مؤكد لذلك قاله
شيخ الاسلام واختلف في وقت هذا الاقتراع والتشاح على قولين احدهما وهو المشهور المعول
عليه انه كان حين ولادتها وحمل امها اياها الى الكنيسة على ما اشرنا اليه من قبل وثانيهما انه كان
وقت كبرها وعجز زكريا عليه السلام عن تربيتها وهو قول مرجوح واوهن منه قول من زعم
ان الاقتراع وقع مرتين مرة في الصغر واخرى في الكبر وفي هذه الآية دلالة على ان القرعة
لها دخل في تمييز الحقوق وروي عن الصادق رضي الله عنه انه قال ما تقارع قوم ففوضوا امرهم الى
الله عز وجل الا خرج سهم المحق وقال اي قضية اعدل من القضية اذا فوض الامر الى الله سبحانه
أليس الله تعالى يقول فساهم فكان من المدحضين وقال الباقر رضي الله عنه اول من
سوهم عليه مريم بنت عمران ثم تلا وما كنت لديهم اذ يلقون اقلامهم **إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ**
شروع في قصة عيسى عليه السلام والمراد بالملائكة جبريل على المشهور والقول شفاهي
كما رواه ابن ابي حاتم عن قتادة **وإذ** المضافة الى ما بعدها بدل من نظيرتها السابقة بدل
كل من كل وقيل بدل اشتمال ولا يضر الفصل اذ الجملة الفاصلة بين البدل والمبدل منه اعتراض
جيء به تقريرا لما سبق وتنبيها على استقلاله وكونه حقيقيا بان يعد على حياله من شواهد
النبوة قالوا وترك العطف بناء على اتحاد المخاطب والمخاطب وايذانا بتقارن الخطابين
او تقاربهما في الزمان وجوز ابو البقاء كون الظرف منصوبا باذكر مقدرا وان يكون ظرفا
ليختصمون وقيل انه بدل من اذ المضاف اليه واعترض بان زمن الاختصام قبل زمن
البشارة بمدة فلا تقع هذه البدلية والتزام انه بدل غلط غلط اذ لا يقع في فصيح الكلام
واجيب بانه يعتبر زمان ممتد يقع الاختصام في بعضه والبشارة في بعض آخر
وبهذا الاعتبار يصح ان يقال انهما في زمان واحد كما يقال وقع القتال والصلح في سنة
واحدة مع ان القتال واقع في اولها مثلا والصلح في آخرها قيل ولا يحتاج الى هذا على
الاحتمال الثاني مما ذكره ابو البقاء بناء على ما روي عن الحسن انها عليها السلام كانت عاقلة
في حال الصغر فيحتمل انها وردت عليها البشرى اذ ذاك وفيه بعد بل الآثار ناطقة بخلافه
يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ كلمة **من** لابتداء الغاية مجازا وهي متعلقة
بمحذوف وقع صفة للكلمة واطلاق الكلمة على من اطلقت عليه باعتبار انه خلق من غير
واسطة اب بل بواسطة كن فقط على خلاف افراد بني آدم فكان تأثير الكلمة في حقه
اظهر واكمل فهو كقولك لمن غلب عليه الجود مثلا محض الجود وعلى ذلك اكثر المفسرين
وايدوا ذلك بقوله تعالى ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له
كن فيكون وقيل اطلق عليه ذلك لان الله تعالى بشر به في الكتب السالفة ففي التوراة
في الفصل العشرين من السفر الخامس اقبل الله تعالى من سينا وتجلى من ساعير وظهر من
جبال فاران وسينا جبل التجلي لموسى وساعير جبل بيت المقدس وكان عيسى
يتعبد فيه وفاران جبل مكة وكان المتحنث فيه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم

وهذا

وهذا كقولك لمن يخبر بالامر اذا خرج موافقا لما اخبر به قد جاء كلامي وقيل ان الله تعالى يهدي به
كما يهدي بكلامه ومن الناس من زعم ان الكلمة بمعنى البشارة كانه قيل ببشارة منه ويبعده ظاهر قوله
تعالى انما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته القاها الى مريم ولعل مرجع اول الاقوال كما يرجع عدم
المراد الاقوال الاخر وان لم يكن لازما في مثل ذلك وفي يبشرك هنا من القراءات مثل ما فيما تقدم
اسْمُهُ الضمير راجع الى الكلمة وذكر رعاية للمعنى لكونها عبارة عن مذكر واسم مبتدأ خبره
الْمَسِيحُ وقوله تعالى **عِيسَى** يحتمل ان يكون بدلا او عطف بيان او توكيدا بالمرادف
كما اشار اليه الزمخشري او خبرا آخر او خبر مبتدأ محذوف او منصوبا باضمار اعني مدحا وحذف
المبتدأ والفعل قيل على سبيل الجواز ومقتضى ما ذكروه في النعت المقطوع انه يكون على سبيل
الوجوب وقوله تعالى **ابْنُ مَرْيَمَ** صفة لعيسى وعلى تقدير كونه منصوبا يلتزم القول بالقطع
على انه خبر لمبتدأ محذوف ومن جعل هذه الثلاثة اخبارا عن المبتدأ اورد عليه بان
الاسم في الحقيقة عيسى والمسيح لقب وابن صفة فكيف جعلت الثلاثة خبرا عنه **واجيب**
بان المراد بالاسم معناه المصطلح وهو العلم مطلقا وليس هو بمعنى مقابل اللقب بل ما
يعمه وغيره واضافته مفيدة للعموم لان اضافة اسم الجنس قد يقصد بها الاستغراق
وان اطلاقه على ابن مريم على طريق التغليب وقيل المراد بالاسم معناه اللغوي وهو السمة
والعلامة المميزة لا العلم ولا مانع حينئذ من جعل مجموع الثلاثة خبرا اذ التمييز بذلك اشد
من التمييز بكل واحد فيؤول المعنى الى قولك الذي يعرف به ويتميز عما سواه مجموع
الثلاثة واحدا كما في الانقاذ خلاص من اشكال يوردونه فيقولون المسيح في الآية
ان اريد به التسمية وهو الظاهر فما موقع عيسى ابن مريم والتسمية لا توصف بالبنوة
وان اريد به المسمى لهذه التسمية لم يلتئم مع قوله سبحانه اسمه ووجه الخلاص ظاهر
لمن له نظر وهذا التوجيه لبعضهم التزم الخلاص من ذلك بان المسيح خبر عن قوله تعالى
اسمه والمراد التسمية واما عيسى ابن مريم فخبر مبتدأ محذوف تقديره هو ويكون الضمير
عائدا الى المسمى بالتسمية المذكورة منقطعا عن المسيح والمشهور ان المسيح لقبه عليه السلام
وهو من الالقاب المشرفة كالفاروق واصله بالعبرية مشيحا ومعناه المبارك وعن
ابراهيم النخعي الصديق وعن ابي عمرو بن العلاء الملك وعيسى معرب ايشوع ومعناه السيد
وعن كثير من السلف ان المسيح مشتق من المسح واختلفوا في وجه اطلاقه على عيسى عليه
السلام فقيل لانه مسح بالبركة واليمن وروي ذلك عن الحسن وابن جبير وقيل لانه كان
يمسح عين الاكمه فيبصر وروي ذلك عن الكلبي وقيل لانه كان لا يمسح ذا عاهة بيده الا
برئ ورواه عطاء والضحاك عن ابن عباس وقال الجبائي لانه كان يمسح بدهن زيت
بورك فيه وكانت الانبياء تتمسح به وقيل لان جبريل مسحه بجناحه وقت الولادة ليكون
عوذة من الشيطان الرجيم وقيل لانه حين مسح الله تعالى ظهر آدم عليه السلام فاستخرج
منه ذرات ذريته لم يرده الى مقامه كما فعل بباقي الذرات بل حفظه عنده حتى القاه الى مريم

فكان ينبغي عليه اسم المسيح اي الممسوح ثم قيل وقيل وهذه الاقوال تشير الى ان اللفظ عربي لا عبري
وكثير من المحققين على الثاني واختاره ابو عبيدة وعليه فلا اشتقاق لانه لا يجري على الحقيقة
في الاسماء الاعجمية وفي الكشف ان الظاهر فيه الاشتقاق لانه عربي دخل عليه خواص كلامهم
حيث لقب تشريف له عليه السلام كالخليل لابراهيم وجعله معربا ثم اجراؤه مجرى الصفات في ادخال
اللام لانه في كلامهم بمعنى الوصف خلاف الظاهر ومن الناس من ادعى ان دخول اللام لا ينافي
العجمة فان التورية والانجيل والاسكندر لم تسمع الا مقرونة بها مع انها اعجمية وكل ذلك لا ينافي
الظاهرية كون محل النزاع عربيا نعم قيل في عيسى انه مشتق من العيس ولذا انما سمي به عليه السلام
لانه كان في لونه عيس اي بياض تعلوه حمرة كما يشير اليه خبر كانما خرج من ديماس الا ان المعول
عليه فيما نص لا اشتقاق له وان القائل به كالراقم على الماء وهذا الخلاف انما هو في هذا المسيح
واما المسيح الدجال فعربي اجماعا وسمي به لانه ممسوح احدى عينيه او لانه يمسح الارض اي
يقطعها في المدة القليلة وفرق الفقيه بين لقب روح الله وعدوه بان الاول بفتح الميم والتخفيف
والثاني بكسر الميم وتشديد السين كسكيت وانكره غيره وهو المعروف ثم القائلون باللقبية
في الاية وكون عيسى بدلا خفي على الكثير منهم منع تقديم اللقب على الاسم بما اذا لم يكن
اشهر منه حقيقة او ادعاء اما اذا كان اشهر كما هنا فانه يجوز التقديم كما نص عليه ابن الانباري
ولا يختص بغير الفصيح كما فيما اذا لم يكن كذلك والمشهور فيما اذا كان الاسم واللقب مفردين
اضافة الاول للثاني وفي المفصل تعينها وصنيع سيبويه يشير الى ذلك ومن جوز التبعية
استدل بقولهم هذا يحيى عينان اذ لو اضيف لقيل عينين وحمله على لغة من يلزم المثنى
الالف يرده ان الرواية بضم النون ولو كانت الرواية بالكسر لامكن ذلك الحمل فلا يتم
الاستدلال وكذا لو كانت بالفتح لانه يمكن حينئذ ان يكون اللقب مجرورا بالاضافة لان
الفتحة فيه نائبة عن الكسرة بناء على القول بان المسمى به يجوز ان يعرب كما لا ينصرف لكن
انت تعلم ان قصارى ما يثبته هذا الاستدلال الورود في هذا الجزئي واما انه يثبت
الاطراد فلا ولعل المانع انما يمنع ذلك ويدعي ان المطرد هو الاضافة لكن بشرط ان لا
يمنع منها مانع فلا يجوز فيما اذا قارنت ال الوضع لمنعها عن ذلك فلا يقال الحارث كرز
بالاضافة وكذا اذا كان اللقب وصفا في الاصل نحو ابراهيم الخليل على ما نص عليه
ابن الحاجب في شرح المفصل لان الموصوف لا يضاف الى صفته في المشهور ومن
الناس من جعل ما نحن فيه من هذا القبيل وهو مبني على مذهب من يقول ان
المسيح صفة في العربية ومع هذا في المسئلة خلاف ابن هشام فانه يجوز الاضافة
في هذا القسم ايضا وتمام البحث في كتبنا النحوية فليفهم وانما قيل ابن مريم مع كون
الخطاب لها تنبيها على انه يولد من غير اب ولو كان له اب لنسب اليه وفي ذلك رمز
الى تفضيل الام ايضا وقيل ان في ذلك ردا للنصارى وابعد من ادعى ان هذه الاضافة
لمدح عيسى عليه السلام لان الكلام حينئذ في قوة ابن عابدة هذا واعلم ان لفظ ابن

في الاية

في الاية يكتب بغير همزة بناء على وقوعه بين علمين اذ القاعدة انه متى وقع كذلك لا تكتب همزته بل تحذف
في الخط تبعا لحذفها في اللفظ لكثرة استعماله كذلك ومتى تقدمه علم لكن اضيف الى غير علم كزيد ابن
السلطان او تقدمه غير علم واضيف الى علم كالسلطان ابن زيد او وقع بين ما ليسا علمين كزيد العاقل ابن
الامير عمرو كتبت الالف ولم تحذف في الخط في جميع تلك الصور والكتاب كثيرا ما يغلطون في ذلك
فيحذفون الهمزة في الكتابة ايضا وقد نص على خطئهم في ذلك ابن قتيبة وغيره ومن هنا قيل
ان الرسم يرجح البنية وجيها في الدنيا والاخرة الوجيه ذو الجاه والشرف والقدر
وقيل الكريم على من يسأله فلا يرده لكرم وجهه عنده خلاف من يبذل وجهه للمسئلة فيرد ووجاهته
في الدنيا بالنبوة والتقدم على الناس وفي الاخرة بقبول شفاعته وعلو درجته وقيل وجاهته
في الدنيا بقبول دعائه باحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وقيل بسبب انه كان مبرأ من العيوب التي
افتراها اليهود عليه وفي الاخرة ما تقدم وليست الوجاهة بمعنى الهيبة والعزة ليقال كيف يكون وجيها
في الدنيا مع ان اليهود قاتلهم الله عاملوه بما عاملوه على انه لو كان المعنى على ذاك لا تمنع تلك المعاملة
فيه كما لا تمنع تعدد النبوة الاولى كما لا يخفى على المتأمل ونصب وجيها على انه حال مقدرة من كلمة وسوغ
مجيء الحال منها مع انها نكرة وصفها بما بعدها والتذكير باعتبار المعنى كما اشير اليه وجعلت الحال
مقدرة لان الوجاهة كانت بعد البشارة ومن الناس من جعل الحال من عيسى وقال ابو البقاء
لا يجوز ذلك وكذا لا يجوز جعله حالا من المسيح او من ابن مريم لانها اخبار والعامل فيها الابتداء او
المبتدأ او هما وليس شيء من ذلك يعمل في الحال وكذا لا يجوز ايضا ان يكون حالا من الهاء في اسمه
للفصل الواقع بينهما ولعدم العامل في الحال والظرف متعلق بما عنده لما فيه من معنى الفعل ومن
المقربين اي عند الله يوم القيامة قاله قتادة وقيل هو اشارة الى رفعه الى السماء وصحبته الملائكة
وقيل من المقربين من الناس بالقبول والاجابة وهو معطوف على وجيها اي ومقربا من جملة
المقربين ويكلم الناس في المهد وكهلا عطف على الحال الاولى ايضا و
عطف الفعل على الاسم لتأويله به سائغ شائع وهو في القرآن كثير والظرف حال من الضمير
المستكن في الفعل وعليه ظرف لغو متعلق به مع صحته لعطف وكهلا عليه والمراد يكلمهم حال كونه
طفلا وكهلا والمقصود التسوية بين الكلام في حال الطفولية وحال الكهولية والا فالكلام في
الثاني ليس مما يختص به عليه السلام وليس فيه غرابة وعلى هذا فالمجموع حال لا كل على الاستقلال
وقيل ان كلا منهما حال والثاني بشر ببلوغ سن الكهولة وتحديد لعمره والمهد مقر الصبي في رضاعه
واصله مصدر سمي به وكان كلامه في المهد ساعة واحدة بما قص الله تعالى لنا ثم لم يتكلم حتى بلغ اوان الكلام
قال ابن عباس وقيل كان يتكلم دائما وكان كلامه فيه تأسيسا لنبوته وارهاصا لها على ما ذهب
اليه ابن الاخشيد وعليه يكون قوله وجعلني نبيا اخبارا عما يؤول اليه وقال الجبائي انه سبحانه اكمل
عقله اذ ذاك واوحى اليه بما تكلم به مقرونا بالنبوة وجوز ايضا ان يكون ذلك كرامة لمريم دالة
على طهارتها وبراءة ساحتها مما نسبه اهل الافك اليها والقول بانه معجزة لها بعيد وان قلنا
بنبوتها وزعمت النصارى انه عليه السلام لم يتكلم في المهد ولم ينطق ببراءة امه صغيرا بل اقام ثلاثين

سنة واليهود تقذف امه بيوسف النجار وهذا من اكبر فضائحهم الفاضحة وحجة ترد ما زعم عليه من دعوى الالوهية له عليه السلام وكذا تنقله في الاطوار المختلفة المتنافية لان من هذا شأنه بمعزل عن الالوهية واعترض بأن كلامه في المهد من اعجب الامور فلو كان لنقل ولو نقل لكان النصارى اولى الناس بمعرفته واجيب بان الحاضرين اذ ذاك لم يبلغوا مبلغ التواتر ولما نقلوا كذبوا فسكتوا وبقي الامر مكتوماً الى ان نطق القرآن به وهذا قريب على قول ابن عباس انه تكلم ساعة من نهار وعلى القول الآخر وهو انه بقي يتكلم يقال ان الناس اشتغلوا بعد بنقل ما هو اعجب من ذلك من احواله كاحياء الموتى وابراء الاكمه والابرص والاخبار عن الغيوب والخلق من الطين كهيئة الطير حتى لم يذكر التكلم منهم الا النزر ولا زال الامر يقل حتى لم يحظ بذلك وبقي مكتوماً الى ان اظهره القرآن وبعد هذا كله لك ان تقول لا نسلم اجماع النصارى على عدم تكلمه في المهد بل يسلم وظاهر الاخبار يقتضي تقدم بعضها يشير الى ان بعضهم قائل بذلك وبفرض اجماعهم غاية ما يلزم الاستبعاد وهو بعد اخبار الصادق لا يسمن ولا يغني من جوع عند من نور الله ايمانه وقوى ايقانه وكم اجمع اهل الكتابين على اشياء نطق القرآن الحق بخلافها والحق احق بالاتباع ولعل مرادهم من ذلك ان يطفئوا نور الله بافواههم ويأبى الله الا ان يتم نوره ولو كره الكافرون والكهل ما بين الشاب والشيخ ومنه اكتهل النبت اذا طال وقوي وقد ذكر غير واحد ان ابن آدم ما دام في الرحم فهو جنين فاذا ولد فهو وليد ثم ما دام يرضع فهو رضيع ثم اذا قطع اللبن فهو فطيم ثم اذا دب ونما فهو دارج فاذا بلغ خمسة اشبار فهو خماسي فاذا سقطت رواضعه فهو مثغور فاذا نبتت اسنانه فهو مثغر بالتاء والثاء كما قال ابو عمرو فاذا قارب عشر سنين او جاوزها فهو مترعرع وناشئ فاذا كاد يبلغ الحلم او بلغه فهو يافع ومراهق فاذا احتلم واجتمعت قوته فهو حزور و اسمه في جميع هذه الاحوال غلام فاذا اخضر شاربه واخذ عذاره يسيل قيل قد بقل وجهه فاذا صار ذا فتاء فهو فتى وشارخ فاذا اجتمعت لحيته وبلغ غاية شبابه فهو مجتمع ثم ما دام بين الثلاثين والاربعين فهو شاب ثم كهل الى ان يستوفي الستين ويقال لمن لاحت فيه امارات الكبر وخطه شيب ثم يقال شاب ثم شمط ثم شاخ ثم كبر ثم هرم ثم دلف ثم خرف ثم اهتر ومحاطه اذا مات وهذا الترتيب انما هو في الذكور واما في الاناث فيقال للانثى ما دامت صغيرة طفلة ثم وليدة اذا تحركت ثم كاعب اذا كعب ثديها ثم ناهد ثم معصر اذا ادركت ثم عانس اذا ارتفعت عن حد الاعصار ثم خود اذا توسطت الشباب ثم مسلف اذا جاوزت الاربعين ثم نصف اذا كانت بين الشباب والتعجيز ثم شهلة كهلة اذا وجدت من الكبر وفيها بقية وجلد ثم شهبرة اذا عجزت وفيها تماسك ثم حيزبون اذا صارت عالية السن ناقصة العقل ثم قلعم ولطلط اذا انحنى قدها وسقطت اسنانها وعلى ما ذكر في سن الكهولة يراد بتكليمه عليه السلام كهلاً تكليمه لهم كذلك بعد نزوله من السماء وبلوغه ذلك السن بناء على ما ذهب اليه سعيد بن المسيب وزيد بن اسلم وغيرهما انه عليه السلام رفع الى السماء وهو ابن ثلاث وثلاثين سنة وانه سينزل الى الارض ويبقى حياً فيها اربعاً وعشرين سنة كما رواه ابن جرير بسند صحيح عن كعب الاحبار ويؤيد هذا ما اخرجه ابن جرير عن ابن زيد في الآية قال قد كلمهم عيسى في المهد وسيكلمهم اذا قتل الدجال وهو يومئذ كهل **ومن الصالحين** اي وهو معدود في عدادهم

وهو معطوف على الاحوال السابقة **قالت** استئناف مبني على السؤال كأنه قيل فماذا كانت منها حين قالت لها الملائكة ذلك فقيل قالت **رب أنى يكون لي ولد** يحتمل ان يكون الاستفهام مجازاً والمراد التعجب من ذلك والاستبعاد العادي ويحتمل ان يكون حقيقة على معنى انه يكون بتزوج او غيره وقيل يحتمل ان يكون استفهاماً من انه من اي شخص يكون واعراب هذه الجملة على نحو اعراب الجملة السابقة في قصة زكريا عليه السلام **ولم يمسسني بشر** جملة حالية محققة لما مر ومقوية له والمسيس هنا كناية عن الوطء وهذا نفي عام للتزوج وغيره والبشر يطلق على الواحد والجمع والتنكير للعموم والمراد عموم النفي لا نفي العموم وسمي بشراً لظهور بشرته او لان الله تعالى باشره وخلقه بيده **قال** استئناف كسابقه والفاعل ضمير الرب والملك حكى لها القول وهو قوله سبحانه **كذلك الله يخلق ما يشاء** اما بلا تغيير فيكون فيه التفات واما بتغيير وقيل ان الله تعالى قال لها ذلك بلا واسطة ملك والاول مبني على انه تعالى لم يكلم غير الانبياء بل غير خاصتهم عليهم الصلاة والسلام وقيل القائل جبريل عليه السلام وليس على سبيل الحكاية والقرينة عليه ذكر الملائكة قبله وحمل رب فيما تقدم على الرب البعيد وقد مر عليك الكلام في مثل هذه الجملة خلا ان التعبير هنا بيخلق وهناك بيفعل لاختلاف القصتين في الغرابة فان الثانية اغرب فالخلق المنبئ عن الاختراع انسب بها ولهذا عقبه ببيان كيفيته فقال سبحانه **اذا قضى امراً** اي اراد شيئاً فالامر واحد الامور والقضاء في الاصل الاحكام واطلق على الارادة الالهية المتعلقة بايجاد المعدوم واعدام الموجود وسميت بذلك لايجابها ما تعلقت به البتة ويطلق على الامر ومنه وقضى ربك **فانما يقول له كن فيكون** اي فهو يكون اي يحدث وهذا عند الاكثرين تمثيل لتأثير قدرته في مراده بامر المطاع للمطيع في حصول المأمور من غير امتناع وتوقف وافتقار الى مزاولة عمل واستعمال آلة فالممثل الكون بسرعة من غير عمل وآلة والممثل به امر الآمر المطاع لمأمور مطيع على سبيل الفور وهذا اللفظ مستعار لذلك منه وانت تعلم انه يجوز فيه ان يكون حقيقة بان يراد تعلق الكلام النفسي بالشيء الحادث على انه كيفية الخلق على هذا الوجه وعلى كلا التقديرين المراد من هذا الجواب بيان ان الله تعالى لا يعجزه ان يخلق ولداً بلا اب لانه امر ممكن في نفسه فيصح ان يكون متعلق الارادة والقدرة كيف لا وكثيراً ما نشاهد حدوث كثير من الحيوانات على سبيل التولد كحدوث الفار عن المدر والحيات عن الشعر المتعفن والعقارب عن الباذروج والذباب عن الباقلاء الى غير ذلك غايته الاستبعاد وهو لا يوجب ظناً فضلاً عن علم بعد اخبار الصادق عن وجود ذلك الممكن بل يجب القطع بصحته والقول بان العادة فيما عدا ونحوه موجودة وبعد وجودها لا ريب في الامكان دون ما نحن فيه لان مادة الآدمي متبانة وليس هناك الا مني واحد ولا يتأتى اصلاً فكيف يكون الخلق ليس بشيء اما على مذهبنا فلان الايجاد لا يتوقف على سبق المادة والا لتسلسل الامر واما على مذهب المنكرين فيجوز ان يكون مني الانثى بنفسه او بما ينضم اليه مما لا يعلمه الا الله تعالى صالحاً لان يكون مادة وقصارى ما يلزم من ذلك الاستبعاد وهو لا يجدي نفعاً في امثال هذه المقامات ويجوز ايضاً ان يقيم الله تعالى غير المني مقام المني واي محال يلزم من ذلك الا ترى كيف اقيم التراب مقام المني في اصل النوع ودعوى ان الاقامة مشروطة بكون ذلك الغير خارج الرحم واما الاقامة في الرحم فمما لا امكان لها

غير بيّنة ولا مبيّنة بل العقل لا يفرق بين الامرين في الامكان وانما يفرق بينهما في مخالفة العادة وعدمها وهو امر وراء ما نحن فيه ومن الناس من بيّن هذا المطلب بان التخيلات الذهنية كثيرا ما تكون اسبابا لحدوث الحوادث كتصور المنافي للغضب وكتصور السقوط لحصول السقوط للماشي على جذع ممدود فوق فضاء بخلاف ما لو كان على قرار من الارض وقد جعلت النفوس منتقشة كالاصل في بيان جملة المعجزات والكرامات فلا يبعد ان يقال انها لما تخيلت صورة جبريل كفى ذلك في علوق الولد في رحمها لان مني الرجل ليس الا لاجل العقد فاذا حصل الانعقاد لمني المرأة بوجه آخر امكن علوق الولد لما انه ليس بشيء لانه يعود بالنقض بحجزة البتول وانها لنزه ساحتها من مثل هذا التخيل كما لا يخفى وفي جواب هذه الطاهرة ليوسف النجار ما يؤيد ما قلناه فقد اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر عن وهب انه قال لما استقر حمل مريم وبشرها جبريل وثقت بكرامة الله تعالى واطمأنت وطابت نفسا واول من اطلع على حملها ابن خال لها يقال له يوسف واهتم لذلك واحزنه وخشي البلية منه لانه كان يخدمها فلما رأى تغير لونها وكبر بطنها عظم عليه ذلك فقال يا مريم هل يكون زرع من غير بذر قالت نعم قال وكيف يكون ذلك قالت ان الله خلق البذر الاول من غير نبات وانبت الزرع الاول من غير بذر ولعلك تقول لم يقدر ان يخلق الزرع الاول الا بالبذر ولعلك تقول لولا ان استعان الله تعالى عليه بالبذر لغلبه حتى لا يقدر على ان يخلقه ولا ينبته قال يوسف اعوذ بالله ان اقول ذلك قد صدقت وقلت بالنور والحكم وكما قدر ان يخلق الزرع الاول وينبته من غير بذر يقدر ان يجعل زرعا من غير بذر فاخبريني هل ينبت الشجر من غير ماء ولا مطر قالت الم تعلم ان للبذر والماء والمطر والشجر خالقا واحدا فلعلك تقول لولا الماء والمطر لم يقدر على ان ينبت الشجر قال اعوذ بالله تعالى ان اقول ذلك قد صدقت فاخبريني خبرك قالت بشرني الله تعالى بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم الى قوله تعالى ومن الصالحين فعلم يوسف ان ذلك امر من الله تعالى لسبب خير اراده بمريم فسكت عنها فلم تزل على ذلك حتى ضربها الطلق فنوديت ان اخرجي من المحراب فخرجت **ويعلّمه الكتاب** عطف على يبشرك اي ان الله يبشرك بكلمة ويعلم ذلك المولود المعبر عنه بالكلمة الكتاب ولا يرد عليه طول الفصل لانه اعتراض لا يضر مثله او على يخلق اي كذلك الله يخلق ما يشاء ويعلمه او على يكلم فيكون في محل نصب على الحال والتقدير يبشرك بكلمة مكلما الناس ومعلما الكتاب او على وجيها وجوّز ان تكون جملة مستأنفة ليست داخلة في حيز قول الملائكة عليهم السلام والواو تكون للاستئناف وتقع في ابتداء الكلام كما صرح به النحاة فلا حاجة كما قال الشهاب الى التأويل بانها معطوفة على جملة مستأنفة سابقة وهي واذ قالت الخ ولا الى مقدرة ولا اشكال في العطف كما قال النحرير وكذا لا يدعى ان الواو زائدة كما قال ابو حيان فهذه اوجه من الاعراب مختلفة بالاولوية واغرب ما رأيته ما نقله الطبرسي عن بعضهم ان العطف على جملة نوحيه اليك بل لا يكاد يستطيبه من سلم له ذوقه والكتاب مصدر بمعنى الكتابة اي يعلمه الخط باليد قال ابن عباس واليه ذهب ابن جريج وروي عنه انه قال اعطى الله عيسى عليه السلام تسعة اجزاء من الخط واعطى سائر الناس جزءا واحدا وذهب ابو علي الجبائي الى ان المراد بعض الكتب التي انزلها

الله تعالى

الله تعالى على انبيائه عليهم السلام سوى التوراة والانجيل مثل الزبور وغيره وذهب كثير الى ان ال فيه للجنس والمراد جنس الكتب الالهية والمأثور هو الاول والقول بان المراد بالكتاب الجنس لكن في ضمن فردين هما التوراة والانجيل ويجعل الواو فيما بعد زائدة مقحمة وما بعدها بدلا او عطف بيان من الهذيان بمكان وقرأ اهل المدينة وعاصم ويعقوب وسهل ونعلمه بالياء والباقون بالنون قيل وعلى ذلك لا يحسن بعض تلك الوجوه الا بتقدير القول اي ان الله يبشرك بعيسى ويقول نعلمه او وجيها ومقولا فيه نعلمه الكتاب **والحكمة** اي الفقه وعلم الحلال والحرام قاله ابن عباس وقيل جميع ما علمه من امور الدين وقيل سنن الانبياء وقيل الصواب في القول والعمل وقيل اتقان العلوم العقلية وتقدم الكلام على ذلك **والتوراة والانجيل** افردا بالذكر على تقدير ان يراد بالكتاب ما يشملهما لوفور فضلهما وسموّهما على غيرهما وتعليمه ذلك قيل بالالهام وقيل بالوحي وقيل بالتوفيق والهداية للتعلم وقد صح انه عليه السلام لما ترعرع وفي رواية الضحاك عن ابن عباس لما بلغ سبع سنين اسلمته امه الى المعلم لكن الروايات متظافرة انه جعل يسأل المعلم كلما ذكر له شيئا عما هو بمنزلة عن ان ينبض فيه ببنت شفة وذلك يؤيد ان علمه محض موهبة الهية وعطية ربانية وذكر الانجيل لكونه كان معلوما عند الانبياء والعلماء متحققا لديهم انه سينزل **ورسولا الى بني اسرائيل** منصوب بمضمر يجر اليه المعنى معطوفا على نعلمه اي ونجعله رسولا وهو الذي اختاره ابو حيان وقيل انه منصوب بمضمر معمول لقول مضمر معطوف على نعلمه اي ويقول عيسى ارسلت رسولا ولا يخفى ان عطف هذا القول على نعلمه اذا كان مستأنفا مما ليس فيه كثير بأس وثقل تقدير عطفه على يبشرك او يخلق فقد طعن فيه العلامة التفتازاني بانه يكون التقدير ان الله يبشرك او ان الله يخلق ما يشاء ويقول عيسى كذا وفيه العطف على الخبر ولا رابط بينهما الا بتكلف عظيم وقيل الحق ان هذا الوجه مطلقا ضعيف اذ فيه اضمار شيئين القول ومعموله والاستغناء عنهما باسم منصوب على الحال المؤكدة واختار بعضهم عطفه على الاحوال المتقدمة مضمنا معنى النطق فلا يضر كونها في حكم الغيبة مع كون هذا في حكم التكلم اذ يكون المعنى حال كونه وجيها ورسولا ناطقا بكذا والرسول على سائر التقادير صفة كشكور وصبور وفعول هنا بمعنى مفعل واحتمال ان يكون مصدرا كما قال ابو البقاء مع شذوذه في قوله الا ابلغ ابا سلمى رسولا تروعه ويجعل معطوفا على الكتاب اي ونعلمه رسالة يبعد لفظا ومعنى اما الاول فلان المتبادر الوصفية لا المصدرية واما ثانيا فلان تعليم الرسالة مما لا يوجد في كلامهم والظرف اما متعلق برسولا او بمحذوف وقع صفة له اي رسولا كائنا الى بني اسرائيل اي كلهم قيل وتخصيصهم بالذكر للايذان بخصوص بعثته او للرد على من زعم من اليهود انه مبعوث الى غيرهم ولي في نسبة هذا الزعم لبعض اليهود تردد وليس ذلك في الكتب المشهورة والكتب التي رأيناها فيها انهم في عيسى الذي قص الله تعالى علينا من امره ما قص فرقتان فرقة ترميه وحاشاه بافظع ما رميت به امه رضي الله عنها وهم اكثر اليهود وفرقة يقال لهم العنانية اصحاب عنان بن داود رأس الجالوت يصدقونه في مواعظه واشاراته ويقولون انه لم يخالف التوراة البتة بل قررها ودعا الناس اليها وانه من المستجيبين لموسى عليه السلام ومن بني اسرائيل المتعبدين وليس برسول ولا نبي ويقولون

ان سائر اليهود ظلموه حيث كذبوه اولاً ولم يعرفوا ما ادعاه وقتلوه اخراً ولم يعرفوا امره ومنزاه ثم من اليهود فرقة يقال لهم العيسوية اصحاب ابي عيسى اسحق بن يعقوب الاصفهاني الذي يسميه بعضهم بعبد الوهيم يزعمون ان ثمة رسولا بعد موسى عليه السلام ليس الى الحج الآ انه لم يأت بعد ويدعون ان له خمسة من الرسل يأتون قبله واحدا بعد واحد وان صاحبهم هذا احد رسله وكل من هذه الاقوال بعيد عما ادعاه صاحب القيل بل لعله وجد ما يوافق دعواه ومن حفظ حجة على من لم يحفظ هذا واختلف في زمان رسالته عليه السلام فقيل في الصبا وهو ابن ثلاث سنين وقيل في اوان الوحي اتاه بعد البلوغ وهو ابن ثلاثين سنة فكانت نبوته ثلاث سنين قيل وثلاثة اشهر وثلاثة ايام ثم رفع الى السماء وهو القول المشهور وفيه ان اول انبياء بني اسرائيل يوسف وقيل موسى وآخرهم عيسى على سائرهم افضل الصلوة واكمل السلام وقرأ اليزيدي ورسول بالجر على انه معطوف على كلمة اي يبشرك بكلمة وبرسول انى قد جئتكم معمول لرسولا لما فيه من معنى النطق وجوز ابو البقاء كونه معمولا لمحذوف وقع صفة لرسولا اي رسولا ناطقا او مخبرا باني وكونه بدلا من رسولا اذا جعلته مصدرا اي وتعلمه اني قد جئتكم او خبر المبتدأ محذوف على تقدير المصدرية ايضا اي هو اني فالمنسبك اما في محل جر او نصب او رفع وقوله تعالى بآية في موضع الحال اي محتجا او متلبسا بآية او متعلق بجئتكم والباء للملابسة او للتعدية والتنوين للتفخيم دون الوحدة لظهور ما يأتي فيها وقرئ بآيات من ربكم متعلق بمحذوف وقع صفة لآية وجوز تعلقه بجئت ومن في التقديرين لابتداء الغاية مجازا والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لتأكيد ايجاب الامتثال لما سيأتي من الاوامر ولان وصف الربوبية يناسب حال الارسال اليهم وقوله تعالى اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير بدل من قوله سبحانه اني قد جئتكم او من آية او منصوب على المفعولية لمحذوف اي اعني او مرفوع على انه خبر لمقدر اي هي اني وقرأ نافع اني بكسر الهمزة على الاستيناف والمراد بالخلق التصوير والابراز على مقدار معين لا الايجاد من العدم كما يشير اليه ذكر المادة والهيئة مصدر بمعنى المهيأ كالخلق بمعنى المخلوق وقيل انها اسم لحال الشيء وليست مصدرا والمعنى التهيؤ والتهيئ فهي على الاول جوهر وعلى الثاني عرض وفسروها بالكيفية الحاصلة من احاطة الحد الواحد والحدود بالجسم والمعنى اني اقدر لاجل تحصيل ايمانكم ودفع تكذيبكم اياي من الطين شيئا مثل الطير المهيأ او هيئة كائنة كهيئته والكاف اما اسم كما ذهب اليه ابو الحسن في موضع نصب على المفعولية لاخلق او نعت لمفعول محذوف له واما حرف كما ذهب اليه الجمهور فتتعلق بمحذوف وقع نعتا ايضا لما وقع هو نعتا له على تقدير الاسمية وقرأ يزيد وحمزة كهيّة بتشديد الياء وكان ابن المقسم يقول بلغني ان خلفا يقول ان حمزة يترك الهمزة ويحرك الياء بحركتها وقرأ اهل المدينة ويعقوب الطائر ومثله في المائدة ونفخه

فانفخ

كهيئة بتشديد الياء فانفخ فيه الضمير للهيئة المقدرة في نظم الكلام لكن بمعنى الشيء المهيأ لا بمعنى العرض القائم به اذ لا يصح ان يكون ذلك محلا للنفخ وذكر الضمير هنا رعاية للمعنى كما انث في المائدة رعاية للفظ قيل ويصح هذا لعدم الالتباس ووقع في كلام غير واحد كون الضمير للكاف بناء على انها اسم ويعود ذلك في الحقيقة الى عود الضمير الى الموصوف بها واعترضه ابن هشام بانه لو كان كما زعموا لسمع في الكلام مررت بكالاسد وتبعهم بان عود الضمير اليها غير معهود وقرئ فيها فيكون طيرا اي حيا طيارا كسائر الطيور وقرئ بالمثقل فتكون بتاء التأنيث ويعقوب وابو جعفر ونافع طائرا باذن الله متعلق بيكون او بطيرا والمراد بامر الله واشار بذلك الى ان احياءه من الله تعالى ولكن بسبب النفخ وليس ذلك لخصوصية في عيسى عليه السلام وهي تكونه من نفخ جبرائيل عليه السلام وهو روح محض كما قيل بل لو شاء الله تعالى الاحياء بنفخ اي شخص كان لكان من غير تخلف ولا استعصاء قيل وفي هذه المعجزة مناسبة لخلقه من غير اب واختلف هل كان ذلك بطلب واقتراح ام لا فذهب المعظم الى الاول قالوا ان بني اسرائيل طلبوا منه على سبيل التعنت جريا على عادتهم مع انبيائهم ان يخلق لهم خفاشا فلما فعل قالوا ساحر وانما طلبوا هذا النوع دون غيره لانه اكمل الطير خلقا وابلغ دلالة على القدرة لان له نابا واسنانا ويحيض ويلد ويطير بغير ريش وله آذان وثدي وضرع يخرج منه اللبن ويرى ضاحكا كما يضحك الانسان ولا يبصر في ضوء النهار ولا في ظلمة الليل وانما يرى في ساعتين بعد غروب الشمس ساعة وبعد طلوع الفجر ساعة قبل ان يسفر جدا والمشهور انه لم يخلق غير الخفاش واخرج ابو الشيخ عن ابن عباس قال وهب كان يطير ما دام الناس ينظرون اليه فاذا غاب عن اعينهم سقط ميتا ليتميز من خلق الله تعالى بلا واسطة وقيل خلق انواعا من الطير وذهب بعضهم الى الثاني فقد اخرج ابن جرير عن ابن اسحق ان عيسى عليه السلام جلس يوما مع غلمان من الكتاب فاخذ طينا ثم قال اجعل لكم من هذا الطين طائرا قالوا او تستطيع ذلك قال نعم باذن ربي ثم هيأه حتى جعله في هيئة الطائر ثم نفخ فيه ثم قال كن طائرا باذن الله تعالى فخرج يطير بين كفيه وخرج الغلمان بذلك من امره فذكروه لمعلمهم وافشوه في الناس وابرئ الاكمه عطف على اخلق فهو داخل في حيز اني والاكمه هو الذي ولد اعمى اخرجه ابن جرير من طريق الضحاك عن ابن عباس واخرج ابن ابي حاتم من طريق عطاء عنه انه الممسوح العين الذي لم يشق بصره ولم يخلق له حدقة قيل ولم يكن في صدر هذه الامة اكمه بهذا المعنى غير قتادة بن دعامة السدوسي صاحب التفسير ومن بمعناه الذي يبصر بالنهار ولا يبصر بالليل وعن عكرمة انه الاعمش اي اخلص الاكمه من الكمه والابرص وهو الذي به الوضح المعروف وتخصيص هذين الامرين لانهما امران معضلان اعجزا الاطباء وكانوا في غاية الحذاقة فتبع كثرتهم في زمنه ولهذا اراهم الله تعالى المعجزة من جنس الطب كما اري قوم موسى عليه السلام المعجزة بالعصا واليد البيضاء حيث كان الغالب عليهم السحر والعرب

للمعجزة بالقرآن حيث كان الغالب عليهم عصر رسول الله صلى الله عليه وسلم البلاغة ولا قصقا
على هذين الامرين لا يدل على نفي ما عداهما فقد روي انه عليه السلام ابرأ ايضا غيرها وروي عن
وهب انه ربما اجتمع على عيسى عليه السلام من المرضى خمسون ألفا من اطاق منهم ان يبلغه بلغه
ومن لم يطق ذلك منهم اتاه عيسى عليه السلام فمشى اليه وكان يداويهم بالدعاء الى الله تعالى
بشرط الايمان وكان دعاؤه الذي يدعو به للمرضى والزمنى والعميان والمجانين وغيرهم
اللهم انت اله من في السماء واله من في الارض لا اله فيهما غيرك وانت جبار من في السماء
وجبار من في الارض لا جبار فيهما غيرك وانت ملك من في السماء وملك من في الارض
لا ملك فيهما غيرك قدرتك في الارض كقدرتك في السماء وسلطانك في الارض
كسلطانك في السماء أسألك باسمك الكريم ووجهك المنير وملكك القديم انك على
كل شيء قدير ومن خواص هذا الدعاء كما قال وهب انه اذا قرئ على الفزع والمجنون وكتب له
وسقي منه نفع ان شاء الله تعالى واحيي الموتى باذن الله عطف على خبر اني وقيد الاحياء
بالاذن كما فعل في الاول لانه خارق عظيم يكاد يتوهم منه الوهية فاعله لانه ليس من جنس (اذا اراد ان يحيي)
افعال البشر وكان احياؤه بالدعاء وكان دعاؤه يا حي يا قيوم وجاء انه كان يحيي الموتى
صلى ركعتين يقرأ في الاولى تبارك الذي بيده الملك وفي الثانية تنزيل السجدة فاذا فرغ مدح
الله تعالى واثنى عليه ثم دعا بسبعة اسماء يا قديم يا خفي يا دائم يا فرد يا وتر يا احد يا صمد قال البيهقي
ليس بالقوي وقيل انه كان اذا اراد ميتا ضرب بعصاه الميت او القبر او الجمجمة فيحيى باذن الله تعالى (ان يحيي)
ويكلمه ويموت سريعا واخرج محيي السنة عن ابن عباس انه قال قد احيى عليه السلام اربعة انفس
عازر وابن العجوز وابنة العاشر وسام بن نوح فاما عازر فكان صديقا له فارسلت اخته
الى عيسى ان اخاك عازر مات وكان بينه وبين عازر مسيرة ثلاثة ايام فاتاه هو واصحابه
فوجدوه قد مات منذ ثلاثة ايام فقال لاخته انطلقي بنا الى قبره فانطلقت معهم الى قبره فدعا
الله تعالى عيسى فقام عازر وودكه يقطر فخرج من قبره وبقي زمانا وولد له واما ابن العجوز فمر به
ميتا على عيسى عليه السلام على سرير يحمل فدعا الله عيسى فجلس على سريره ونزل عن اعناق الرجال
ولبس ثيابه وحمل السرير على عنقه ورجع الى اهله فبقي زمانا وولد له واما ابنة العاشر
فكان ابوها رجلا يأخذ العشور ماتت له بنت بالامس فدعا الله تعالى واحياها وبقيت
زمانا وولد لها واما سام بن نوح فان عيسى عليه السلام جاء الى قبره فدعا باسم الله الاعظم
فخرج من قبره وقد شاب نصف رأسه خوفا من قيام الساعة ولم يكونوا يشيبون في ذلك الزمان
فقال اقد قامت الساعة قال لا ولكن دعوتك باسم الله الاعظم ثم قال له مت قال بشرط ان
يعيذني الله تعالى من سكرات الموت فدعا الله تعالى ففعل وفي بعض الآثار ان احياء سام كان
بعد قولهم له عليه السلام انك تحيي من كان قريب العهد من الموت ولعلهم لم يموتوا بل اصابتهم سكتة
فاحي لنا سام بن نوح فاحياه وكان بينه وبين موته اكثر من اربعة آلاف سنة فقال للقوم
صدقوه فانه نبي فآمن به بعضهم وكذبه آخرون فقالوا هذا سحر فأرنا آية فنبأهم بما يأكلون وما

يدخرون

يدخرون وقد ورد ايضا انه عليه السلام احيا ابن ملك ليستخلفه في قصة طويلة واحيا خشفا وشاة
وبقرة ولفظ الموتى يعم كل ذلك وانبئكم بما تأكلون وما تدخرون في بيوتكم
ما في الموضعين موصولة او نكرة موصوفة والعائد محذوف اي تأكلونه وتدخرونه والظرف
متعلق بما عنده وليس من باب التنازع والادخار الخبء واصل تدخرون تذتخرون من الذخر فقلبت
التاء ذالا ثم ابدلت الذال دالا وادغمت ومن العرب من يقلب التاء دالا ويدغم وكان
هذا الاخبار بعد النبوة واحياء الموتى عليه السلام على ما في بعض الاخبار وقيل قبله فقد اخرج ابن
عساكر عن عبد الله بن عمرو بن العاص انه قال كان عيسى عليه السلام وهو غلام يلعب مع الصبيان
يقول لاحدهم تريد ان اخبرك ما خبأت لك امك فيقول نعم فيقول خبأت لك كذا وكذا فيذهب
الغلام منهم الى امه فيقول لها اطعميني ما خبأت لي فتقول واي شيء خبأت لك فيقول كذا وكذا فتقول
من اخبرك فيقول عيسى بن مريم فقالوا والله لئن تركتم هؤلاء الصبيان مع عيسى ليفسدنهم فجمعوهم
في بيت واغلقوا عليهم فخرج عيسى يلتمسهم فلم يجدهم حتى سمع ضوضاءهم في بيت فسأل عنهم فقال
ما هؤلاء اكان هؤلاء الصبيان قالوا لا انما هي قردة وخنازير قال اللهم اجعلهم قردة وخنازير
فكانوا كذلك وذهب بعضهم ان ذلك كان بعد نزول المائدة وايد بما اخرجه عبد الرزاق وغيره
عن عمار بن ياسر رضي الله عنه في الآية قال وانبئكم بما تأكلون من المائدة وما تدخرون منها
وكان اخذ عليهم في المائدة حين نزلت ان يأكلوا ولا يدخروا فادخروا وخانوا فجعلوا قردة وخنازير
ويمكن ان يقال ان كل ذلك قد وقع وعلى سائر التقادير المراد الاخبار بخصوصية هذين الامرين
كما يشعر به الظاهر وقيل المراد الاخبار بالمغيبات الا انه اقتصر على ذكر امرين منها ولعل وجه تخصيص
الاخبار بأحوالهم لتيقنهم بها فلا يبقى لهم شبهة والسر في ذكر هذين الامرين بخصوصهما ان غالب سعي الانسان
وصرف ذهنه لتحصيل الاكل الذي به قوامه والادخار الذي تطمئن به اكثر القلوب ويسكن غالب
النفوس عليهم وقرئ تذخرون بالذال المعجمة والتخفيف ان في ذلك اي المذكور من الخوارق الاربعة
العظيمة وهذا من كلام عيسى عليه السلام حكاه الله تعالى عنه وقيل هو من كلام الله تعالى سيق للتوبيخ لآية
اي عظيمة وقرئ لآيات لكم دالة على صحة الرسالة دلالة واضحة حيث لم يكن ذلك بتخلل آلات وتوسط
اسباب عادية كما يفعله الاطباء والمنجمون ومن هنا يعلم ان علم الجفر وعلم الفلك ونحوهما لما كانت مقررة
باصول وضوابط لا يقال عنها انها علم غيب ابدا اذ علم الغيب شرطه ان يكون مجردا عن المواد والوسائط
الكونية وهذه العلوم ليست كذلك لانها مرتبة على قواعد معلومة عند اهلها ولولاها ما علمت تلك العلوم
وليس ذلك كالعلم بالوحي لانه غير مكتسب بل الله تعالى يختص به من يشاء وكذا العلم بالالهام فانه لا مادة له
الا الموهبة الالهية والمنحة الازلية على ان بعضهم ذهب الى ان تلك العلوم لا يحصل بها العلم المقابل
للظن بل غاية ما يحصل الظن الغالب وبينه وبين علم الغيب بون بعيد وسيأتي لهذا تتمة
ان شاء الله تعالى ان كنتم مؤمنين فيه مجاز المشارفة اي ان كنتم موفقين للايمان
ويحتمل ان يكون المعنى ان كنتم مصدقين وجواب الشرط على التقديرين محذوف اي انتفعتم بذلك
ومصدقا لما بين يدي من التوراة عطف اما على الحال الذي تعلق به قوله تعالى بآية اي قد جئتكم

محققاً او منقلباً بآية الخ ومصدقا عطف على رسولا وفيه معنى النطق مثله وجوز ان يكون منصوبا
بفعل دل عليه قد جئتكم اي وجئتكم مصدقا الخ وقوله سبحانه من التوراة في موضع نصب على الحال
من الضمير المستتر في الظرف والعامل فيه الاستقرار او الظرف نفسه لقيامه مقام الفعل ويجوز ان يكون
حالا من ما فيكون العامل فيه مصدقا ومعنى تصديقه عليه السلام للتوراة الايمان بان جميع ما فيها حكمة
وصواب وقيل ان تصديقه لها مجيئه رسولا طبق ما بشرت به ولأحل لكم معمول لمقدر بعد الواو اي
وجئتكم لاحل فهو من عطف الجملة على الجملة او معطوف على بآية من قوله سبحانه جئتكم بآية في سني لاظهر
آية ولاحل فلا يرد انه لا يصح عطف المعمول له على المفعول به او معطوف على مصدقا ولا يلزم تركا ولا يجب
جعلهما من باب واحد وان كان الاول حالا والثاني مفعولا له فكأنه قيل جئتكم لاصدق ولاحل وقيل
لا بد من تقدير جئتكم فيها كلها اذ لا يعطف نوع من المعمولات على نوع آخر بعض الذي حرم عليكم
اي في شريعة موسى عليه السلام اخرج ابن ابي حاتم عن الربيع انه قال كان الذي جاء به عيسى الين مما جاء به
موسى عليهما السلام وكان قد حرم عليهم فيما جاء به موسى لحوم الابل والثروب فاحلها لهم على لسان عيسى
وحرمت عليهم شحوم الابل فاحلت لهم فيما جاء به عيسى وفي اشياء من السمك وفي اشياء من الطير
ما لا صيصية له وفي اشياء اخر حرمها عليهم وشدد عليهم فيها فجاء عيسى بالتخفيف منه في الانجيل
واخرج عبد بن حميد عن قتادة مثله وهذا يدل على ان الانجيل مشتمل على احكام تغاير ما في التوراة
وان شريعة عيسى نسخت بعض شريعة موسى ولا يخل ذلك بكونه مصدقا للتوراة فان النسخ
بيان لانتهاء زمان الحكم الاول لا رفع وابطال كما تقرر وهذا مثل نسخ القرآن بعضه ببعض وذهب
بعضهم الى ان الانجيل ليس فيه احكام ولا حوى حلالا ولا حراما ولكنه رموز وامثال ومواعظ و
زواجر وما سوى ذلك من الشرائع والاحكام فمحالة على التوراة والى ان عيسى عليه السلام لم
ينسخ شيئا مما في التوراة وكان يسبت ويصلي نحو بيت المقدس ويحرم لحم الخنزير ويقول بالختان
الا ان النصارى غيروا ذلك بعد رفعه فاتخذوا يوم الاحد بدل يوم السبت لانه اول يوم الاسبوع
ومبدأ الفيض وصلوا الى المشرق لانه مقدم وحملوا الختان على ختان القلب وقطعه عن العلائق
الدنيوية والعوائق عن الحضرة الالهية واحلوا لحم الخنزير مع ان مرقس حكى في انجيله ان المسيح
اتلف الخنزير وغرق منه في البحر قطيعا كبيرا وقال لتلامذته لا تعطوا القدس الكلاب ولا تلقوا
جواهركم قدام الخنازير فقرنها بالكلاب وسبب ذلك زعمهم ان بطرس رأى في النوم صحيفة
نزلت من السماء وفيها صور الحيوانات وصورة الخنزير وقيل له يا بطرس كل منها ما احببت ونسب
هذا القول الى وهب بن منبه والذاهبون اليه اولوا الآية بان المراد ما حرم عليهم تشهيا
او خطأ في الاجتهاد واستدلوا على ذلك بان المسيح عليه السلام قال في الانجيل ما جئت لابطل
التوراة بل جئت لاكملها ولا يخفى ان تأويل الآية بما اولوه به بعيد في نفسه ويزيده بعدا قراءة حرم بالبناء
للفاعل وهو ضمير ما بين يدي او الله تعالى وقرئ ايضا حرم بوزن كرم وان ما ذكروه من كلام المسيح
لا ينافي النسخ لما علمت انه ليس بابطال وانما هو بيان لانتهاء الحكم الاول ومعنى لاكملها اضم السياسة
الباطنة التي جئت بها الى السياسة الظاهرة التي جاء بها موسى على ما قيل او انسخ بعض احكامها التي [illegible]

بنا حرم

باحكام

باحكام هي اوفق بالحكمة واولى بالمصلحة وانسب بالزمان وعلى هذا يكون قول المسيح حجة للاولين
لا عليهم ولعل ما ذهبوا اليه هو المعول عليه كما لا يخفى على ذوي العرفان وجئتكم بآية من ربكم
الكلام فيه كالكلام في نظيره وقرئ بآيات فاتقوا الله في عدم قبول ما جئتكم به وأطيعون
فيما آمركم به وانهاكم عنه بامر الله تعالى ان الله ربي وربكم فاعبدوه هذا صراط مستقيم
بيان للآية المأتي بها على معنى هي قولي ان الله ربي وربكم ولما كان هذا القول مما اجمع الرسل على
حقيته ودعوا الناس اليه كان آية دالة على رسالته وليس المراد بالآية على هذا المعجزة ليرد ان
مثل هذا القول قد يصدر عن بعض العوام بل المراد انه بعد ثبوت النبوة بالمعجزة كان هذا القول لكونه طريقة
الانبياء عليهم السلام علامة لنبوته تطمئن بها النفوس وجوز ان يراد من الآية المعجزة على طرز ما تقدم فيما
ان حصول المعرفة والتوحيد والاهتداء للطريق المستقيم في الاعتقادات والعبادات عمن نشأ بين
قوم غيروا دينهم وحرفوا كتب الله المنزلة وقتلوا انبياءهم ولم يكن ممن تعلم من علماء احبارهم من
اعظم المعجزات وخوارق العادات او يقال من الجائز ان يكون قد ذكر الله تعالى في التوراة ان الحاكم بشخص
من نعته كذا وكذا ويدعوكم الى كذا وكذا فاتبعوه فانه نبي مبعوث اليكم فاذا قال انا الذي ذكرت
بكذا وكذا من النعوت كان من اعظم الخوارق وقرئ ان الله بفتح همزة ان على ان المنسبك بدل من آية
او ان المعنى جئتكم بآية دالة على ان الله الخ ومثل هذا محتمل على قراءة الكسر ايضا لكن بتقدير القول
وعلى كلا التقديرين يكون قوله تعالى فاتقوا الله واطيعون اعتراضا وقد ذكر غير واحد ان
الظاهر ان هذه الجملة معطوفة على جملة جئتكم الاولى وكررت ليتعلق بها معنى زائد وهو قوله
سبحانه ان الله ربي او للاستيعاب كقوله تعالى فارجع البصر كرتين اي جئتكم بآية بعد اخرى
مما ذكرت لكم من خلق الطير وابراء الاكمه والابرص والاحياء والانباء بالخفيات ومن ولادتي
بغير اب ومن كلامي في المهد ونحو ذلك والكلام الاول لتمهيد الحجة عليهم والثاني لتقريبها الى الحكم
وهو ايجاب حكم تقوى الله تعالى وطاعته ولذلك جيء بالفاء في فاتقوا الله كانه قيل لما جئتكم
بالمعجزات الباهرة والآيات الظاهرة فاتقوا الله الخ وعلى هذا يكون قوله سبحانه ان الله الخ ابتداء
كلام وشروعا في الدعوة المشار اليها بقوله مجملا فان الجملة الاسمية المؤكدة بان للاشارة الى استكمال
القوة النظرية بالاعتقاد الحق الذي غايته التوحيد وقوله تعالى فاعبدوه اشارة الى استكمال
القوة العملية فانه يلازمه الطاعة التي هي الاتيان بالاوامر والانتهاء عن المناهي وتعقيب هذين
الامرين بقوله سبحانه هذا صراط مستقيم تقرير لما سبق ببيان ان الجمع بين الامرين الاعتقاد الحق
والعمل الصالح هو الطريق المشهود له بالاستقامة ومعنى قراءة الفتح على ما ذكر لان الله ربي وربكم فاعبدوه
فهو كقوله تعالى لايلاف قريش الخ والاشارة اما الى مجموع الامرين او الى الامر الثاني المعلول للامر الاول
والتنوين اما للتعظيم او للتبعيض وجملة هذا الخ على ما قيل استئناف لبيان المقتضي للدعوة هذا
والاشارة في هذه الآيات ظاهرة كالعبارة سوى ان تطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس
يحتاج الى بيان فنقول قال الله سبحانه واذ قالت الملائكة اي ملائكة القوى الروحانية
لمريم النفس الطاهرة الزكية ان الله اصطفاك لكمال استعدادك ووفور قابليتك وطهرك

عن الرذائل والاخلاق الردية واصطفاك على نساء النفوس الشهوانية المتدعنة بجلباب الافعال
الذميمة يا مريم اقنتي لربك داومي على الطاعة له بالائتمار بما امر والانزجار عما نهى واسجدي في مساجد
الذل واركعي في محاريب الخضوع مع الخاضعين فان في ذلك اقامة مراسم العبودية واداء حقوق
الربوبية وتقدست تعالى در من قال ۹ ويحسن اظهار التجلد للعدى ۹ ويقبح الا العجز عند الاحباب
ذلك من انباء الغيب اي من اخبار غيب وجودك نوحيه اليك يا نبي الروح وما كنت لديهم اي
لدى القوى الروحانية والنفسانية والمراد ما كنت متلفتا اليهم بل كنت في شغل شاغل عنهم اذ يلقون
اقلام استعداداتهم التي يكتبون بها صحف احوالهم وتورية اطوارهم ويطرحونها في بحر التدبر ايهم يكفل ويدبر
مريم النفس بحسب رأيه وتقتضي طبعه وما كنت لديهم اذ يختصمون في مقام الصدر الذي محل اختصام
القوى في طلب الرياسة قبل الرياضة وفي حالها اذ قالت ملائكة القوى الروحانية حين غلبت يا مريم
ان الله يبشرك بمقتضى التوجه اليه بكلية منه جامعة لحروف الاكوان وهو القلب المحيط بالعوالم اسمه
المسيح لانه يمسح بالنور ولانه مسح به وجيها في الدنيا لتدبيره امر المعاش فيطيعه انس القوى الظاهرة
وجن القوى الباطنة وجيها في الاخرة بتدبير المعاد فيطيعه ملكوت سماء الارواح او نحو نفاذ امره في لقيامه بر
الدنيا وهي عبارة عن تجلي الافعال وفي الاخرة وهي عبارة عن تجلي الاسماء ومن المقربين اي المعدودين
من جملة مقربي الحضرة القابلين لتجلي الذات وفي الخبر ما وسعني ارضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب
قلب عبدي المؤمن ويكلم الناس بما يرشدهم في مهد البدن وقت تغذيه بلبان السلوك الى ملك
الملوك وكهلا بالغا طور شيخ الروح وواصلا وسط الطريق قالت رب انى يكون لي ولد [illegible]
ولم يمسسني بشر وهو تعجب من ولادتها ذلك من غير تربية معلم بشري لما ان العادة جرت بان الوصول
الى المقامات العلية انما هو بواسطة شيخ مرشد يعرف الطريق ويدفع الآفات وقد شاع ان الانسان
من سلك بنفسه ضل ولم ينتفع بكثير من كلامهم الشجرة التي نبتت بنفسها لا تثمر قال كذلك الله
يخلق ما يشاء فله ان يصطفي من يشاء من غير تربية مرب ولا ارشاد مرشد بل بمجرد الجذبة الالهية
فهذا شأن المرادين وبعض المريدين ۹ رب مخفي تقوده الاقدار ۹ للمعالي وما لذاك اختيار
غافل والسعادة احتضنته ۹ وهو فيها مستوحش نفار
ويعلمه بالتعليم الالهي الغني عما يعهد من الوسائط كتاب العلوم المعقولة وحكم الشرائع ومعارف
الكتب الالهية من توراة الظاهر وانجيل الباطن ويجعله رسولا الى الروحانيين من بني اسرائيل
الروح قائلا اني قد جئتكم من عالم الغيب بآية عظيمة وهي اني اخلق لكم بالتربية من طين
النفوس البشرية كهيئة الطائر الى جناب القدس بجناحي الرجاء والخوف فانفخ فيه بنفث العلم الالهي
ونفس الحياة الحقيقية فيكون طيرا اي نفسا حية طائرة في فضاء الجمال والجلال الى رياض جناب
الحق سبحانه باذن الله وابرئ الاكمه اي الاعمى المحجوب برؤية الاغيار عن رؤية نور الانوار والابرص
المبتلى بامراض الرذائل والعقائد الفاسدة التي توجب مخالفة لون بشرية الفطرة واحيي موتى
الجهل بحياة العلم الحقيقية باذن الله وانبئكم بما تأكلون اي تتناولون من الشهوات واللذات
وما تدخرون في بيوت بنائكم من الآمال التي هي كسراب بقيعة ان في ذلك المذكور لآية لكم نافعة ان كنتم

مؤمنين

مؤمنين ومصدقا لما بين يدي من توراة الظاهر فانه احد المظاهر ولاحل لكم بعض الذي حرم عليكم بسبب ذنوبكم
وقهركم التي هي بعض مظاهره ولتشير بتلك العلم الباطن والمراد من البعض اما الكل على حد ما قيل في قوله تعالى
يصبكم بعض الذي يعدكم او ما ظاهر معناه فيكون اشارة الى ان من الباطن ما يحرم كشفه فقد قال مولانا زين
العابدين ۹ ورب جوهر علم لو ابوح به ۹ لقيل لي انت ممن يعبد الوثنا
ولاستحل رجال مسلمون دمي ۹ يرون اقبح ما يأتونه حسنا
وقد تقدم في هذا ابو حسن ۹ الى الحسين واوصى قبله الحسنا
وجئتكم بآية اخرى من ربكم فاتقوا الله في مخالفتي واطيعون فيما فيه كمال نشأتكم ان الله ربي وربكم هو الذي
يوصلكم الى ما فيه كمالكم فاعبدوه بالذل والانكسار والوقوف على بابه بالعجز والافتقار واتلوا اوامره ونهيه
هذا صراط مستقيم يوصلكم الى الله ويدلكم عليه فلما احس عيسى منهم الكفر شروع في بيان حال الحواريين
عليه السلام وما قبله يحتمل ان يكون من قول الملائكة شرحا لطرف منها واخذا تحت القول ويحتمل ان يكون الكلام قد
تم عند قوله تعالى ورسولا الى بني اسرائيل ولا يكون اني قد جئتكم متعلقا بما قبله ولا يكون داخلا تحت القول
ويكون المحذوف هناك فجاء عيسى كما بشر الله تعالى رسولا الى بني اسرائيل باني قد جئتكم بآية من ربكم الآية والفاء
هنا فصيحة تحل المقدر هناك على التقدير الثاني واصل الاحساس الادراك باحدى الحواس الخمس الظاهرة
وقد استعير هنا استعارة تبعية للعلم بلا شبهة وقيل انه مجاز مرسل عن ذلك من باب ذكر الملزوم وارادة
اللازم والداعي لذلك ان الكفر مما لا يحس والقول بان المراد احساس آثار الكفر ليس بشيء والمراد من الكفر
اصرارهم عليه وعتوهم فيه مع العزيمة على ايقاع مكروه به عليه السلام وقد صح انه عليه السلام لقي من اليهود قاتلهم
الله شدائد كثيرة اخرج اسحق بن بشر وابن عساكر من طرق عن ابن عباس قال كان اليهود يجتمعون على
عيسى ويستهزؤن به ويقولون له يا عيسى ما اكل فلان البارحة وما ادخر في بيته لغد فيخبرهم فيسخرون
منه حتى طال ذلك به وبهم وكان عيسى عليه السلام ليس له قرار ولا موضع يعرف انما هو سائح في الارض
فمر ذات يوم بامرأة قاعدة عند قبر وهي تبكي فسألها فقالت ماتت ابنة لي لم يكن لي ولد غيرها فصلى عيسى
ركعتين ثم نادى يا فلانة قومي باذن الرحمن فاخرجي فتحرك القبر ثم نادى الثانية فانصدع القبر ثم نادى
الثالثة فخرجت وهي تنفض رأسها من التراب فقالت يا اماه ما حملك على ان اذوق كرب الموت مرتين
يا اماه اصبري واحتسبي فلا حاجة لي في الدنيا يا روح الله سل ربي ان يردني الى الآخرة وان يهون علي كرب
الموت فدعا ربه فقبضها اليه فاستوت عليها الارض فبلغ ذلك اليهود فازدادوا عليه غضبا وروي عن
مجاهد انهم ارادوا قتله ولذلك استنصر قومه ومن لابتداء الغاية متعلق باحس اي ابتداء الاحساس
من جهتهم وجوز ابو البقاء ان يتعلق بمحذوف على انه حال من الكفر اي احس الكفر حال كونه صادرا منهم
قال من انصاري الى الله القول لم الحواريين كما ينبئ عنه آية الصف كما قال عيسى بن مريم
للحواريين الآية وكونه جميع بني اسرائيل لقوله تعالى فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة
ليس بشيء اذ الآية ليست نصا في المدعى اذ يكفي في تحقق الانصار بلوغ الدعوة الى الجميع والانصار
جمع نصير كالاشراف جمع شريف وقال قوم هو جمع نصر وضعفه ابو البقاء الا ان يقدر فيه مضاف اي
من صاحب نصري او يجعله مصدرا وصف به والجار والمجرور اما متعلق بمحذوف وقع حالا من الياء

فهي متعلق به معنى والمعنى من ينصرني حال كوني ملتجئا الى الله او ذاهبا الى الله واما ان يتعلق بانصاري
مضمنا معنى الاضافة اي من الذين يضيفون انفسهم الى الله في نصرتي وفي الكشاف في تفسير سورة الصف
ما حاصله ما يخالف ما ذكره هنا ان اضافة انصاري الى الله اضافة ملابسة اي من جندي ومشاركي في توجهي
لنصرة الله ليطابق جواب الحواريين والذي يطابقه ما يكون معناه من ينصرني مع الله لعدم المطابقة ويشهد له عدم
المطابقة عن مسلم اذ نصرة الله في جواب الحواريين على ظاهرها بل لا بد من تجوز او اضمار في نصرهم لله تعالى
وبعض ما يحصل به المطابقة ثم كون الى بمعنى مع لا يخلو عن شيء فقد ذكر الرضي انها انما تكون كذلك لو انضم
شيء الى آخر نحو الذود الى الذود ابل اي اذا ضممته اليه صار ابلا للاشتراك تقول قدم زيد ومعه مال
ولا تقول واليه مال وكذا نظائره فالسالم من هذا الخلل من التفاسير مع اشتماله على قلة الاضمار اولى
ومن هنا اختار بعضهم كون الى بمعنى اللام وآخرون كونها بمعنى في وقال في الكشف لعل الاشبه في معنى
الآية والله تعالى اعلم ان تحمل على معنى من ينصرني منهيا نصره الى الله تعالى كما يقتضيه حرف الانتهاء تضمينا
كأنه عليه السلام طلب منهم ان ينصروه لله تعالى لا لغرض آخر مدمجا ان نصره نصر الله تعالى في نصرة رسوله وجوابهم
المحكي عنهم بقوله سبحانه قال الحواريون نحن انصار الله شديد الطباق له كأنهم قالوا
له نحن ناصروك لانه نصر الله تعالى للغرض الذي رمز اليه ولو قالوا مكانه نحن انصارك لما وقع هذا الموقع
انتهى ولكنت تعلم ان حمل الى بمعنى اللام او في التعليلية يحصل طلبه المسيح التي اشار اليها على وجه
لعله اقل تكلفا مما ذكره وكان اختيار ذلك لما قال الزجاج من انه لا يجوز ان يقال ان بعض الحروف
من حروف المعاني بمعنى الآخر لكن الحرفين قد يتقاربان في الفائدة فيظن الضعيف العلم باللغة
ان معناهما واحد وليس بذلك فليفهم والحواريون جمع حواري يقال فلان حواري فلان اي
خاصته من اصحابه وناصره وليس الحواري جمعا كالكراسي على ما وهم بل هو مفرد منصرف كما صرح به
المحققون وذكر العلامة التفتازاني انه مفرد والالف من تغييرات النسب وقيل ان الالف لو ازيدت
في النسبة وعوض بها تخفيف الياء في الافصح في امثاله والحواري بخلافه لان تخفيف يائه شاذ
كما صرح به وبه قرئ في الآية واصله من التحوير اي التبييض ومنه الخبز الحواري الذي نخل مرة بعد اخرى
والحواريات للحضريات نساء المدن والقرى لانه يغلب عليهن البياض لعدم البروز للشمس واطلق
الحواري على القصار ايضا لانه يبيض الثياب وهو بلغة النبط هواري بضم الهاء وتشديد الواو وفتح
الراء قاله الضحاك واختلف في سبب تسمية اولئك القوم بذلك فقيل سموا بذلك لبياض
ثيابهم وهو المروي عن سعيد بن جبير وقيل لانهم كانوا قصارين يبيضون الثياب للناس وهو
المروي عن مقاتل وجماعة وقيل لنقاء قلوبهم وطهارة اخلاقهم واليه يشير كلام قتادة وفي تعيينهم
انهم من اي الطوائف من الناس خلاف ايضا فقيل قوم كانوا يصطادون السمك منهم يعقوب
وشمعون ويوحنا فمر بهم عيسى عليه السلام فقال لهم انتم تصيدون السمك فان اتبعتموني صرتم
بحيث تصيدون الناس بالحياة الابدية فقالوا له من انت قال عيسى بن مريم عبد الله ورسوله
فطلبوا منه المعجزة وكان شمعون قد رمى شبكته تلك الليلة فما اصطاد شيئا فامره عيسى عليه السلام
بالقائها في الماء مرة اخرى ففعل فاصطاد ما ملأ سفينتين فعند ذلك آمنوا به عليه السلام

وقيل

وقيل هم اثنا عشر رجلا او تسعة وعشرون من سائر الناس اتبعوا عيسى عليه السلام وكانوا اذا جاعوا قالوا
يا روح الله جعنا فيضرب بيده على الارض فيخرج لكل واحد رغيفان واذا عطشوا قالوا عطشنا فيضرب بيده على
الارض فيخرج الماء فيشربون فقالوا من افضل منا اذا شئنا اطعمتنا واذا شئنا سقيتنا وقد آمنا بك فقال
افضل منكم من يعمل بيده ويأكل من كسبه فصاروا يغسلون الثياب بالكراء ويأكلون وقيل ان واحدا من
الملوك صنع طعاما واجمع الناس عليه وكان عيسى عليه السلام على قصعة فكانت القصعة لا تنقص
فذكر ذلك للملك فذهب اليه الملك مع اقاربه فقالوا من انت قال عيسى بن مريم فقال الملك اني
تارك ملكي ومتبعك فتبعه مع اقاربه فاولئك هم الحواريون وقيل ان امه دفعته الى صباغ فكان اذا
اراد ان يعلمه شيئا وجده اعلم منه فغاب الصباغ يوما لمهم وقال له هنا ثياب مختلفة وقد جعلت على
كل منها علامة فاصبغها بتلك الالوان فطبخ عيسى عليه السلام حبا واحدا وجعل الجميع فيه وقال كوني باذن
الله كما اريد فرجع الصباغ فاخبره بما فعل فقال افسدت علي الثياب قال قم فانظر فكان يخرج ثوبا احمر
وثوبا اخضر وثوبا اصفر كما كان يريد فتعجب الحاضرون منه وآمنوا به وكانوا الحواريين ونقل جمع عن
القفال انه يجوز ان يكون بعضهم من الملوك وبعضهم من الصيادين وبعضهم من القصارين وبعضهم من
الصباغين وبعضهم من سائر الناس وسموا جميعا بالحواريين لانهم كانوا انصار عيسى عليه السلام
والمخلصين في محبته وطاعته والاشتقاق كيف كانوا هو الاشتقاق وماخذه اما ان يأخذ حقيقيا
واما ان يأخذ مجازيا وهو الاوفق بشأن اولئك الانصار وقيل انه مأخوذ من حار بمعنى رجع
ومنه قوله تعالى انه ظن ان لن يحور وكأنهم سموا بذلك لرجوعهم الى الله تعالى ومن الناس من
فسر الحواري بالمجاهد فان اريد بالجهاد ما هو المتبادر منه اشكل ذلك حيث انه لم يصح ان عيسى
عليه السلام امر به وكذا ادعاء بعضهم مستدلا بقوله سبحانه فآمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة
فايدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين ولا يخفى ان الآية ليست نصا في المقصود لجواز
ان يراد بالتأييد التأييد بالحجة واعلاء الكلمة وان اريد بالجهاد جهاد النفس بتجريعها مرار التكاليف
لم يشكل ذلك ثم استشكل ان عيسى عليه السلام اذا لم يكن مأمورا بالقتال فما معنى طلبه الانصار
واجيب بانه عليه السلام لما علم ان اليهود يريدون قتله استنصر للحماية منهم كما قال الحسن ومجاهد
ولم يستنصر للقتال معهم على الايمان بما جاء به وهذا هو الذي امر به اذ ذلك بل ربما يدعى ان ذلك
مأمور به لوجوب المحافظة على حفظ النفس وقد روي ان اليهود لما طلبوه ليقتلوه قال للحواريين
ايكم يحب ان يكون رفيقي في الجنة على ان يلقى فيه شبهي فيقتل مكاني فاجابه الى ذلك بعضهم وفي
بعض الاناجيل ان اليهود لما اخذوا عيسى عليه السلام سل شمعون سيفه فضرب به عبدا كان فيهم
لرجل من الاحبار عظيم فرمى باذنه فقال له عيسى حسبك ثم ادنى اذن العبد فردها الى موضعها
فصارت كما كانت وقيل يجوز ان يكون طلب النصرة للتمكين من اقامة الحجة ولتمييز الموافق من المخالف
وذلك لا يستدعي الامر بالجهاد كما امر نبينا روح جسد الوجود صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر لمن انصف
والمراد من انصار الله انصار دينه ورسوله واعوانهما على ما هو المشهور آمنا بالله مستأنف [illegible]
جارية مجرى العلة لها واشهد عطف على آمنا ولا يضر اختلافهما انشائية واخبارية لان التحقيق

في محله وقيل ان الثاني اشارة الى الايمان ايضا فلا اختلاف بِأَنَّا مُسْلِمُونَ اي منقادون لما تريده منا ويدخل فيه دخولا اوليا انقيادهم للايمان وبينا الاسلام الذي هو دين الانبياء من قبلك فهو اقرار منهم بتبوع من قبله عليه السلام وهذا طلب منهم شهادته عليه السلام لهم يوم القيمة حين تشهد الرسل لقومهم وعليهم ايذانا كما قال الكرخي بان مرمى غرضهم السعادة الاخروية وجاء في المائدة بانّنا بالتاء كما قيل اولا لكلام الحواريين فجاء على الاصل وما هنا تكرار له بالمعنى فناسب فيه التخفيف لان كلا من التخفيف والتكرار فرع والفرع بالفرع اولى رَبَّنَا آمَنَّا بِمَا أَنزَلْتَ عرض لحالهم عليه تعالى بعد عرضها على رسوله استمطارا لسحائب اجابة دعائهم الاتي وقيل مبالغة في اظهار امرهم وَاتَّبَعْنَا الرَّسُولَ اي امتثلنا ما اتى به منك الينا فَاكْتُبْنَا مَعَ الشَّاهِدِينَ اي محمد صلى الله عليه وسلم وامته لانهم يشهدون للرسل بالتبليغ ومحمد صلى الله عليه وسلم يشهد لهم بالصدق رواه عكرمة عن ابن عباس وروى عنه ابو صالح انهم من آمن من الامم قبلهم وقيل المراد من الشاهدين الانبياء لان كل نبي شاهد لامته وعليها وقال عطاء هم الصادقون وقال الزجاج هم الشاهدون للانبياء بالتصديق وقيل المراد مع المستغرقين في شهود جلالك بحيث لا نبالي بما يصل الينا من المشاق والالام فيسهل علينا الوفاء بما التزمنا من نصرة رسولك وقيل المراد اكتب ذكرنا في زمرة من شهد حضرتك من الملائكة المقربين كقوله تعالى ان كتاب الابرار لفي عليين ولا يخفى ما في هذا الاخير من التكلف والمعنى على ما عداه ادخلنا في عدادهم او لك او في عداد اتباعهم قيل وعبروا عن فعل الله تعالى ذلك بهم بلفظ فاكتبنا اذ كانت الكتابة تقيد وتضبط ما يحتاج الى تحقيقه وعلمه في ثاني حال وقيل المراد اجعل ذلك وقدره في صحائف الازل ومن الناس من جعل الكتابة كناية عن تثبيتهم على الايمان في الخاتمة والظرف متعلق بمحذوف وقع حالا من مفعول اكتبنا وَمَكَرُوا اي الذين احس منهم الكفر اذ وكلوا به من يقتله غيلة وَمَكَرَ اللَّهُ بان القى شبهه عليه السلام على غيره فصلب ورفعه اليه قال ابن عباس لما اراد ملك بني اسرائيل قتل عيسى دخل خوخة وفيها كوة فرفعه جبريل عليه السلام من الكوة الى السماء فقال الملك لرجل منهم خبيث ادخل عليه فاقتله فدخل الخوخة فالقى الله عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج الى اصحابه يخبرهم انه ليس في البيت فقتلوه وصلبوه وظنوا انه عيسى وقال وهب اسروه ونصبوا خشبة ليصلبوه فاظلمت الارض فارسل الله الملائكة فحالوا بينه وبينهم فاخذوا رجلا يقال له يهوذا وهو الذي دلهم على عيسى وذلك ان عيسى جمع الحواريين تلك الليلة واوصاهم ثم قال ليكفرن بي احدكم قبل ان يصيح الديك ويبيعني بدراهم يسيرة فخرجوا وتفرقوا وكانت اليهود تطلبه فاتى احد الحواريين اليهم وقال ما تجعلون لي ان دللتكم عليه فجعلوا له ثلاثين درهما فاخذها ودلهم عليه فالقى الله عليه شبه عيسى فادخل البيت ورفع عيسى فاخذوه وقال انا الذي دللتكم عليه فلم يلتفتوا الى قوله وصلبوه وهم يظنون انه عيسى فلما صلب شبه عيسى واتى على ذلك سبعة ايام قال الله تعالى لعيسى اهبط على مريم ثم لتجمع لك الحواريين وتبثهم في الارض دعاة فهبط عليها واشتعل الجبل نورا فجمعت له الحواريين فبثهم في الارض دعاة ثم رفعه الله سبحانه وتلك الليلة هي الليلة التي تدخن فيها النصارى فلما اصبح الحواريون حدث كل منهم بلغة من ارسله عيسى اليهم وروى عن غير واحد ان اليهود لما عزموا على قتله عليه السلام اجتمع الحواريون في غرفة فدخل عليهم المسيح من

مشكوة

مشكوة الغرفة فاخبرهم ابليس جمع اليهود فركب منهم اربعة الاف رجل فاخذوا باب الغرفة فقال المسيح للحواريين ايكم يخرج ويقتل ويكون معي في الجنة فقال واحد منهم انا يا نبي الله فالقى عليه مدرعة من صوف وعمامة من صوف وناوله عكازة والقى عليه شبه عيسى عليه السلام فخرج على اليهود فقتلوه وصلبوه واما عيسى عليه السلام فكساه الله النور وقطع عنه شهوة المطعم والمشرب ورفعه اليه ثم ان اصحابه لما راوا ذلك تفرقوا ثلاث فرق فقالت فرقة كان الله فينا فصعد الى السماء وقالت فرقة اخرى كان فينا ابن الله عز وجل ثم رفعه الله سبحانه اليه وقالت فرقة اخرى منهم كان فينا عبد الله ورسوله ما شاء الله ثم رفعه اليه وهؤلاء هم المسلمون فتظاهرت عليهم الفرقتان الكافرتان فقتلوهم فلم يزل الاسلام مندرسا الى ان بعث الله محمدا صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن اسحق ان اليهود عذبوا الحواريين بعد رفع عيسى عليه السلام واخذوا منهم جهدا فبلغ ذلك ملك الروم وكان ملك اليهود من رعيته واسمه داود بن نوذا فقيل له ان رجلا من بني اسرائيل ممن تحت امرك كان يخبرهم انه رسول الله تعالى واراهم احياء الموتى وابراء الاكمه والابرص وفعل وفعل فقال لو علمت ذلك ما خليت بينهم وبينه ثم بعث الى الحواريين فانتزعهم من ايديهم وسالهم عن عيسى عليه السلام فاخبروه فتابعهم على دينهم وانزل المصلوب فغيبه واخذ الخشبة فاكرمها ثم غزا بني اسرائيل فقتل منهم مقتلة عظيمة ومنه ظهر اصل النصرانية في الروم ثم جاء بعده ملك اخر يقال له ططيوس وغزا بيت المقدس بعد رفع عيسى عليه السلام بنحو من اربعين سنة فقتل وسبى ولم يترك في بيت المقدس حجرا على حجر فخرج عند ذلك قريظة والنضير الى الحجاز هذا واصل المكر قيل الستر ومنه مكر الليل اذا اظلم وقيل الالتفاف ومنه المكور لضرب من الشجر ذي التفاف واحده مكر والممكورة من النساء الملتفة الخلق مطوية وشرعا السعي بجرّه الشر على ما يقصده بحيلة وافرده باختلاج الشخص لا ينتفع في القصد وفرقوا بينه وبين الحيلة بانها قد تكون لاظهار ما يعسر من الفعل من غير قصد الى الاضرار والمكر حيلة على الشخص توقعه في مثل الوهق وقالوا لا يطلق على الله الا بطريق المشاكلة لانه منزه عن معناه وغير محتاج الى حيلة فلا يقال ابتداء مكر الله سبحانه والى ذلك ذهب السعد وجماعة وخالفهم الاجهوري وغيره فجوزوا الاطلاق بلا مشاكلة مستدلين بقوله تعالى افامنوا مكر الله فلا يامن مكر الله فانه نسب اليه سبحانه ابتداء ونقل الامام ان المكر ايصال المكروه الى الغير على وجه يخفى فيه وانه يجوز صدوره منه تعالى حقيقة وقال غير واحد انه عبارة عن التدبير المحكم وهو ليس بممتنع عليه تعالى وفي الحديث اللهم امكر لي ولا تمكر بي ومن ذهب الى عدم الاطلاق الا بطريق المشاكلة اجاب عن الاستدلال بالاية ونحوها بان ذلك من المشاكلة التقديرية كما في قوله تعالى صبغة الله ولا يخفى ما فيه فالاولى القول بصحة اطلاقه عليه سبحانه ابتداء بالمعنى اللائق بجلاله جل جلاله ومما يؤيد ذلك قوله سبحانه وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ اي اقواهم مكرا واشدهم او ان مكره احسن واوقع في محله لبعده عن الظلم فانه يبعد المشاكلة إِذْ قَالَ اللَّهُ ظرف لمكر او لمحذوف نحو وقع ذلك ولو قدر اذكر كما في امثاله لم يبعد وتعلقه بالماكرين بعيد اذ لا يظهر وجه حسن لتقييد قوة مكره تعالى بهذا الوقت يَا عِيسَى إِنِّي مُتَوَفِّيكَ وَرَافِعُكَ إِلَيَّ اخرج ابن ابي حاتم عن قتادة قال هذا من المقدم والمؤخر اي رافعك الي ومتوفيك وهذا احد تأويلات اقتضاها مخالفة ظاهر الاية للمشهور

المصرح به في الآية الاخرى وفي قوله صلى الله عليه وسلم ان عيسى لم يمت وانه راجع اليكم قبل يوم
القيامة وثانيها ان المراد اني مستوفي اجلك ومميتك حتف انفك لا اسلط عليك من يقتلك
فالكلام كناية عن عصمته من الاعداء وما هم بصدده من الفتك به عليه السلام لانه يلزم من استيفاء
الله تعالى اجله وموته حتف انفه ذلك وثالثها ان المراد قابضك ومستوفي شخصك من الارض
من توفى المال بمعنى استوفاه وقبضه ورابعها ان المراد بالوفاة هنا النوم لانهما اخوان ويطلق كل منهما
على الآخر وقد روي عن الربيع ان الله تعالى رفع عيسى الى السماء وهو نائم رفقا به وحكى هذا القول والذي
قبله ايضا عن الحسن وخامسها ان المراد اجعلك كالمتوفى لانه بالرفع يشبهه وسادسها ان المراد
آخذك وافيا بروحك وبدنك فيكون ورافعك الي كالمفسر لما قبله وسابعها ان المراد بالوفاة
موت القوى الشهوانية العائقة عن ايصاله بالملكوت وثامنها ان المراد مستقبل عملك ولا يخلو اكثر
هذه الاوجه من نظر لا سيما الاخير وقيل الآية محمولة على ظاهرها فقد اخرج ابن جرير عن وهب
انه قال توفى الله عيسى بن مريم ثلاث ساعات من النهار حتى رفعه اليه واخرج الحاكم عنه ان الله تعالى
توفى عيسى سبع ساعات ثم احياه وان مريم حملت به ولها ثلاث عشرة سنة وانه رفع وهو ابن
ثلاث وثلثين وان امه بقيت بعد رفعه ست سنين وورد ذلك في رواية ضعيفة عن ابن عباس والصحيح
كما قال القرطبي ان الله تعالى رفعه من غير وفاة ولا نوم وهو اختيار الطبري والرواية الصحيحة
عن ابن عباس وحكاية ان الله توفاه سبع ساعات ذكرها ابن اسحق انما هي عن النصارى ولهم في هذا
المقام كلام تقشعر منه الجلود ويزعمون انه في الانجيل وحاشا لله ما هو الا افتراء وبهتان ولا بأس عظم
بنقله ورده فان في ذلك رد دعواهم فيه عليه السلام الربوبية على اتم وجه فنقول
قالوا بينا المسيح مع تلاميذه جالس ليلة الجمعة لثلاث عشرة ليلة خلت من شهر نيسان اذ جاء
يهوذا الاسخريوطي احد الاثني عشر ومعه جماعة معهم السيوف والعصي من عند رؤساء الكهنة ومشايخ
الشعب وقال لهم يهوذا الرجل الذي اقبله هو هو فامسكوه فلما اتى يهوذا المسيح قال السلام
عليك يا معلم ثم امسكوه فقال يسوع مثل ما يفعل باللصوص خرجتم لي بالسيوف والعصي وانا
عندكم في الهيكل كل يوم اعلم فلم تتعرضوا لي لكن هذه ساعة سلطان الظلمة فذهبوا به الى رئيس الكهنة
حيث يجتمع الشيوخ وتبعه بطرس من بعيد ودخل معه الدار ليلا وجلس ناحية ينظر الى
ما يؤول امره اليه فالتمس المشايخ على يسوع شهادة يقتلونه بها فجاء جماعة من شهود الزور فشهد
منهم اثنان ان يسوع قال انا انقض هيكل الله تعالى وابنيه في ثلاثة ايام فقال له الرئيس ما ان نقضه
تجيب عن نفسك بشيء فسكت يسوع فاقسم عليه رئيس الكهنة بالله الحي انت المسيح فقال
انت قلت ذاك وانا اقول لكم من الآن لا ترون ابن الانسان حتى تروه جالسا عن
يمين القوة وآتيا في سحاب السماء وان ناسا من القيام ههنا لا يذوقون الموت حتى يرون ابن الانسان
آتيا في ملكوته فلما سمع رئيس الكهنة ذلك شق ثيابه وقال ما حاجتنا الى شهادة هو ذا قد سمعتم
ماذا ترون في امره فقالوا هذا مستوجب الموت فحينئذ بصقوا في وجهه ولطموه وضربوه
وهزؤا به وجعلوا يلطمونه ويقولون بيّن لنا من لطمك ولما كان من الغد اسلموه لفيلاطس

القائد فصاح الشعب باسره يصلب يصلب فتحرج فيلاطس من قتله وقال اي شر فعل هذا
فقال الشيوخ دمه علينا وعلى اولادنا فحينئذ ساقه جند القائد الى الابروطوريون فاجتمع
عليه الشعب ونزعوا ثيابه والبسوه لباسا احمر وظفروا اكليلا من الشوك وتركوه على رأسه
وجعلوا في يده قصبة ثم جثوا على ركبهم يهزؤن به ويقولون السلام عليك يا ملك اليهود
وشرعوا يبصقون عليه ويضربون في رأسه ثم ذهبوا به وهو يحمل صليبه الى موضع يعرف
بالجمجمة فصلبوه وسمروا يديه على الخشبة فسألهم شربة ماء فاعطوه خلا مذابا بمر فذاقه
ولم يسغه وجلس الشرط واقتسموا ثيابه بينهم بالقرعة وجعلوا عند رأسه لوحا مكتوبا
هذا يسوع ملك اليهود استهزاء به ثم جاؤا بلصين فجعلوهما عن يمينه وشماله تحقيرا له وكان
اليهود يقولون له يا ناقض الهيكل وبانيه في ثلاثة ايام خلص نفسك وان كنت ابن الله كما تقول
انزل عن الصليب وقال اليهود هذا يزعم انه خلص غيره فكيف لم يقدر على خلاص نفسه ان كان
متوكلا على الله فهو ينجيه مما هو فيه ولما كان ست ساعات من يوم الجمعة صرخ يسوع
وهو على الصليب بصوت عظيم الوى الوى ايما صاصا اي الهي الهي لم تركتني وخذلتني واخذ اليهود
سفنجة فيها خل ودفعها احدهم على قصبة وسقاه وقال الآخر دعوه حتى نرى من يخلصه فصرخ
يسوع واماله رأسه واسلم الروح وانشق حجاب الهيكل وانشقت الصخور وتفتحت القبور وقام
كثير من القديسين من قبورهم ودخلوا المدينة المقدسة وظهروا للناس ولما كان الى المساء
جاء رجل من الرامة يسمى يوسف بلفائف نقية وتركه في قبر كان قد نحته في صخرة ثم
جعل على باب القبر حجرا عظيما وجاء مشايخ اليهود من الغد الذي بعد الجمعة الى فيلاطس
القائد فقالوا يا سيدي ذكرنا ان ذاك الضال كان قد ذكر لتلاميذه انا اقوم بعد ثلاثة
ايام فلو امرت من يحرس القبر حتى تمضي المدة كيلا تأتي تلاميذه ويسرقوه ثم يشيعون في
الشعب انه قام فتكون الضلالة الثانية شرا من الاولى فقال لهم القائد اذهبوا وسدوا
عليه واحرسوه كما تريدون فمضوا وفعلوا ما ارادوا وفي عشية يوم السبت جاءت مريم
المجدلانية ومريم رفيقتها لينظرن الى القبر وفي انجيل مرقس انما جاءت مريم يوم الاحد
بغلس واذا ملك قد نزل من السماء برجفة عظيمة فالقى الحجر عن القبر وجلس عنده وعليه
ثياب بيض كالبرق فكاد الحراس يموتوا من هيبته ثم قال للنسوة لا تخافا فقد علمت
انكما جئتما تطلبان يسوع المصلوب ليس هو ههنا انه قد قام تعاليا انظرا الى المكان الذي
كان فيه الرب واذهبا وقولا لتلاميذه انه يسبقكم الى الجليل فمضتا واخبرتا التلاميذ
ودخل الحراس واخبروا رؤساء الكهنة الخبر فقالوا لا تنطقوا بهذا ورشوهم بفضة على كتمان
القضية فقبلوا ذلك منهم واشاعوا ان التلاميذ جاؤا وسرقوه وتعهدت المشايخ عذرهم
عند القائد ومضت الاحد عشر تلميذا الى الجليل وقد شك بعضهم وجاءهم يسوع
وكلمهم وقال لهم اذهبوا فعمدوا كل الامم وعلموهم ما اوصيكم به وهو ذا انا معكم الى انقضاء
الدهر انتهى وههنا امور الاول انه نقل للنصارى ما ادعيتموه من قتل المسيح وصلبه

استقلوه تواترا او آحادا فان زعموا انه آحاد لم تتم بذلك حجة ولم يثبت العلم اذ الآحاد لا يؤمن
عليهم السهو والغفلة والتواطئ على الكذب واذا كان الآحاد يعرض لهم ذلك فكيف يحتج بقولهم
في القطعيات وان عزوا ذلك الى التواتر قلنا لهم احد شروط التواتر استواء الطرفين فيه والواسطة
بان يكون الاخبار في كل طبقة ممن لا يمكن مواطأته على الكذب فان زعمتم ان خبر قتل المسيح كذلك
اكذبتم نصوص الانجيل الذي بايديكم اذ قال نقلتنا الذين دونوه لكم وعليه معولكم ان المأخوذ للقتل
كان في شرذمة قليلة من تلامذته فلما قبض عليه هربوا باسرهم ولم يتبعه سوى بطرس من
بعيد فلما دخل الدار حيث اجتمعوا نظرت جارية منهم اليه فعرفته فقالت هذا كان مع يسوع فحلف
انه لا يعرف يسوع ولا يقول بقوله وخادعهم حتى تركوه وذهب ولم يكد يذهب وان شابا
آخر تبعه وعليه ازار فتعلقوا به فترك ازاره بايديهم وذهب عريانا فهؤلاء اصحابه واتباعه
لم يحضر احد منهم بشهادة الاناجيل واما اعداؤه اليهود الذين زعموا انهم حضروا الامر فلا نسلم
انهم بلغوا عدد التواتر بل كانوا آحادا وهم اعداء يمكن تواطؤهم على الكذب على عدوهم ايهاما منهم
انهم ظفروا به وبلغوا منه امانيهم فانخرم شرط التواتر ويؤيد هذا ان رؤساء الكهنة فيما زعمتم
رشوا الحراس فلا يبعد ان تكون هذه العصابة من اليهود صلبوا شخصا من اصحاب يسوع واوهموا
انه المسيح لتتم لهم اغراضهم على ان الاخباريين ذكروا ان بخت نصر قتل علماء اليهود في
مشارق الارض ومغاربها لانهم حرفوا التورية وبدلوا فيها ونقصوا حتى لم يبق منهم الا شرذمة
فالمخبرون لم يبلغوا حد التواتر في الطبقة الوسطى ايضا الثالث ان في هذا النقل ما تحكم
البداهة بكذبه وما يضحك الثكلى منه ومما يبعده العقل مثل قوله للكهنة انكم من الآن لا ترون
ابن الانسان يريدون بابن الانسان الرب سبحانه ولم يبدأ اطلاق ذلك عليه من شأنه في كتاب
وقوله ان اناسا من القيام ههنا الخ فانه لم ير احد من القيام هنالك قبل موته عيسى عليه السلام
آتيا في ملكوته وقوله للنسوة تعالين فانظرن الى الموضع الذي كان فيه الرب
فانه يقال فيا رب يقبر واله يلحد اف لتراب يغشى وجه هذا الاله ؛ ويا لكفن ستر محاسنه
ويا عجبا للسماء كيف لم تبد وهو ساكنها ؛ وللارض لم تمد وهو ماسكها ؛ وللبحار كيف لم تغض
وهو مجريها ؛ وللجبال كيف لم تثر وهو مرسيها ؛ وللحيوان كيف لم يصعق وهو منشيه
وللكون كيف لم يمحق وهو مبدعه ؛ سبحان الله كيف استقام الوجود ؛ والرب في اللحد
وكيف ثبت العالم على نظامه والاله في الرغام ؛ انا لله وانا اليه راجعون على المصيبة بهذا
الرب ؛ والرزية بهذا الاله ؛ لقد ثكلته امه ؛ وعدمه لا ابا لك قومه ؛ وقوله الهي الهي
لم خذلتني فانه ينافي الرضا بمر القضاء ؛ وينافي التسليم لاحكام الحكيم وذلك لا يليق
بالصالحين فضلا عن المرسلين بل انه يبطل دعوى الربوبية التي تزعمونها ؛ والالوهية
التي تعتقدونها ؛ وقولكم انه قام كثير من القديسين من قبورهم الخ فانه كذب صريح لانه لو كان
صحيحا لاطبق الناس على نقله ولزال الشك عن تلك الجموع في امر يسوع وقولهم مضى الاحد عشر
تلميذا الى الجليل الخ فانه قد انطوى في سراج التلميذ الثاني عشر مما يقتضيه قول المسيح ويل لمن يسلم ابن

الانسان

الانسان مع ان يسوع بزعمكم قال للتلاميذ الاثني عشر وفيهم يهوذا الاسخريوطي الذي اسلمه
للقتل انكم ستجلسون يوم القيامة على اثني عشر كرسيا تدينون اثني عشر سبط بني اسرائيل وقولهم
انه سأل شربة ماء فانه في غاية البعد لان الانجيل صرح بان المسيح كان يطوي اربعين يوما واربعين
ليلة ومثله لا يجزع من فراق الماء ساعة لا سيما وقد كان يقول للتلاميذ ان لي طعاما لا تعرفونه
المعجزة الثالث ان ما ذكروا من قيام المسيح من قبره ليلة السبت مع صلبه يوم الجمعة يخالف
لما رواه متى في انجيله فانه ذكر فيه سأل اليهود المسيح ان يريهم آية فقال الجيل الشرير الفاسق يطلب آية
فلا يعطى الا آية يونان النبي يعني يونس عليه السلام لانه اقام في بطن الحوت ثلاثة ايام وثلاث ليال
وكذلك ابن الانسان يقيم في بطن الارض ثلاثة ايام وثلاث ليال الرابع ان في هذه القصة
ما يدل دلالة واضحة على ان المصلوب هو شبهه وان نجاة المسيح عليه السلام من الصلب كما يتضح
لك ذلك مع زيادة تحقيق عند قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم هذا وانما الحكم
بسابق اعتنائه باوليائه لئلا يتسلط الكفار عليه حتى القتام مقام اعتقادهم انهم يمسكونه واراد سبحانه بقوله
وارافعك الي رافعك الى سمائي وقيل الى كرامتي وعلى كل فالكلام على حذف مضاف اذ من المعلوم ان
الباري سبحانه ليس بمتحيز في جهة وفي رفعه الى اي سماء خلاف والذي اختاره الكثير من العارفين انه
رفع الى السماء الرابعة وعن ابن عباس انه رفع الى السماء الدنيا فهو فيها يسبح مع الملائكة ثم يهبطه
الله تعالى عند ظهور الدجال على صخرة بيت المقدس وفي الخازن انه سبحانه لما رفعه اليه عليه السلام
كساه الريش والبسه النور وقطع عنه لذة المطعم والمشرب فطار مع الملائكة فهو معهم حول العرش
وصار انسيا ملكيا ارضيا سماويا واورد بعض الناس ههنا اشكالات وهي ان الله تعالى كان قد ايده
بجبريل عليه السلام كما قال سبحانه وايدناه بروح القدس ثم ان طرف جناح من اجنحة جبريل كان يكفي العالم
فكيف لم يكف في منع اولئك اليهود عنه وايضا انه عليه السلام لما كان قادرا على احياء الموتى وابراء الاكمه
والابرص فكيف لم يقدر على اماتتهم ودفع شوكتهم او على اسقامهم والقاء الزمانة والفالج عليهم حتى يصيروا
عاجزين عن التعرض له وايضا لما خلصه من الاعداء بان رفعه الى السماء فما الفائدة في القاء شبهه على الغير
واجيب عن الكل بان مدار التكليف على الاختيار ولو اقدر الله جبريل وعيسى عليهما السلام
على دفع الاعداء او رفعه من غير القاء شبهه الى السماء لبلغت معجزته الى حد الالجاء والقول بانه فتح
باب لبس يوجب ارتفاع الامان عن المحسوسات وانه يفضي الى سقوط الشرائع وابطال التواتر و
ايضا ان في ذلك الالقاء تمويها وتغليطا وذلك لا يليق بحكمة الله تعالى لانه يشبه ما لو القى فلان القاء
شبه شخص على آخر وان كان ممكنا في نفسه الا ان الاصل عدم الالقاء واستدلال كل من يجري ان بصورته
اليقيني ثم لو اخبر الصادق بالقاء صورة شخص على آخر قلنا به واعتقدناه فحينئذ لا يرتفع الامان
عن المحسوسات بل هي باقية على الاصل فيها فيما لم يخبر الصادق بخلافه على ان ابطال التواتر بفتح
هذا الباب ممنوع لانه لم يشترط في التواتر ان يكون عن ارتياب في نفس الامر بل يكفي فيه كونه من محسوس
على ما قاله بعض المحققين واما ثانيا فلان التمويه والتلبيس انه كان على الاعداء فلا نسلم انه مما لا
يليق بالحكمة وان كانت النجاة مما تمكن بدون الالقاء وان كان ذلك على اوليائه فلا نسلم ان في

الالقاء بمزيها لانهم كانوا عارفين يقينا بان المصلوب الشبه لا عيسى عليه السلام كما ستعرفه ان
شاء الله تعالى والقول بان المصلوب قد ثبت بالتواتر انه بقي حيا زمانا طويلا فلو لا انه كان
عيسى لاظهر الجزع وعرف نفسه ولو فعل ذلك لاشتهر وتواتر ليس بشيء ايضا اما اولا فلان دعوى
تواتر بقاء المصلوب حيا زمانا طويلا لم يكن بها برهان والثابت ان المصلوب انما صلب في
الساعة الثانية من يوم الجمعة ومات في الساعة السادسة من ذلك اليوم وانزل وفني
ومقدار اربع ساعات ليس زمانا طويلا كما لا يخفى واما ثانيا فلان عدم تعريف المصلوب
نفسه اما لانه ادركته دهشة منعته من البيان والايضاح او لان الله تعالى اخذ على لسانه فلم يستطع
ان يخبر عن نفسه صونا لنبيه عليه السلام ان يفتضح الرجل عن امره او لانه لصديقيته آثر المسيح
بنفسه وفعل ذلك بعهد عهده اليه رغبة في الشهادة ولهذا ودي في الجواب الذي نقلته
النصارى وقد وعد المسيح عليه السلام التلامذة على ان نقلوا قبل بقولهم لو دفعنا الى الموت معك
لمتنا والشبه من جملتهم فوفى بما وعد من نفسه على عادة الصديقين من اصحاب الانبياء عليهم
السلام فهو من رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه ومن ذهب الى ان الشبه كان من الاعداء
لا من الاولياء روى انه جعل يقول لليهود عند الصلب لست المسيح وانما انا صاحبكم لكنه
لم يسمع ولم يلتفت الى قوله وصلبوه والقول بانه لو كان ذلك لتواتر لا يخفى ما فيه
من احاط بما ذكرناه خبرا فتامل ومطهرك من الذين كفروا يحتمل ان يكون تطهيره
عليه السلام بتبعيده منهم بالرفع ويحتمل ان يكون بنجاة مما قصدوا فعله به من القتل وفي الاول
جعلهم كانهم نجاسة وفي الثاني جعل فعلهم كذلك والاول هو الظاهر والى الثاني ذهب
الجبائي والمراد من الموصول اليهود واتى بالظاهر على ما قيل دون الضمير اشارة الى علة النجاسة وهي
الكفر واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن ان المراد من الموصول اليهود والنصارى والمجوس
وكفار قومه وجاعل الذين اتبعوك قال قتادة والحسن وابن جريج وخلق كثير من اهل
الاسلام اتبعوه على ملته وفطرته من امة محمد صلى الله تعالى عليه وسلم فوق الذين كفروا
وهم اليهود او سائر من شمله هذا المفهوم فان المؤمنين يعلونهم بالحجة او السيف في غالب
الامر واخرج ابن جرير عن ابن زيد ان المراد من الموصول الاول النصارى ومن الثاني اليهود
وقد جعل سبحانه النصارى فوق اليهود فليس بلد فيه احد من النصارى الا وهم فوق اليهود
في شرق الدنيا وغربها وعلى هذا يكون المراد من الاتباع مجرد الادعاء والمحبة ولا يقدح في
غلبتهم على اليهود غلبة المسلمين عليهم واذا اريد بالاتباع ما يشمل اتباع المسلمين وهذا
الاتباع يصح ان يراد بالمتبعين ما يشمل المسلمين والنصارى مطلقا من آمن به قبل مجيء
نبينا صلى الله عليه وسلم ونسخ شريعته ومن آمن به بزعمه بعد ذلك وقد يراد من
الاتباع الاتباع بالمعنى الاول فيجوز ان يراد من المتبعين المسلمون والقسم الاول من النصارى
وتخصيص المتبعين بهذه الامة وحمل الاتباع على المجيء بعد مما لا ينبغي ان يخرج عليه الكتاب الكريم
لجعل الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وان الوقف على الذين كفروا الى يوم القيامة

متعلق

متعلق بالجعل او بالاستقرار المقدر في الظرف وليس المراد ان ذلك ينتهي حينئذ وتخلص الذين
كفروا من الذلة بل المراد ان المتبعين يعلونهم الى تلك الغاية فاما بعدها فيفعل الله ما يريد ومن
الناس من حمل الفوقية على العلو الرتبي والفوقية بحسب الشرف وحمل التأبيد يوم القيامة
للتأبيد كما في قوله ما دامت السماء وما دار الفلك بناء على ظن التقدم انها اعلوا المؤمنين وذلة الكافرين
الى ذلك اليوم لهذا الجعل وليس بذلك ثم الي مرجعكم اي مصيركم بعد يوم القيامة والضمير
والضمير لعيسى عليه السلام والطائفتين وفيه تغليب على الاظهر وثم للتراخي وتقديم الظرف للقصر
المفيد لتأكيد الوعد والوعيد ويحتمل ان يكون الضمير لمن اتبع وكفر فقط وفيه التفات للدلالة على شدة
الدلالة ايصال الثواب والعقاب للدلالة الخطاب على الاعتناء فاحكم بينكم اي فاقضي
بينكم اثر رجوعكم الي ومصيركم بين يدي فيما كنتم فيه تختلفون من امور الدين او من امر عيسى
عليه السلام والظرف متعلق بما بعده وقدم رعاية للفواصل فاما الذين كفروا
فاعذبهم عذابا شديدا تفسير للحكم المدلول عليه بقوله سبحانه فاحكم وتفصيل له على سبيل
التقسيم بعد الجمع والى ذلك ذهب كثير من المحققين واعترض بان الحكم مرتب على الرجوع
الى الله تعالى وذلك في القيامة لا محالة فكيف يصح تفسيره بالعذاب المقيد بقوله تعالى في الدنيا
والآخرة واجيب بوجوه الاول ان المقصود التأبيد وعدم الانقطاع من غير نظر الى
الدنيا والآخرة الثاني ان المراد بالدنيا والآخرة مفهومها اللغوي اي الاول والآخر ويكون ذلك عبارة
عن الدوام وهذا ابعد من الاول جدا الثالث ما ذكره صاحب الكشف من ان المرجع اعم من الدنيوي و
الاخروي وقوله سبحانه الى يوم القيامة غاية الفوقية لا غاية الجعل والرجوع متراخ عن الجعل وهو غير
محدود على وزان قولك ساعيرك سكنى هذا البيت الى شهر ثم اخلع عليك بثوب من شأنه كذا و
كذا فانه يلزم تأخر الخلع عن الاعارة وعلى هذا توفية الاجر لغنم الدارين ولا يخفى ما في لفظ كنتم في قوله
جل وعلا فيما كنتم فيه تختلفون بعض نبوة من هذا المعنى وان المعنى احكم بينكم في الآخرة فيما كنتم
فيه تختلفون في الدنيا الرابع ان العذاب في الدنيا هو الفوقية عليهم والمعنى اضم الى العذاب بالفوقية
السابقة عذاب الآخرة قال في الكشف وفيه تقابل حسن وان هذه الفوقية مقدمة
عذاب الآخرة ومؤكدة والادماج انها فوقية عدل لا تسلط وجور ولا يخفى انه بعيد جدا اذ معنى
اعذبه في الدنيا والآخرة ليس الواقع افعل عذاب الدارين الا ان يقال ان اتحاد الكل لا يلزم
ان يكون باتحاد كل جزء فيجوز ان يفعل في الآخرة تعذيب الدارين بان يفعل به عذاب الآخرة وقد
فعل في الدنيا عذاب الدنيا فيكون تمام العذابين في الآخرة الخامس ان في الدنيا والآخرة متعلق
بشديدا تشديدا لا ترشيد وليس بشيء كما لا يخفى والاولى من هذا كله ما ذكره بعض المحققين
ان يحمل معنى ثم على التراخي الرتبي والترقي من كلام الى آخر لا على التراخي في الزمان فحينئذ لا يلزم
ان يكون رجوعهم الى الله تعالى متأخرا عن الجعل في الزمان سواء كان قوله جل شأنه الى يوم
القيامة غاية للجعل او الفوقية فلا محذور ثم ان المراد بالعذاب في الدنيا اذلالهم بالقتل
والاسر والسبي واخذ الجزية ونحو ذلك ومن لم يفعل معه شيء من وجوه الاذلال فهو على وجل

لا تخلع م
من اللفظ

اذ نيلزان الاسلام يطلبه وكفى بذلك عذابا وبالعذاب في الآخرة عقاب الابد في النار
وما لهم من ناصرين اي اعوان يدفعون عنهم عذاب الله وصيغة الجمع كما قال مولانا مفتي
الروم لمقابلة ضمير الجمع اي ليس لكل واحد منهم ناصر واحد وأما الذين آمنوا وعملوا الصالحات
بيان لحال القسم الثاني وبداءة بقسم الذين كفروا لان ذكر ما قبله من حكمه تعالى بينهم اول ما يتبادر
منه في بادي النظر التهديد فناسب البداءة بهم ولانهم اقرب في الذكر لقوله تعالى فوق الذين
كفروا ولكون الكلام مع اليهود الذين كفروا بعيسى عليه السلام وهموا بقتله فيوفيهم
أجورهم اي فيوفر عليهم ويتم جزاء اعمالهم القلبية والقالبية ويعطيهم ثواب ذلك وافيا من غير
نقص وزعم بعضهم ان توفية الاجور هي قسم المنازل في الجنة والظاهر انها اعم من ذلك وعلق
التوفية على الايمان والعمل الصالح ولم يعلق العذاب بسوى الكفر تنبيها على درجة الكمال في
الايمان ودعاء اليها وايذانا بعظم قبح الكفر وقرأ حفص ورويس عن يعقوب فيوفيهم بياء
الغيبة وزاد رويس ضم الهاء وقرأ الباقون بالنون جريا على سنن العظمة والكبرياء ولعل وجه
الالتفات الى الغيبة على القراءة الاولى الايذان بان توفية الاجر مما لا يقتضي لها نصب نفس
لانها من آثار الرحمة الواسعة ولا كذلك العذاب والموصول في الايتين مبتدأ وجزوما بعدها خبر
ويجوز ان يكون منصوبا بفعل محذوف يفسره ما ذكر وموضع المحذوف بعد الصلة كما قال ابو
البقاء ولا يجوز ان يقدر قبل الموصول لان اما لا يليها الفعل والله لا يحب الظالمين
اي لا يريد تعظيمهم ولا يرحمهم ولا يثني عليهم او المراد يبغضهم على ما هو شائع في مثل هذه العبارة و
الجملة تذييل لما قبله مقرر لمضمونه ذلك اي المذكور من امر عيسى عليه السلام والاتيان بما
يدل على البعد للاشارة الى عظم شأن المشار اليه وبعد منزلته في الشرف نتلوه عليك
اي نسرده ونذكره شيئا بعد شيء والمراد تلوناه وآدناه عبر بالمضارع استحضارا للصورة اي صلة
اعتناء بها وقيل يمكن الحمل على الظاهر لان قصة عيسى عليه السلام لم يفرغ منها بعد من
الآيات اي الحجج الدالة على صدق نبوتك اذ اعلمتهم بما لا يعلمه الا قارئ كتاب او معلم ولست
بواحد منهما فلم يبق الا انك قد عرفته من طريق الوحي والذكر اي القرآن وقيل اللوح
المحفوظ وتفسيره به لاشتماله عليه ومن تبعيضية على الاول وابتدائية على الثاني وحملها على
البيان وارادة بعض مخصوص من القرآن بعيد الحكيم اي المحكم المتقن نظمه او الممنوع
من الباطل او صاحب الحكمة وحينئذ يكون استعماله في ما صدر عنه ما اشتمل على حكمة اما على وجه
الاستعارة التبعية في لفظ حكيم او الاسناد المجازي بان اسند للذكر ما هو صفة صاحبه و
جعله من باب الاستعارة المكنية التخييلية بان شبه القرآن بناطق بالحكمة واثبت له الوصف
بحكيم تخييلا يحوج الى تكلف شهير في دفع شبهة ذكر الطرفين حينئذ فتامل وجوز في الاية
اوجه من الاعراب الاول ان ذلك مبتدأ ونتلوه خبره وعليك متعلق به ومن الآيات
حال من الضمير المنصوب او خبر بعد خبرˇ وما بينهما حال من اسم الاشارة على ان العامل فيه معنى الاشارة
لا الجار والمجرور وقيل لان الحال لا يتقدم العامل المعنوي والثاني ان يكون ذلك خبر المحذوف

ˇ او هو مجرور

اي الامر

اي الامر ذلك ونتلوه في موضع الحال من ذلك ومن الآيات حال من الهاء الثالث ان يكون ذلك
في موضع نصب بفعل دل عليه نتلو فيكون من الآيات حال من الهاء ايضا إن مثل عيسى
ذكر غير واحد ان وفد نجران قالوا لرسول الله صلى الله عليه وسلم ما لك تشتم صاحبنا قال وما اقول
قالوا تقول انه عبد الله قال اجل هو عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى العذراء البتول فغضبوا و
قالوا هل رأيت انسانا قط من غير اب فان كنت صادقا فارنا مثله فانزل الله هذه الآية واخرج البيهقي
في الدلائل من طريق سلمة بن عبد يسوع عن ابيه عن جده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كتب الى اهل
نجران قبل ان ينزل عليه طس سليمان بسم اله ابراهيم واسحق ويعقوب من محمد رسول الله الى
اسقف نجران ان اسلمتم فاني احمد اليكم اله ابراهيم واسحق ويعقوب اما بعد فاني ادعوكم الى عبادة
الله تعالى من عبادة العباد وادعوكم الى ولاية الله تعالى من ولاية العباد فان ابيتم فالجزية فان ابيتم
فقد آذنتكم بحرب والسلام فلما قرأ الاسقف الكتاب فظع به وذعر ذعرا شديدا فبعث الى رجل من اهل
نجران يقال له شرحبيل بن وداعة فدفع اليه كتاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فقرأه فقال له
الاسقف ما رأيك فقال شرحبيل قد علمت ما وعد الله تعالى ابراهيم في ذرية اسمعيل من النبوة فما
يؤمن ان يكون هذا الرجل نبيا وليس لي في النبوة رأي لو كان امر من امور الدنيا اشرت عليك فيه وجهدت
لك فبعث الاسقف الى واحد بعد واحد من اهل نجران فكلهم قال مثل قول شرحبيل فاجتمع رأيهم على
ان يبعثوا شرحبيل وعبد الله بن شرحبيل وجبار بن فيض فيأتونهم بخبر رسول الله صلى الله عليه
وسلم فانطلق الوفد حتى اتوا رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألهم وسألوه فلم تزل به وبهم المسألة
حتى قالوا ما تقول في عيسى بن مريم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما عندي فيه شيء يومي
هذا فاقيموا حتى اخبركم بما يقال لي في عيسى صبح الغداة فانزل الله هذه الآية ان مثل عيسى الى قوله
سبحانه فنجعل لعنة الله على الكاذبين فابوا ان يقروا بذلك فلما اصبح رسول الله الغد بعد ما
اخبرهم الخبر اقبل مشتملا على الحسن والحسين في خميلة له وفاطمة تمشي عند ظهره للملاعنة وله يومئذ
عدة نسوة فقال شرحبيل لصاحبيه اني ارى امرا مقبلا ان كان هذا الرجل نبيا مرسلا فلاعناه
لا يبقى على الارض منا شعر ولا ظفر الا هلك فقالا له ما رأيك فقال رأيي ان احكمه فاني ارى رجلا
لا يحكم شططا ابدا فقالا له انت وذاك فتلقى شرحبيل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني
رأيت خيرا من ملاعنتك قال وما هو قال حكمك اليوم الى الليل وليلتك الى الصباح فما حكمت
فينا فهو جائز فرجع رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يلاعنهم وصالحهم على الجزية [illegible]
كشأنه غريبا والمثل هنا ليس هو المثل المستعار للتشبيه والكاف زائدة كما قيل بل بمعنى الحال
والصفة العجيبة اي ان صفته عند الله اي في تقديره وحكمه او فيما غاب عنكم ولم تطلعوا على
كنهه والظرف متعلق بما تعلق به الجار في قوله سبحانه كمثل آدم اي كصفته وحاله العجيبة التي لا
يرتاب فيها مرتاب خلقه من تراب جملة ابتدائية لا محل لها من الاعراب مبينة لوجه الشبه
باعتبار ما في كل الخروج عن العادة وعدم استكمال الطرفين وتحملة جيء بها لبيان ان المشبه
به اغرب واخرق للعادة فيكون ذلك اقطع للخصم واحسم لمادة شبهته ومن لابتداء الغاية

متعلقة بما عندها والضمير المنصوب لادم والمعنى ابتداء خلق قالبه من هذا الجنس **ثم قال**
له كن فيكون اي صر بشرا فصار فالتراخي على هذا زماني اذ بين انشائه وما ذكروا من نفخ الروح فيه
وتصييره لحما ودما زمان طويل فقد روي انه بعد ان خلق قالبه بقي ملقى على باب الجنة اربعين
سنة ثم نفخ فيه الروح والتعبير بالمضارع مع ان المقام مقام المضي لتصوير تلك الحال الكاملة
بصورة المشاهد الذي يقع الآن ايذانا بانه من الامور المستغربة العجيبة الشان وجوز ان
يكون التعبير بذلك لما ان الكون مستقبل بالنظر الى ما قبله وذهب كثير من المحققين الى
ان ثم للتراخي في الاخبار لا في المخبر به واجروا الكلام على ظاهره ولا يضر تقدم القول على الخلق
في هذا الترتيب والتراخي كما لا يخفى والضمير المجرور عائد على ما عاد عليه الضمير المنصوب و
القول بانه عائد على عيسى ليس بشيء لما فيه من التفكيك الذي لا داعي اليه ولا قرينة
تدل عليه وفيما في الآية دليل على صحة النظر والاستدلال لانه سبحانه احتج على النصارى و
اثبت جواز خلق عيسى عليه السلام من غير اب بخلق آدم عليه السلام من غير اب ولا ام ثم
ان الظاهر ان عيسى عليه السلام خلقه الله سبحانه من نطفة مريم عليها السلام بجعلها قابلة
لذلك مستعدة له كما اشرنا اليه فيما تقدم والقول بانه خلق من الهواء كما خلق آدم من التراب مما لا
مستند له من عقل ولا نقل ونفخنا فيه من روحنا لا يدل عليه بوجه اصلا **الحق من ربك**
خبر لمحذوف اي هو الحق وهو راجع الى البيان والقصص المذكور سابقا والجار والمجرور حال من
الضمير في الخبر وجوز ان يكون الحق مبتدأ ومن ربك خبره ورجح الاول بان المقصود الدلالة
على كون عيسى مخلوقا كآدم عليهما السلام هو الحق لا ما يزعمه النصارى وتطبيق كونها مبتدأ وخبرا
على هذا المعنى لا يتأتى الا بتكلف ارادة ان كل حق او جنسه من الله تعالى ومن جملته هذا الشان
او حمل اللام على العهد بارادة الحق المذكور ولا يخفى ما في التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة
الى ضميره صلى الله عليه وسلم من اللطافة الظاهرة **فلا تكن من الممترين** خطاب له صلى الله
عليه وسلم ولا يضر فيه استحالة وقوع الامتراء منه عليه الصلاة والسلام كما في قوله تعالى ولا تكونن
من المشركين بل قد ذكروا في هذا الاسلوب فائدتين احداهما انه صلى الله عليه وسلم اذا سمع
مثل هذا الخطاب تحركت منه الاريحية فيزداد في الثبات على اليقين نورا على نور وثانيتهما
ان السامع يتنبه بهذا الخطاب على امر عظيم فينزع ويزدجر عما يورث الامتراء لانه صلى الله
عليه وسلم مع جلالته التي لا تصل اليها الاماني اذا خوطب بمثله فما يظن بغيره ففي ذلك
زيادة ثبات له صلوات الله تعالى وسلامه عليه ولطف بغيره وجوز ان يكون خطابا لكل من
يقف عليه ويصلح للخطاب **فمن حاجك** اي جادلك وخاصمك من وفد نصارى
نجران اذ هم المتصدون لذلك **فيه** اي في شان عيسى عليه السلام لانه المحدث
عنه وصاحب القصة وقيل الضمير للحق المتقدم لقربه وعدم تعدد المعنى **من**
بعد ما جاءك من العلم اي الآيات الموجبة للعلم واطلاق العلم عليها اما حقيقة
لانها كما قيل نوع منه واما مجاز مرسل والترتيب عليه ذكر المحاجة المقتضية للادلة والجار

والمجرور الاخير حال من فاعل جاءك الراجع الى ما الموصولة ومن من ذلك تبعيضية وقيل لبيان
الجنس **فقل** اي لمن حاجك **تعالوا** اي اقبلوا بالرأي والعزيمة واصله طلب الاقبال الى مكان
مرتفع ثم توسع فيه فاستعمل في مجرد طلب المجيء **ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم**
وانفسنا وانفسكم اي يدع كل منا ومنكم ابناءه ونساءه ونفسه للمباهلة وفي تقديم من قدم على
النفس في المباهلة مع انها من مظان التلف والرجل يخاطر لهم بنفسه ايذانا بكمال امنه صلى الله
عليه وسلم وكمال يقينه في احاطة حفظ الله تعالى بهم ولذلك مع رعاية الاصل في الصيغة فان
غير المتكلم تبع له في الاسناد قدم صلى الله عليه وسلم جانبه على جانب المخاطبين **ثم نبتهل** اي
نتباهل فالافتعال هنا بمعنى المفاعلة والافتعال والتفاعل اخوان في كثير من المواضع كاشتوروا وتشاوروا
واجتوروا وتجاوروا والاصل في البهلة بالضم والفتح كما قيل اللعنة والدعاء بها ثم شاعت في مطلق
الدعاء كما يقال فلان يبتهل الى الله تعالى في حاجته وقال الراغب اصل البهل ترك الشيء والبهل اهماله
وتخليته ثم استعمل في الاسترسال في الدعاء سواء كان لعنا اولا والاية هنا بتفسير اللعن لان المراد
الواقع فيه كما يشير اليه قوله تعالى **فنجعل لعنة الله على الكاذبين** اي في امر عيسى عليه
السلام فانه معطوف على نبتهل مبين للمراد منه اي نقول لعنة الله على الكاذبين او اللهم العن الكاذبين
اخرج البخاري ومسلم ان العاقب والسيد اتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم فارادا ان يلاعنهما
فقال احدهما لصاحبه لا تلاعنه فوالله لئن كان نبيا فلاعننا لا نفلح نحن ولا عقبنا من بعدنا
فقالوا له نعطيك ما سألت فابعث معنا رجلا امينا فقال قم يا ابا عبيدة فلما قام قال هذا
امين هذه الامة واخرج ابو نعيم في الدلائل من طريق عطاء والضحاك عن ابن عباس ان ثمانية من
اساقفة اهل نجران قدموا على رسول الله صلى الله عليه وسلم منهم العاقب والسيد فانزل الله تعالى
قل تعالوا ندع الاية فقالوا اخرنا ثلاثة ايام فذهبوا الى بني قريظة والنضير وبني قينقاع فاستشاروهم
فاشاروا عليهم ان يصالحوه ولا يلاعنوه وقالوا هو النبي الذي نجده في التوراة فصالحوا النبي صلى
الله عليه وسلم على الف حلة في صفر والف في رجب ودراهم وروي انهم صالحوه على ان يعطوه
في كل عام الفي حلة وثلاثا وثلاثين درعا وثلاثة وثلاثين بعيرا واربعا وثلاثين فرسا واخرج
في الدلائل ايضا من طريق الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس ان وفد نجران من النصارى قدموا على
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهم اربعة عشر رجلا من اشرافهم منهم السيد وهو الكبير والعاقب وهو الذي
يكون بعده وصاحب رأيهم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اسلما قالا اسلمنا قال ما
اسلمتما قالا بلى قد اسلمنا قبلك قال كذبتما يمنعكما من الاسلام ثلاث فيكما عبادتكما الصليب
واكلكما الخنزير وزعمكما ان لله ولدا ونزل ان مثل عيسى الاية فلما قرأها عليهم قالوا ما نعرف ما تقول
ونزل فمن حاجك فيه الاية فقال لهم صلى الله عليه وسلم ان الله قد امرني ان لم تقبلوا هذا ان اباهلكم
فقالوا يا ابا القاسم بل نرجع فننظر في امرنا ثم نأتيك فخلا بعضهم ببعض وتصادقوا فيما بينهم قال
السيد للعاقب قد والله علمتم ان الرجل نبي مرسل ولئن لاعنتموه انه ليستأصلكم وما لاعن قوم
نبيا قط فبقي كبيرهم ولا نبت صغيرهم فان انتم لم تتبعوه وابيتم الا الف دينكم فوادعوه وارجعوا

الابادكم وقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج ومعه علي والحسن والحسين وفاطمة
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انا دعوت فامنوا انتم فأبوا ان يلاعنوه وصالحوه على الجزية
وعن الشعبي فقال صلى الله عليه وسلم لقد اتاني البشير بهلكة اهل نجران حتى الطير على الشجر لو تموا على
الملاعنة وعن جابر والذي بعثني بالحق لو فعلا لامطر الوادي عليهما نارا وروي انه اسقف نجران
لما رأى رسول الله صلى الله عليه وسلم مقبلا ومعه علي وفاطمة والحسنان رضي الله عنهم قال
يا معشر النصارى اني لارى وجوها لو سألوا الله تعالى ان يزيل جبلا من مكانه لازاله فلا تباهلوا
فتهلكوا هذا وانما ضم صلى الله عليه وسلم الى النفس الابناء والنساء مع ان القصد من المباهلة
تبين الصادق من الكاذب وهو يختص به وبمن يباهله لان ذلك اتم في الدلالة على ثقته بحاله
واستيقانه بصدقه واكمل نكاية بالعدو واوفر اضرارا به لو تمت المباهلة وفي هذه القصة اوضح دليل
على نبوته صلى الله عليه وسلم والا لما امتنعوا من مباهلته ودلالتها على فضل آل الله ورسوله صلى الله عليه
وسلم مما لا يمتري فيها مؤمن والنصب جازم الايمان واستدل الشيعة بها على اولوية علي كرم الله
وجهه بالخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم بناء على رواية مجيء علي كرم الله وجهه مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم ووجه ان المراد حينئذ بابنائنا الحسن والحسين وبنسائنا فاطمة وبانفسنا
الامير واذا صار نفس الرسول وظاهر ان المعنى الحقيقي مستحيل تعين ان يكون المراد المساواة ومن كان
مساويا للنبي صلى الله عليه وسلم فهو افضل واولى بالتصرف من غيره ولا معنى للخليفة الا ذلك واجيب
عن ذلك اما اولا فبانا لا نسلم ان المراد بانفسنا الامير بل المراد نفسه الشريفة صلى الله عليه وسلم
ويجعل الامير داخلا في الابناء وفي العرف يعد الختن ابنا من غير ريبة ويلتزم عموم المجاز
ان قلنا ان اطلاق الابن على ابن البنت حقيقة وان قلنا انه مجاز لا يصح الا بالقول بعمومه وكان اطلاقه
على الامير وابنيه رضي الله عنهم على حد سواء في المجازية وقول الطبرسي وغيره من علمائهم ان ارادة (من علمائه)
نفسه الشريفة صلى الله عليه وسلم من انفسنا لا يجوز لوجود ندعو والشخص لا يدعو نفسه هذيان
لا قد شاع وذاع في القديم والحديث دعته نفسه الى كذا ودعوت نفسي الى كذا وطوعت له نفسه
وامرت نفسي وشاورتها الى غير ذلك من الاستعمالات الصحيحة الواقعة في كلام البلغاء فيكون حاصل
ندع انفسنا نحضر انفسنا واي محذور يقع في ذلك على انا لو قررنا الامير من قبل النبي صلى الله عليه
وسلم لصدقنا انفسنا في تقرره من قبلكما مع انهم مشتركون في صيغة ندع اذ لا معنى
لدعوة النبي صلى الله عليه وسلم اياهم وابناءهم ونساءهم بعد قوله تعالوا كما لا يخفى واما
ثانيا فبانا لو سلمنا ان المراد بانفسنا الامير لكن لا نسلم ان المراد من النفس ذات الشخص
اذ قد جاء لفظ النفس بمعنى القريب والشريك في الدين والملة ومن ذلك قوله تعالى تخرجون
انفسهم من ديارهم ولا تلمزوا انفسكم لولا اذ سمعتموه ظن المؤمنون والمؤمنات بانفسهم
خيرا فلعله لما كان للامير اتصال بالنبي صلى الله عليه وسلم في النسب والصهر و
اتحاد في الدين عبر عنه بالنفس وحينئذ لا تلزم المساواة التي هي مدار استدلالهم على انه
لو كان المراد مساواته في جميع الصفات يلزم الاشتراك في النبوة والخاتمية والبعثة الى كافة

الخلق

الخلق ونحو ذلك وهو باطل بالاجماع لان التابع دون المتبوع ولو كان المراد المساواة في
البعض لم يحصل الغرض لان المساواة في بعض صفات الافضل والاولى بالتصرف لا تجعل من هي له افضل
واولى بالتصرف بالضرورة واما ثالثا فبان ذلك لو دل على خلافة الامير كما زعموا لزم كون الامير اماما
في زمنه صلى الله عليه وسلم وهو باطل بالاتفاق وان قيد بوقت دون وقت فمع ان التقييد مما لا دليل
عليه في اللفظ لا يكون مفيدا للمدعى اذ هو غير متنازع فيه لان اهل السنة يثبتون امامته في وقت
دون وقت فلم يكن هذا الدليل قائما في محل النزاع ولضعف الاستدلال به في هذا المطلب بل عدم
صحته كالاستدلال به على افضلية الامير على الانبياء والمرسلين عليهم السلام لعدم ثبوت مساواة
الافضل لهم فيه لم يتعرض محققوا الشيعة على كثرة من دعوى كون الامير والبتول والحسنين اعزة على
رسول الله صلى الله عليه وسلم كما صنع عبد الله المشهدي في كتابه اظهار الحق وقد اخرج مسلم
والترمذي وغيرهما عن سعد بن ابي وقاص قالت لما نزلت هذه الآية قل تعالوا ندع الخ
دعا رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا وفاطمة وحسنا وحسينا فقال اللهم هؤلاء
اهلي وهذا الذي ذكرناه من دعائه صلى الله عليه وسلم هؤلاء الاربعة المتناسبة رضي الله عنهم
هو المشهور المعول عليه لدى المحدثين واخرج ابن عساكر عن جعفر بن محمد عن ابيه رضي الله عنهم انه
لما نزلت هذه الآية جاء بابي بكر وولده وبعمر وولده وبعثمان وولده وبعلي وولده وهذا خلاف
ما رواه الجمهور واستدل ابن ابي علان من المعتزلة بهذه القصة ايضا على ان الحسنين كانا
مكلفين في تلك الحال لان المباهلة لا تجوز الا مع البالغين وذهب الامامية الى انه يشترط
فيها كمال العقل والتمييز وحصول ذلك لا يتوقف على البلوغ فقد يحصل كمال قبله بما يزيد على
كمال البالغين فلا يمتنع ان يكون الحسنان اذ ذاك غير بالغين الا انهما في سن لا يمتنع معها ان يكونا
كاملي العقل على انه يجوز ان يخرق الله العادات لاولئك السادات ويخصهم بما لا يشاركهم فيه غيرهم
فلو صح ان كمال العقل غير معتاد في تلك السن لجاز ذلك فيهم ابانة لهم عن سواهم ودلالة على
مكانهم من الله واختصاصهم به وهم القوم الذين لا تحصى خصائصهم وذهب النواصب الى ان
المباهلة جائزة لاظهار الحق الى اليوم الا انه يمنع فيها ان يجمع الاولاد والنساء وزعموا رغمهم الله
تعالى لا قذاء وحطتهم ولا حط عنهم وزرا ان ما وقع منه صلى الله عليه وسلم كان لمجرد الزام الخصم
وتبكيته وانه لا يدل على فضل اولئك الكرام على نبينا وعليهم افضل الصلاة والسلام وانت
تعلم ان هذا الزعم ضرب من الهذيان ۞ واثر من مس الشيطان

وليس يصح في الاذهان شيء ۞ اذا احتاج النهار الى دليل

ومن ذهب الى جواز المباهلة اليوم على طرز ما صنع رسول الله صلى الله عليه وسلم استدل
بما اخرجه عبد بن حميد عن قيس بن سعد ان ابن عباس رضي الله عنهما كان بينه وبين آخر
شيء فدعاه الى المباهلة وقرأ الآية ورفع يديه فاستقبل الركن وكان قيس يشير بذلك
رضي الله عنه الى كيفية الابتهال وان الايدي ترفع فيه وفيما اخرجه الحاكم تصريح بذلك
وانها ترفع حذو المناكب ان هذا اي المذكور في شأن عيسى عليه السلام قال ابن عباس

بتكميل نفسه وتهذيب اخلاقها حتى يبلغ الرتبة الناقصين فيعرفهم ويعينهم في تكميلاتهم اقتضى
وارشاد السالك قال الحواريون المتمسكون بثياب وجود بجمال العبادة ومطرقة المجاهدة وشمس
المراقبة نحن انصار الله اي اعوان الفانين فيه الباقين به ومنهم عيسى عليه السلام امنا بالله الايمان
الكامل فاشهد بانا مسلمون اي منقادون لا نرى شيئا الا الحق ربنا امنا بما انزلت وهو ما
نورت به قلوب اصفيائك من علوم غيبك واتبعنا الرسول بما اظهر من اوامرك ونواهيك حتى
ان يوصلنا ذلك الى حضرتك فاكتبنا مع الشاهدين اي مع من يشهدك ولا يشهد معك سواك
او الحاضرين مع الملأ الاعلى في اثارك ومكروا اي الذين احس منهم الكفر واعملوا المكر باطلاقه تبديد النفس
فكان مكرهم مكر الحق عليهم لانه الزم لهم كما قال سبحانه وكذلك زينا لكل امة عملهم فهو المكر في صفته
وهذا معنى ومكر الله عند بعض والاول القول باختلاف المكرين على ما تقتضيه مقام الفرق وقد
سئل بعضهم كيف يمكر الله مخادع فقال لا علة لصنعه وانشأ يقول

فديتك قد جبلت على هواكا ** ونفسي لا تنازعني سواكا
احبك لا ببعضي بل بكلي ** وان لم يبق حبك لي حراكا
ويقبح من سواك الفعل عندي ** وتفعله فيحسن منك ذاكا

اذ قال الله يا عيسى اني متوفيك عن رسوم الحدوثية ورافعك الى بيت الربوبية ومطهرك
من الذين كفروا اي مخلصك من مطالعة الاغيار او متوفيك عنك وقابضك منك ورافعك
من القوى البشرية ومطهرك من ارادتك بالكلية وقيل ان عيسى عليه السلام لما احس منهم الكفر
وعلم انهم يعنوا من قتله قال للحواريين من يذهب الى الى واسمه السماوي اي يتصل بروح القدس
ويتطهر من علائق عالم الرجس فامدكم بالنيف كي يستجاب وحركم صلق بعدي فيه للقوم
صورة جسدانية هي مظهر عيسى روح الله تعالى بصورة حقيقة عيسى فقتلوها وصلبوها
وليعلموا ان الله تعالى رفعه الى السماء الرابعة التي هي فلك الشمس وحكمة رفعه الى ذلك ان روحانيته
عبارة عن اسرافيل عليه السلام وفيه لكنه سر النفخ ومن قال انه رفع الى السماء الدنيا بين الحكمة
بان افاضة روحه كانت بواسطة جبريل وهو عبارة عن روحانية فلك القمر وبان القمر في
السماء الدنيا وهو آية ليلية تناسب علم الباطن الذي اوتيه المسيح ولا يعتبر الصوفية قدس الله اسرارهم
القول بانه يدور حول العرش لان ذلك مقام النهاية في الكمال ولهذا لم يرفع اليه سوى صاحب
المقام المحمود صلى الله عليه وسلم الجامع بين الظاهر والباطن ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم في
ان كلا منهما خارق للعادة خارج من دائرتها وان افترقا في ان عيسى عليه السلام بلا ذكر بل من نطفة
انثى فقط كانت في بعضها قوة العقد وفي البعض الاخر قوة الانعقاد كما في النطفة المركبة من شيئين
في احدهما القوة العاقدة وفي الاخر المنعقدة وان آدم عليه السلام بلا ذكر ولا انثى خلقه من تراب
اي صور قالبه من ذلك ثم قال له كن فيكون اشارة الى نفخ الروح فيه وكونه من عالم الامر تنظيرا
الى روحه المقدسة التي لم تكن في رحم من حاجتك فيه ايا كان اوفي عيسى ما نفخ الباطلة فقل
تعالوا الآية اي فادعهم الى المباهلة بالهيئة المذكورة قال بعض العارفين اعلم ان المباهلة

لهو القصص الحق جملة اسمية جيء بها ويجوز ان يكون هو ضمير فصل لا محل له من الاعراب
والقصص هو الخبر وضمير الفصل يفيد القصر اضافيا كما يفيده تعريف الطرفين والحق صفة القصص
وهو المقصود بالافادة اي ان هذا هو الحق لا ما يدعيه النصارى من كون المسيح الها او ابن الله سبحانه
وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا وقيل الضمير للقصر والتاكيد لو لم يكن في الكلام ما يفيد ذلك
وان كان كما هنا فهو لمجرد التاكيد والاول هو المشهور وعليه الجمهور ولعله الاوجه واللام لام الابتداء
والاصل فيها ان تدخل على المبتدأ الا انهم يزحلقونها الى الخبر لئلا يتوالى حرفا تاكيد ولام الابتداء تدخل على
الخبر كما هنا وعلى ضمير الفصل بالجواز لانه اقرب الى المبتدأ فانه هو والقصص على ما في البحر مصدر قولهم فلان
يقص الحديث يقصه قصا وقصصا واصله تتبع الاثر يقال فلان يقص اثر فلان اي يتبعه ليعرف اين
ذهب ومنه وقالت لاخته قصيه اي تتبعي اثره وكذلك القاص في الكلام لانه يتتبع خبرا بعد خبر
ويتتبع المعاني ليوردها وهو هنا فعل بمعنى مفعول اي المقصوص الحق وقرئ لهو بسكون الهاء وما
من اله الا الله رد على النصارى في تثليثهم وكذلك فيه رد على سائر الثنوية ومن زائدة للتاكيد
كما هو شأنها في الصلات وقد ذكر اهل العربية ان من ها هنا لافادة التاكيد لاستغراق المفهوم من النكرة
المنفية لا لاختصاصها بالنفي في الاكثر وقد توقف بعضهم في وجه افادة الكلمات الزائدة للتاكيد
باي طريق هي فاجاب السكاكي وعنيه واجاب بانها وقعت عرفا اهل اللغة واعترض بان هذه
حوالة على مجهول فلا تفيد فالاولى ان يقال انها وضعية فتكون من باب الوضع النوعي وقد شرع
وان الله لهو العزيز اي الغالب علية تامة او القادر قدرة كذلك او الذي لا نظير له الحكيم
اي المتقن فيما صنع او المحيط بالمعلومات والجملة تذييل لما قبلها والمقصود منها ايضا رد الالهية
عليه تعالى رد على النصارى الجميع في اوله والفصل والتعريف هنا كالفصل والتعريف هنالك
فافاد انه الغالب الحكيم لا الغالب ولا الاعتبار بكونه الا واحدا فيلغو القصر فيه الا ان يجعل
قلب والقادر لا يلزمه ما الاعتصام لئلا لا يخفى فان تولوا اي اعرضوا عن اتباعك وتصديقك
بعد هذه الآيات البينات وهذا على تقدير ان يكون الفعل ماضيا ويحتمل ان يكون مضارعا و
حذفت منه احدى التائين تخفيفا واصله تتولوا فان الله عليم بالمفسدين اي بهم
او بكم والجملة جواب الشرط في الظاهر لكن المعنى على ما يترتب على علمه بالمفسدين من معاقبتهم
فالكلام للوعيد ووضع الظاهر موضع المضمر تنبيها على العلة المقتضية للجزاء والعقاب وفي الآية
وقيل المعنى على ان الله عليم بكذب المجادلين بغير حق وبانهم لا يقدمون على مباهلتك لعلمهم
بنبوتك وثبوت رسالتك والجملة على هذا ايضا قائمة مقام جواب الا انه ليس من الوعيد
والكلام مساق لتسلية النبي صلى الله عليه وسلم ولا يخفى ما فيه ومن باب الاشارة في الآيات
فلما احس اي شاهد عيسى بواسطة النور الالهي المشرق عليه منهم الكفر اي ظلمة نفوسهم قال
تظهر لكل على صور مختلفة باختلافها او نحوها وحكي عن الشاذلي قدس سره انه قال ان الليل والنهار
يتسابقان فيخبراني بما يحدث فيهما ومن بعض العارفين انه شاهد اعمال العباد كيف تصعد الى السماء
ويرى البلاء النازل منها قال وانما ذلك في حال دعوتي الى الله سبحانه بان يلتفت الخ

المسيح

الانبياء تأثيرا عظيما بسبب اتصال نفوسهم بروح القدس وتأييد الله تعالى اياهم به وهي المؤثرة
باذن الله تعالى في العالم العنصري فيكون انفعال العالم العنصري منه كانفعال ابداننا من نفوسنا
بالعوارض الواردة عليه كالغضب والخوف والفكر في احوال المعشوق وغير ذلك وانفعالات النفوس
البشرية منه كانفعال حواسنا وسائر قوانا من عوارض ارواحنا فاذا اتصل نفس قدسي بارواح بعض
انواع الاجرام السماوية والنفوس الملكوتية كان تأثيرها في العالم عند التوجه الاتصالي تأثير
ما يتصل به فينفعل اجرام العناصر والنفوس الناقصة الانسانية منه بما اراد حسب ذلك الاتصال
ولما انفعلت نفوس النصارى من نفسه عليه الصلوة والسلام بالخوف واحجمت عن المباهلة
وطلبت الموادعة بقبول الجزية انتهى وادعى بعضهم ان لكل نفس تأثيرا لكنه يختلف حسب
اختلاف مراتب النفوس وتفاوت مراتب التوجهات الى عالم القدس وفيه كلام طويل
ولعل النوبة تفضي الى تحقيقه هذا وتطبيق ما في الآفاق على ما في الانفس ظاهر
لمن احاط خبرا بما قدمناه في الآيات الاول والله تعالى الموفق قل يا اهل الكتاب
نزلت في وفد نصارى نجران قاله السدي والحسن وابن زيد ومحمد بن جعفر بن الزبير
وروي عن قتادة والربيع وابن جريج انها نزلت في يهود المدينة وذهب ابو علي
الجبائي انها نزلت في الفريقين من اهل الكتاب واستظهره بعض المحققين لعمومه
تعالوا اي هلموا الى كلمة اي كلام كما قال الزجاج واطلاقها على ذلك في كلامهم من باب
المجاز المرسل وعلاقته تجوز اطلاقها على المركب الناقص الا انه لم يوجد بالاستقراء وقيل انه من
باب الاستعارة وليس بالبعيد وقرئ كلمة بكسر الكاف واسكان اللام على التخفيف والنقل سواء
اي عدل قاله ابن عباس والربيع وقتادة وقيل ان سواء مصدر بمعنى مستوية اي لا تختلف
فيها التورية والانجيل والقرآن او لا اختلاف فيها بكل الشرائع وهو في قراءة الجمهور مجرور على انه
نعت لكلمة وقرئ بنصبه على المصدر بيننا وبينكم متعلق بسواء ان لا نعبد
الا الله اي نحن وانتم الا الله بان نوحده بالعبادة ونخلص فيها وفي موضع ان وما بعدها
وجهان كما قال ابو البقاء الاول الجر على البدلية من كلمة والثاني الرفع على الخبرية لمحذوف
اي هي ان لا نعبد الا الله ولا يجوز على ان يكون تفسيرية وقيل ان الكلام تم على
سواء ثم استأنف فقيل بيننا وبينكم ان لا نعبد فالظرف خبر مقدم وان وما بعدها
مبتدأ مؤخر ولا نشرك به شيئا من الاشياء على معنى لا نجعل غيره شريكا له في
استحقاق العبادة ولا نراه اهلا لان يعبد وبهذا المعنى يكون الكلام تأسيسا
والظاهر انه تأكيد لما قبله الا ان التأسيس اكثر فائدة وقيل المراد لا نشرك به شيئا من
الشرك وهو بعيد جدا ولا يتخذ بعضنا بعضا اربابا من دون
الله اي لا يطيع بعضنا بعضا في معصية الله قاله ابن جريج ويؤيده ما اخرجه الترمذي
وحسنه من حديث عدي بن حاتم انه لما نزلت هذه الآية قال ما كنا نعبدهم يا رسول الله
فقال صلى الله عليه وسلم اما كانوا يحلون لكم ويحرمون فتأخذون بقولهم قال نعم فقال

الصلوة والسلام

الصلوة والسلام هو ذاك قيل والى هذا اشار سبحانه بقوله عز من قائل اتخذوا احبارهم و
رهبانهم اربابا من دون الله وعن عكرمة ان هذا الاتخاذ هو سجود بعضهم لبعض وقيل هو مثل
اعتقاد اليهود في عزير انه ابن الله واعتقاد النصارى في المسيح نحو ذلك وضمير نا على كل تقدير للناس
الا المسلمين وان امكن حتى يشمل الاصنام الا ان اهل الكتاب لم يعبدوها وفي التعبير بالبعض نكتة وهي
الاشارة الى انهم بعض من جنسنا فكيف يكونون اربابا فان قلت ان المخاطبين لم يتخذوا البعض
اربابا من دون الله بل اتخذوهم الهة معه سبحانه اجيب بان المراد من دون الله وحده او يقال
بان في ذلك التنبيه على ان الشرك لا يجامع الاعتراف بربوبيته تعالى عنده قال بعضهم وللنصارى
سوء الله حظهم الحظ الاوفر من هذه المنهيات وسيأتي ان شاء الله تعالى بيان نبذ من فرقهم وتفصيل
كفرهم على اتم وجه فان تولوا فقولوا اشهدوا بانا مسلمون المراد فان تولوا عن موافقتكم
فيما ذكر مما اتفق عليه الكتب والرسل بعد عرضهم عليهم فاعلموا انهم لزمتهم الحجة ولما ابوا عادوا
فقولوا لهم اعترفوا واعترفوا بانا على الدين الحق وهو تعجيز لهم او هو تعريض بهم لانهم اذا
شهدوا وابوا الاسلام فكانهم قالوا انتم كذلك والى هذا ذهب بعض المحققين وقيل المراد فان
تولوا فقولوا انا لا نخاف شيئا من الاسلام ولا نبالي باحد في هذا الامر فاشهدوا بانا مسلمون
فانا لا نخفي اسلامنا كما انكم تخافون وتخفون كفركم ولا تعترفون به لعدم وثوقكم بنصر الله تعالى
ولا يخفى ان هذا على ما فيه انما يحسن لو كان الكلام في منافقي اهل الكتاب لان المنافقين
هم الذين يخافون فيخفون واما اهل الكتاب فهم معترفون بما هم عليه كيف كان فلا يحسن هذا الكلام
فيهم وتولوا هنا ماض ولا يكون التقدير تتولوا لفساد المعنى لان فقولوا خطاب للنبي صلى
الله عليه وسلم والمؤمنين وتتولوا خطاب للمشركين وعند ذلك لا يبقى في الكلام جواب
يا اهل الكتاب خطاب لليهود والنصارى لم تحاجون في ابراهيم اي تتنازعون وتجادلون
فيه ويدعي كل منكم انه عليه السلام كان على دينه اخرج ابن اسحق وابن جرير عن ابن عباس
رضي الله عنهما قال اجتمعت نصارى نجران واحبار اليهود عند رسول الله صلى الله عليه وسلم
فتنازعوا فقالت الاحبار ما كان ابراهيم الا يهوديا وقالت النصارى ما كان ابراهيم
الا نصرانيا فانزل الله تعالى فيهم هذه الآية والظرف الاول متعلق بما بعده وكذا الثاني وما
استفهامية والغرض الانكار والتعجب عند السمين وحذفت الفها لما دخل الجار للفرق بينها
وبين الموصولة والكلام على حذف مضاف اي في دين ابراهيم او شريعته لان الذوات لا مجادلة
فيها وما انزلت التورية على موسى عليه السلام والانجيل على عيسى عليه السلام
الا من بعده حيث كان بينه وبين موسى عليهما السلام خمسمائة وخمس وستون سنة
وقيل سبعمائة وقيل الف سنة وبين موسى وعيسى عليهما السلام الف وتسعمائة
وخمس وعشرون سنة وقيل الفا سنة وهناك اقوال اخر افلا تعقلون
الهمزة داخلة على مقدر هو المعطوف عليه بالعاطف المذكور على رأي اي الا تتفكرون
فلا تعقلون بطلان قولكم او اتقولون ذلك فلا تعقلون بطلانه وهذا تجهيل لهم

يجوز ان هم

في تلك الدعوى وتحقيق وهو ظاهر ان كانوا قد ادعوا كما قال الشهاب انه عليه السلام منهم حقيقة
وان كان مدعاهم ان دين ابراهيم يوافق دين موسى ودين عيسى عليهما السلام فهو ايضا ذهب
لهذا المعنى فتجهيلهم ونفي التعقل عنهم بنزول التوراة والانجيل بعده مشكل الا ان يدعى بان
المراد انه لو كان الامر كذلك لما اوتي موسى عليه السلام التوراة ولا عيسى عليه السلام الانجيل بل كانا
يؤمران بتبليغ صحف ابراهيم وانت تعلم ان هذا لا ينفي التعليل اذ للقائل ان يقول اي مانع
من اتحاد الشريعة مع انزال هذين الكتابين لغرض آخر غير بيان شريعة جديدة على ان
الصحف لم تكن مشتملة على الاحكام بل كانت امثالا ومواعظ كما جاء في الحديث ثم ما قاله
الشهاب وان كان وجه التجهيل عليه ظاهرا الا ان صدور تلك الدعوى من اهل الكتاب في غاية
البعد ولعل القوم لم يكونوا بهذه المثابة من الجهالة وفيهم احبار اليهود ووفد نجران وقد
ذكر ان الاخيرين كانت لهم شدة في البحث فقد اخرج ابن جرير عن عبد الله بن الحرث الزبيدي
انه قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ليت بيني وبين اهل نجران حجابا فلا اراهم ولا
يروني من شدة ما كانوا يمارون النبي صلى الله عليه وسلم اللهم الا ان يقال ان الله تعالى
اعمى بصائرهم في هذه الدعوى ليكون ضحكة لاطفال المؤمنين او انهم قالوا ذلك على سبيل
التعنت والعناد وليغيظ كل منهم صاحبه وليوهموا بعض المؤمنين ظنا منهم انهم لكونهم اميين
غير مطلعين على تواريخ الانبياء السالفين يلزمهم مثل ذلك ففضحهم الله تعالى وان القوم
في حد ذاتهم جهلة لا يعلمون وان كانوا اهل كتاب وما ذكره ابن الحرث لا يدل على علمهم كما لا يخفى
وقيل ان مراد اليهود بقولهم ان ابراهيم كان يهوديا انه كان مؤمنا بموسى قبل بعثته على حد
ما يقوله المسلمون في سائر المرسلين عليهم الصلوة من انهم كانوا مؤمنين بنبينا صلى
الله عليه وسلم قبل بعثته كما يدل عليه تبشيرهم به وان مراد النصارى بقولهم ان ابراهيم كان
نصرانيا نحو ذلك فرد الله تعالى ذلك عليهم بقوله سبحانه وما انزلت التوراة والانجيل الا من
بعده اي ومن شان المتاخر ان يشمل اخبار المتقدم لا سيما مثل هذا الامر المهم والفخر العظيم
والمنة الكبرى افلا تعقلون ما فيها لتعلموا خلوها من الاخبار بيهوديته ونصرانيته اللتين
تزعمونها ثم نبه سبحانه على حماقتهم بقوله جل وعلا ها انتم هؤلاء اي انتم هؤلاء
الحمقى حاججتم فيما لكم به علم كامر موسى وعيسى عليهما السلام فلم تحاجون
فيما ليس لكم به علم وهو امر ابراهيم عليه السلام حيث لا ذكر لدينه في كتابكم
ولا تعرض لكونه آمن بموسى وعيسى قبل بعثتهما اصلا وليس المراد وصفهم بالعلم حقيقة
وانما المراد هب انكم تحاجون فيما تدعون علمه على ما يلوح لكم من خلال عبارات كتابكم اثارة
في زعمكم فكيف تحاجون فيما لا علم لكم به ولا ذكر ولا رمز له في كتابكم البتة وها حرف تنبيه
واطرد دخولها على المبتدا اذا كان خبره اسم اشارة نحو ها انا ذا وكررت هنا للتاكيد
وذهب الاخفش ان الاصل أأنتم على الاستفهام فقلبت الهمزة هاء ومعنى الاستفهام
عنده التعجب من جهالتهم وتعقبه ابو حيان بانه لا يحسن ذلك لانه لم يسمع ابدال الهمزة

الاستفهام

الاستفهام هاء في كلامهم ولا في بيت نادر ثم الفصل بين الهاء المبدلة وهمزة انتم لا يناسب لانه
انما يفصل لاستثقال اجتماع الهمزتين وهنا قد زال الاستثقال بابدال الاولى هاء والاشارة للتحقير و
التنقيص ومنها انتم الوصف الذي بعدها به فائدة الحمل وجملة حاججتم مستانفة مبينة للاولى وقيل انها
حالية بدليل انه يقع الحال موقعها كثيرا نحو ها انا ذا قائما وهذه الحال لازمة وقيل انه جملة خبر عن انتم
وهؤلاء منادى حذف منه حرف النداء وقيل هؤلاء بمعنى الذين خبر للمبتدا وجملة حاججتم صلته
واليه ذهب الكوفيون وقرأ الكوفيون ها انتم بالمد والهمزة وقرأ اهل المدينة وابو عمرو بغير همز ولا
مد الا بقدر خروج الالف الساكن وقرأ ابن كثير ويعقوب بالهمز والقصر بغير مد وقرأ ابن عامر
بالمد دون الهمز والله يعلم حال ابراهيم وما كان عليه وانتم لا تعلمون ذلك او
ان تعتبر المفعول عاما ويدخل المذكور فيه دخولا اوليا والجملة تاكيد لنفي العلم عنهم في شان
ابراهيم عليه السلام ثم صرح بما نطق به البرهان المقرر فقال سبحانه ما كان ابراهيم
يهوديا كما قالت اليهود ولا نصرانيا كما قالت النصارى ولكن كان حنيفا
اي مائلا عن العقائد الزائغة مسلما اي منقادا لطاعة الحق او موحدا لان الاسلام
يرد بمعنى التوحيد ايضا قيل ويشعر به قوله تعالى وما كان من المشركين اي عبدة الاصنام
كالعرب الذين كانوا يدعون انهم على دينه او سائر المشركين ليعم ايضا عبدة النار كالمجوس و
عبدة الكواكب كالصابئة وقيل اراد بهم اليهود والنصارى لقول اليهود عزير ابن الله وقول
النصارى المسيح ابن الله تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا واصل الكلام وما كان منكم الا انه
وضع المظهر موضع المضمر للتعريض بانهم مشركون والجملة حينئذ تاكيد لما قبلها وتنبيه لما
ما ذكر هو اختيار جمع من المحققين وادعوا انه لا يصح تفسيره بالدين المحمدي لانه بعد ابراهيم كان
بعده بكثير فكيف يكون مسلما فيكون كادعائهم يهوديته ونصرانيته المردود بقوله سبحانه وما
انزلت التوراة والانجيل الا من بعده فيرد عليه ما ورد عليهم ويشترك الالزام بينهما
وقرره بعضهم بذلك واجاب عن اشتراك الالزام بان القرآن اخبر بان ابراهيم
كان مسلما وليس في التوراة والانجيل انه عليه السلام كان يهوديا او نصرانيا فظهر
الفرق قال العلامة النيسابوري فان قيل قولكم ان ابراهيم على دين الاسلام فان اردتم
به الموافقة في الاصول فليس هذا مختصا بدين الاسلام وان اردتم في الفروع لزم
ان لا يكون نبينا صلى الله عليه وسلم صاحب شريعة بل مقررا لشرع من قبله فنختار
الاول والاختصاص ثابت لان اليهود والنصارى مخالفون للاصول في زماننا
لقولهم بالتثليث واثباتهم عزيرا ابنا لغير ذلك اما الثاني ولا يلزم ما ذكر لجواز انه تعالى نسخ تلك
الفروع بشرع موسى عليه السلام ثم نسخ نبينا صلى الله عليه وسلم شرع موسى بشريعة التي
هي موافقة لشريعة ابراهيم صلوات الله تعالى وسلامه عليه فيكون عليه الصلوة والسلام
صاحب شريعة مع موافقة شرعه شرع ابراهيم في معظم الفروع انتهى ولا يخفى ما في الجواب
على الاختيار الثاني من مزيد البعد بل عدم الصحة لان نسخ شريعة ابراهيم بشريعة موسى

ثم نسخ شريعة موسى بشريعة نبينا عليهم الصلوة والسلام الموافقة لشريعة ابراهيم لا يجعل
نبينا صاحب شريعة جديدة بل غاية الامر انه ايضا مقرر لشرع من قبله وهو ابراهيم عليه السلام وايضا
موافقة جميع فروع شريعتنا لجميع فروع شريعة ابراهيم مما لا يكون لوجه اصلا اذ من جملة فروع شريعتنا
فرضية قراءة القرآن في الصلوة ولم ينزل على غير نبينا صلى الله عليه وسلم بالبديهة ونحو ذلك كثير
وموافقة المعظم في حيز المنع ودون اثباتها اشم الراسيات وقوله تعالى ان اتبع ملة ابراهيم ليس بالدليل
على الموافقة في الفروع اذ الملة فيه عبارة عن التوحيد او عنه وعن الاخلاق كالهدى في قوله تعالى
اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده واعترض الشهاب على الجواب على الاختيار الاول بالبعد كاعتراضه
على الجواب على الاختيار الثاني بمجرده ايضا وذكر ان ذلك سبب عدول بعض المحققين
عما يقتضيه كلام هذا العلامة من ان المراد بكون ابراهيم مسلما انه على ملة الاسلام الى ان المراد
بذلك انه منقاد بحمل الاسلام على المعنى اللغوي وادعى انه سالم من القدح ونظر فيه بان حمل
الاسلام لغويا لا يناسب بحث الاديان والكلام فيه فلا يخلو هذا الوجه عن بعد ولعله لا يقصر
عما ادعاه من بعد الجواب الاول كما لا يخفى على صاحب الذوق السليم هذا وفي الاية وجه آخر
ولعله خرج من بين فرث ودم وهو ان اهل الكتاب لما تنازعوا فقالت اليهود ابراهيم منا وقالت
النصارى انه منا ارادت كل طائفة انه عليه السلام كان اذ ذاك على ما هم عليه الآن من الحال وهو
حال مخالف لما عليه نبيهم في نفس الامر موافق لزعمهم على معنى موافقة الاصول للاصول والفروع
فيما يعد في العرف موافقة ولو لم يكن في المعظم وليست هذه الدعوى من البطلان بحيث لا تخفى
على احد فرد الله تعالى عليهم بعوثه سبحانه وما انزلت التورية والانجيل الا من بعده اي وليسا
مشتملين على ذلك وهو من الحري بالذكر لو كان ثم اشار سبحانه الى ما هم عليه بحاقه على وجه
اتم ثم صرح سبحانه بما اشار اليه فقال ما كان ابراهيم يهوديا اي من الطائفة اليهودية المخالفة
لما جاء به موسى في نفس الامر ولا نصرانيا اي من الطائفة النصرانية المخالفة لما جاء به عيسى عليه السلام
كذلك ولكن كان حنيفا مسلما اي على دين الاسلام الذي ليس عند الله دين مرضي سواه وهو دين
جميع الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم وفي ذلك اشارة الى ان اولئك اليهود والنصارى ليسوا من
الدين في شيء لمخالفتهم في نفس الامر لما عليه انبياؤهم بل الانبياء ثم اشار الى سبب ذلك بما ومن به
من قوله سبحانه وما كان من المشركين فمثل هذا يكون المسلم كما قال الجصاص واشرنا اليه فيما تقرر ان
المؤمن ولو من غير هذه الامة خلافا للسيوطي في زعمه ان الاسلام مخصوص بهذه الامة هذا
ما عندي في هذا المقام فتدبر فلعله الذهن سانح ان اولى الناس بابراهيم
اولى افعل تفضيل من وليه يليه وليا والفه منقلبة عن ياء لان فاءه واو فلا تكون لامه واوا
اذ ليس في الكلام ما فاؤه ولامه واوان الا واو واصل معناه اقرب ومنه ما في الحديث لاولى رجل
ذكر ويكون بمعنى احق كما تقول العالم احق بالتقديم والمراد هنا اي اقرب الناس واخصهم
بابراهيم للذين اتبعوه اي كانوا على شريعته في زمانه واتبعوه مطلقا فالعطف في قوله
سبحانه وهذا النبي من عطف الخاص على العام وهو معطوف على الموصول قبله الذي هو خبر ان

وقرئ بالنصب عطفا على الضمير المنصوب في اتبعوه والتقدير للذين اتبعوا ابراهيم واتبعوا هذا النبي وقرئ
بالجر عطفا على ابراهيم اي ان اولى الناس بابراهيم وهذا النبي للذين اتبعوه واعترض بانه كان ينبغي
ان يثنى ضمير اتبعوه ويقال اتبعوهما واجيب بانه من باب والله ورسوله احق ان يرضوه
الا ان فيه على ما قيل الفصل بين العامل والمعمول باجنبي وقوله تعالى والذين آمنوا
ان كان عطفا على الذين اتبعوه يكون فيه ذلك ايضا وان كان عطفا على هذا النبي فلا فائدة
في الا ان يدعى انها التنويه بذكرهم واما القراءة الاولى فهي من عطف الصفات بعضها على بعض حينئذ فهو كما
ترى ثم ان كون المتبعين لابراهيم عليه السلام في زمانه اولى الناس به ظاهر وكون نبينا صلى الله عليه
وسلم اولى به لموافقة شريعته الشريعة الابراهيمية اكثر من موافقة شرائع سائر المرسلين
لها وكون المؤمنين من هذه الامة كذلك لتبعيتهم نبيهم فيما جاء به ومنه الموافق والله ولي
المؤمنين ينصرهم ويجازيهم بالحسنى كما هو شأن الولي ولم يقل وليهم تنبيها على الوصف الذي كان
الله به وليا لعباده وهو الايمان تنبيها على ان التعليق بالمشتق يقتضي علية مبدأ الاشتقاق
ومن ذلك يعلم ثبوت الحكم للنبي بدلالة النص قال ابن عباس قال رؤساء اليهود والله يا محمد
لقد علمت انا اولى بدين ابراهيم منك ومن غيرك وانه كان يهوديا وما بك الا الحسد فانزل الله
تعالى هذه الاية واخرج عبد بن حميد من طريق شهر بن حوشب قال حدثني ابن غنم انه لما خرج اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم الى النجاشي ادركهم عمرو بن العاص وعمارة بن ابي معيط فارادوا عنتهم والبغي عليهم
فقدموا على النجاشي واخبروه ان هؤلاء الرهط الذين قدموا عليك من اهل مكة يريدون ان يخبلوا عليك
ملكك ويفسدوا عليك ارضك ويشتموا ربك فارسل اليهم النجاشي فلما ان اتوه قال الا تسمعوا
ما يقول صاحباكم هذان لعمرو بن العاص وعمارة بن ابي معيط يزعمان انما جئتم لتخبلوا علي ملكي و
تفسدوا علي ارضي فقال عثمان بن مظعون وحمزة ان شئتم خلوا بين احدنا وبين النجاشي فلنكلمه
انا احدثكم سنا فان كان صوابا فالله يأتي به وان كان امرا غير ذلك قلتم رجل شاب لكم في ذلك عذر
فجمع النجاشي قسيسيه ورهبانه وتراجمته ثم سألهم ارأيتكم صاحبكم هذا الذي من عنده جئتم ما
يقول لكم وما يأمركم به وما ينهاكم عنه هل له كتاب يقرؤه قالوا نعم هذا الرجل يقرأ ما انزل الله عليه
وما قد سمع منه ويأمر بالمعروف ويأمر بحسن الجوار ويأمر باليتيم ويأمر بان يعبد الله تعالى وحده ولا
يعبد معه اله آخر فقرأ عليه سورة الروم والعنكبوت واصحاب الكهف ومريم فلما ان ذكر عيسى في القرآن
اراد عمرو ان يغضبه عليهم قال والله انهم يشتمون عيسى ويسبونه قال النجاشي ما يقول
صاحبكم في عيسى قال يقول ان عيسى عبد الله ورسوله وكلمته القاها الى مريم فاخذ النجاشي
نفثة من سواكه قدر ما يقذي العين فحلف ما زاد المسيح على ما يقول صاحبكم ما يزن ذلك القذى
في يده من نفثة سواكه فابشروا ولا تخافوا فلا دهورة يعني بلسان الحبشة اليوم على حزب ابراهيم قال
عمرو بن العاص ما حزب ابراهيم قال هؤلاء الرهط وصاحبهم الذي جاؤوا من عنده ومن اتبعهم فانزلت
ذلك اليوم في خصومتهم على رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بالمدينة ان اولى الناس بابراهيم الاية
ودت طائفة من اهل الكتاب لو يضلونكم المشهور انها نزلت حين دعا اليهود حذيفة

وعاد وصار الى اليهودية فالمراد باهل الكتاب اليهود وقيل المراد بهم ما يشمل الفريقين والاكثر بيان لكونهم دعاة الى الضلالة اثر بيان انهم ضالون واخرج ابن المنذر عن سفيان انه قال كل شيء في القران من ذكر اهل الكتاب فهو في النصارى ولعله جار مجرى الغالب ومن للتبعيض والطائفة رؤساؤهم واحبارهم وقيل لبيان الجنس والطائفة جميع اهل الكتاب وفيه بعد ولو بمعنى ان المصدرية و السبك مفعول ود وجوز ابقاؤها على وضعها ومفعول ود محذوف وكذا جواب لو والتقدير ودت اضلالكم لو يضلونكم لسروا بذلك ومعنى يضلونكم يردونكم الى كفركم قاله ابن عباس ويهلكونكم قاله ابن جرير الطبري او يوقعونكم في الضلال ويلقون اليكم ما يشككونكم به في دينكم قاله ابو علي وهو قريب من الاول وما يضلون الا انفسهم الواو للحال والمعنى على تقدير ارادة الاهلاك من الاضلال انهم ما يهلكون الا انفسهم لاستحقاقهم باتيانهم اهلاك المؤمنين سخط الله تعالى وغضبه وان كان المراد من الاهلاك الايقاع في الضلال فيحتاج الى تأويل لان القوم ضالون فيؤدي الى تحصيل الحاصل فقيل ان المراد من الاضلال ما يعود من وباله اما على سبيل المجاز المرسل او الاستعارة اي ما يتخطاهم الاضلال ولا يعود وباله الا اليهم لما انهم يضاعف به عذابهم او المراد بانفسهم امثالهم المجانسون لهم ويحمله على ما قيل الاخبار بالغيب فهو استعارة او تشبيه بتقدير امثال انفسهم اذ لم يتهود مسلم ولله تعالى الحمد وقيل ان معنى ما يضلون الا انفسهم اصرارهم على الضلال بما سولت لهم انفسهم مع تمكنهم من اتباع الهدى بايضاح الحجج وما يغلون من شيء وما يشعرون اي وما يفطنون بكون الاضلال مختصا بهم لما اعترى قلوبهم من الغشاوة قاله ابو علي وقيل وما يشعرون بان الله تعالى يعلم المؤمنين بضلالهم واضلالهم وفي نفي الشعور عنهم مبالغة في ذمهم يا اهل الكتاب لم تكفرون بايات الله وانتم تشهدون اي لم تكفرون بما يتلى عليكم من ايات التنزيل وانتم تعلمون ما يدل على صحتها و وجوب الاقرار بها من التورية والانجيل وقيل المراد لم تكفرون بما في كتبكم من الايات الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم وانتم تشهدون الحجج الدالة على ذلك او لم تكفرون بما في كتبكم من ان الدين عند الله الاسلام وانتم تشاهدون ذلك او لم تكفرون بالحجج الدالة على نبوته صلى الله عليه وسلم وانتم تشهدون ان ظهور المعجز يدل على صدق مدعي الرسالة او انتم تشهدون اذا خلوتم بصحة دين الاسلام او لم تكفرون بايات الله جميعا وانتم تعلمون حقيتها بلا شبهة بمنزلة علم المشاهدة يا اهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل اي تسترونه به او تخلطونه به والباء صلة وفي المراد اقوال احدها ان المراد تحريفهم التورية والانجيل قاله الحسن وابن زيد وثانيها ان المراد اظهارهم الاسلام وابطانهم النفاق قاله ابن عباس وقتادة وثالثها ان المراد الايمان بموسى وعيسى والكفر بمحمد عليهم الصلوة والسلام و رابعها ان المراد ما يعلمونه بقلوبهم من حقيقة رسالته صلى الله عليه وسلم وما يظهرونه من تكذيبه عن ابي علي وابي مسلم وقرئ تلبسون بالتشديد وهو بمعنى المخفف وقرأ يحيى بن وثاب تلبسون وهو من لبست الثوب والباء

يعني

بمعنى مع والمراد من اللبس الاتصاف بالشيء والتلبس به وقد جاء ذلك فيما روي في الصحيح عن عائشة انه صلى الله عليه وسلم قال المتشبع بما لم يعط كلابس ثوبي زور وتكتمون الحق اي نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وما وجدتموه في كتبكم من نعته والبشارة به وانتم تعلمون انه حق وقيل تعلمون الامور التي يصح بها التكليف وليس بشيء وقالت طائفة اي جماعة وسميت بها لانه يطوف بها حلقة يطاف حولها من اهل الكتاب اي اليهود لبعضهم امنوا اي اظهروا الايمان بالذي انزل على الذين امنوا وهم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وقيل النبي واصحابه وجه النهار اي اوله كما في قول الربيع بن زياد

من كان مسرورا بمقتل مالك ۞ فليأت نسوتنا بوجه نهار

وسمي وجها لانه اول ما يواجهك منه وقيل لانه كالوجه في انه اعلاه واشرف ما فيه وذكر الثعالبي انه في ذلك استعارة معروفة واكفروا اخره لعلهم يرجعون اي عن هذا الفعل عن اعتقاد حقيقة ما انزل عليهم قال الحسن والسدي تواطأ اثنا عشر حبرا من احبار يهود خيبر وقرى عرينة وقال بعضهم لبعض ادخلوا في دين محمد اول النهار باللسان دون اعتقاد واكفروا اخر النهار وقولوا انا نظرنا في كتبنا وشاورنا علماءنا فوجدنا محمدا ليس بذلك وظهر لنا كذبه وبطلان دينه فاذا فعلتم ذلك شك اصحابه في دينهم وقالوا انهم اهل الكتاب وهم اعلم به فيرجعون عن دينهم الى دينكم وقال مجاهد ومقاتل والكلبي كان هذا في شأن القبلة لما حولت الى الكعبة شق ذلك على اليهود فقال كعب ابن الاشرف لاصحابه امنوا بالذي انزل على محمد من امر الكعبة وصلوا اليها اول النهار وارجعوا الى قبلتكم اخره لعلهم يشكون والتعبير بما انزل بناء على ما يقول المؤمنون والا فهم يكذبون ولا يصدقون ان الله تعالى انزل شيئا على المؤمنين وظاهر الاية يدل على وقوع امر بعضهم لبعض ان يقولوا ذلك واما امتثال الامر من المأمور فمسكوت عنه وعدمه وعن بعضهم ان في الاخبار ما يدل على وقوعه ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم او يحاجوكم عند ربكم في نظم الاية ومعناها اوجه تخفيها الشهاب من كلام بعض المحققين احدها ان التقدير ولا تؤمنوا بان يؤتى احد مثل ما اوتيتم وهم المسلمون اوتوا كتابا سماويا كالتورية ونبيا رسولا كموسى وبان يحاجوكم ويغلبوكم بالحجة الا لاتباعكم وحاصله انهم امروهم باخفاء هذين الامرين المسلمين لئلا يزدادوا تصلبا ولمشركي العرب لئلا يبعثهم على الاسلام واتى باو على بابه ولا تطع منهم اثما او كفورا وهو ابلغ ويحمل على معنى حتى بصحيح رجوع وان لقوله تعالى قل ان الهدى هدى الله معترضا بين الفعل ومتعلقه وفائدة الاعتراض الاشارة الى ان كيدهم غير ضار لمن لطف الله به بالدخول في الاسلام او زيادة التصلب فيه وتعيينه ايضا ان الهدى هداه فهو الذي يتولى ظهوره ويريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم والله متم نوره فالمراد بالايمان اظهاره كما ذكره الزمخشري او الاقرار الثاني كما ذكره غيره

والمراد من الثانية المتعجب منهم ولا دفع ما قرر وامنه. وثانيها ان المراد ولا تؤمنوا هذا الايمان الظاهر الذي اتيتم به وجه النهار الا لمن كان تابعا لدينكم قبل وهم الذين اسلموا منهم اي لاجل رجوعهم لانه كان عندهم اهم وارفع. وهم فيه ارغب واطمع. وعند هذا تم الكلام ثم قيل ان الهدى هدى الله تعالى فمن هداه فلا مضل له ويكون قوله تعالى ان يؤتى الخ على هذا معللا لمحذوف اي لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم ولما يتصل به من الغلبة بالحجة يوم القيمة دبرتم ما دبرتم وحاصله ان داعيكم اليه ليس الا الحسد وانما اوتي باو هنا على انه استقلال كل من الامرين في غيظهم وحملهم على الحسد حتى دبروا ما دبروا ولو اتى بالواو لم يقع هذا الموقع للعلم بلزوم الثاني للاول لانه لو كان ما اوتوا حقا غلبوا يوم القيمة خالفهم لا محالة فلم يكن فيه فائدة زائدة وكما او فتشعر بان كلا مستقل في الباعثية على الحسد والاحتشاد في التدبير والحمل على معنى حتى ليس له موقع يروع السامع وان كان له وجها ظاهرا ويؤيد هذا الوجه قراءة ابن كثير ءان يؤتى بزيادة همزة الاستفهام للدلالة على انقطاعه عن القبل واستقلاله بالانكار وفيه تقييد الايمان بالصادر اول النهار بقرينة ان الكلام فيه وتخصيص من تبع بسليمهم بقرينة العرفي فالمعنى لمن تبع دينهم الآن ايضا وعن الزمخشري ان ان يؤتى الخ من جملة المقول كأنه قيل قل لهم هذين القولين ومعناه اكد عليهم ان الهدى ما فعل الله تعالى من اتيانه الكتاب غيركم وانكر عليهم ان يتعففوا من ان يؤتى احد مثله كأنه قيل قل ان الهدى هدى الله وقل لان يؤتى احد مثل ما اوتيتم قلتم ما قلتم وكدتم ما كدتم وثالثها ان يقدر ولا تؤمنوا على ما قرر عليه الثاني ويجعل ان يؤتى خبر ان وهدى الله بدل من اسمها واو بمعنى حتى على انها غاية سببية وحينئذ لا ينبغي ان يحقق عندكم يوم القيامة بل المحاجة الحقة كما اشير اليه في البقرة ولو حملت على العطف لم يلتئم الكلام ورابعها ان يكون ولا تؤمنوا الا لمن الخ باقيا على اطلاقه اي واكتموا امره واستمروا على ما كنتم فيه من اليهودية ولا تقروا لاحد الا لمن هو على دينكم وهو من جملة مقول الطائفة ويكون قل ان الهدى الخ امرا للنبي صلى الله عليه وسلم ان يقول ذلك في جوابهم على معنى قل ان الهدى هدى الله فلا تنكروا ان يؤتى حتى يحاجوا وقرينة الاضمار انه ولا تؤمنوا الخ تقرير على اليهودية وانه لا دين سواها فاذا امر صلى الله عليه وسلم ان يجيبهم علم ان ما انكروه غير منكر وانه كائن وحمل او على معناها الاصلي حينئذ ايضا حسن لانه تأبيد للدين آه و تعريض بان من اوتي مثل ما اوتوا هم الغالبون وقرئ ان يؤتى بكسر همزة ان على انها نافية اي قولوا لهم ما يؤتى وهو خطاب لمن اسلم منهم رجاء العود والمعنى لا ايتاء ولا محاجة فاو بمعنى حتى وقدر قولوا لو صح خطابا لما انه ليس شيئا فاتتبيلة وقوله تعالى ان الهدى الخ اعتراض ذكر قبل ان يتم كلامهم للاهتمام ببيان فساد ما ذهبوا اليه وارجح الاوجه الثاني لتأيده بقراءة ابن كثير ولانه اقرب من الاول واقل تكلفا من باقي الاوجه واقرب الى السياق انتهى واقول ما ذكره في الوجه الرابع من تقدير فلا تنكروا ان يؤتى الخ هو قول قتادة والربيع والجبائي لكنهم لم يجعلوا او بمعنى حتى وهو احد الاحتمالين الذين ذكرها وكون القول بابدال ان يؤتى من الهدى قول السدي و ابن جريج الا انهم قدروا لا بين ان ويؤتى واعترض عليهما ابو العباس المبرد بان لا ليست مما تحذف هنا فالزم تقدير مضاف شاع تقديره في امثال ذلك وهو كراهة والمعنى ان الهدى كراهة ان يؤتى

احد مثل ما اوتيتم اي من خالف دين الاسلام لان الله تعالى لا يهدي من هو كاذب كفار فهدى الله تعالى بعيد من غير المؤمنين ولانه تمني متوعر وليس بشيء ومثله ما قال قوم من ان ان يؤتى الخ تفسير للهدى وان المؤتى هو الشرع وان او يحاجوكم معطوف على اوتيتم وان ما يحاج به العقل وان تقدير الكلام ان هدى الله ما شرع او ما عهد به في العقل ومن الناس من جعل الكلام من اول الآية الى اخرها من الله تعالى خطابا للمؤمنين قال والتقدير ولا تؤمنوا ايها المؤمنون الا لمن تبع دينكم وهو دين الاسلام ولا تصدقوا ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من الدين فلا نبي بعد نبيكم عليه الصلوة والسلام ولا شريعة بعد شريعتكم الى يوم القيامة ولا تصدقوا بان يكون لاحد حجة عليكم عند ربكم لان دينكم خير الاديان وجعل قل ان الهدى هدى الله اعتراضا للتأكيد وتعجيل المسرة ولا يخفى ما فيه واجيب للضعف له ولا سند لانه يحاج فالضحاك ان اليهود قالوا انا نحاج عند ربنا من خالفنا في ديننا فبين الله تعالى انهم هم المدحضون المغلوبون ليس بشيء لان هذا الباب لا ينبغي فيه هذا الحمل كما لا يخفى على ذي قلب سليم والعز الرفيع من يحاجوكم على كل تقدير عائد الى احد لانه في معنى الجمع اذ المراد به غير اتباعهم واستشكل ابن المنير قطع ان يؤتى عن لا تؤمنوا على ما في بعض الاوجه السابقة بانه يلزم وقوع احد في الواجب لان الاستفهام هنا انكار واستفهام الانكار في مثله اثبات اذ حاصله انه انكر عليهم ونجهم على ما وقع منهم وهو اخفاء الايمان بان النبوة لا تخص بني اسرائيل لاجل العلتين المذكورتين فهو اثبات محقق ثم قال ويمكن ان يقال روعيت صيغة الاستفهام وان لم يكن المراد حقيقته فحسن دخول احد في سياقه لذلك وفيه تأمل فتأمل وتدبر فقد قال الواحدي هذه الآية من مشكلات القرآن واصعبه تفسيرا قل ان الفضل بيد الله رد وابطال لما زعموه باوضح حجة والمراد من الفضل الاسلام قاله ابن جريج وقال غيره النبوة وقيل الحجج التي اوتيها النبي صلى الله عليه وسلم وقيل نعم الدين والدنيا ويدخل فيه ما يناسب المقام دخولا اوليا يؤتيه من يشاء اي من عباده والله واسع رحمة وقيل واسع القدرة يفعل ما يشاء عليم بمصالح العباد وتدابيرهم حيث يجعل رسالته يختص برحمته من يشاء قال الحسن هي النبوة وقال ابن جريج الاسلام والقرآن وقال ابن عباس هو وكثرة الذكر لله تعالى والباء داخلة على المقصور وتدخل على المقصور عليه وقد نظم ذلك بعضهم فقال

والباء بعد الاختصاص يكثر ... دخولها على الذي قد قصروا
وعكسه مستعمل وجيد ... ذكره الحبر الامام السيد

والله ذو الفضل العظيم قال ابن جبير يعني الوافر ومن اهل الكتاب من ان تأمنه بقنطار يؤده اليك شروع في بيان نوع آخر من معايبهم وتأمنه من امنته بمعنى ائتمنته والباء قيل بمعنى على وقيل بمعنى في اي في حفظ قنطار والقنطار تقدم تفسيره من الكلام فيه يروى ان عبد الله بن سلام استودعه قرشي الفا ومائتي اوقية ذهبا فاداه اليه ومنهم من ان تأمنه بدينار لا يؤده اليك كفنحاص بن عازوراء فانه يروى انه استودعه قرشي آخر دينارا فجحده وقيل المأمونون على الكثير النصارى اذ الغالب فيهم الامانة والخائنون في القليل اليهود اذ الغالب

او ان المؤمنين هم الغالبون

عليهم الخيانة وروي هذا عن عكرمة والدينار لفظ اعجمي وياؤه بدل من نون واصله دنّار فابدل اول المثلين ياء لوقوعه بعد كسرة ويدل على الاصل جمعه على دنانير فان الجمع يرد الشيء الى اصله وهو في المشهور اربعة وعشرون قيراطا والقيراط ثلاث حبات من وسط الشعير فمجموعه اثنان وسبعون حبة قالوا ولم يختلف جاهلية ولا اسلاما ومن الغريب ما اخرجه ابن ابي حاتم عن مالك بن دينار انه قال انما سمي الدينار دينارا لانه دين ونار ومعناه ان من اخذه بحقه فهو دينه ومن اخذه بغير حقه فله النار ولعله ابداء اشارة من هذا اللفظ لا انه في نفس الامر كذلك كما لا يخفى عن بالك درهم من عقل فضلا عن مالك دينار وقرئ يؤده بكسر الهاء مع وصلها بياء في اللفظ وبالكسر من غير ياء وبالاسكان اجراء للوصل مجرى الوقف وبضم الهاء ووصلها بواو في اللفظ وبضمها من غير واو إِلَّا مَا دُمْتَ عَلَيْهِ قَائِمًا استثناء مفرغ من اعم الاحوال او الاوقات اي لا يؤده اليك في حال من الاحوال او في وقت من الاوقات الا في حال دوام قيامك او في وقت دوام قيامك والقيام مجاز عن المبالغة في المطالبة وفسره ابن عباس بالالحاح والسدي بالملازمة والاجتماع معه والحسن بالملازمة والتقاضي والجمهور على ضم دال دمت من دام يدوم كقلت وقرئ بكسر الدال فهو حينئذ على وزن خفت وهو لغة والمضارع على اللغة الاولى يدوم كيقوم وعلى الثانية يدام كيخاف ذَلِكَ اي ترك الاداء المدلول عليه بقوله سبحانه لا يؤده بِأَنَّهُمْ قَالُوا ضمير الجمع عائد الى من في ومنهم من ان تأمنه بدينار وجمع حملا على المعنى والباء للسببية اي بسبب قولهم لَيْسَ عَلَيْنَا فِي الْأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ اي ليس علينا فيما اصبناه من اموال العرب عتاب وذم اخرج ابن جرير عن ابن جريج قال بايع اليهود رجال من المسلمين في الجاهلية فلما اسلموا تقاضوهم عن بيوعهم فقالوا ليس علينا امانة ولا قضاء لكم عندنا لانكم تركتم دينكم الذي كنتم عليه وادعوا انهم وجدوا ذلك في كتابهم فقال الله تعالى وَيَقُولُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَهُمْ يَعْلَمُونَ اي انهم كاذبون وقال الكلبي قالت اليهود الاموال كلها كانت لنا فما في ايدي العرب منها فهو لنا وانهم ظلمونا وغصبونا فلا اثم علينا في اخذ اموالنا منهم واخرج ابن المنذر وغيره عن سعيد بن جبير قال لما نزلت ومن اهل الكتاب الى قوله سبحانه ذلك بانهم قالوا ليس علينا في الاميين سبيل قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب اعداء الله ما من شيء كان في الجاهلية الا وهو تحت قدمي هاتين الا الامانة فانها مؤداة الى البر والفاجر والجار والمجرور متعلق بيقولون والمراد يفترون ويجوز ان يكون حالا من الكذب مقدما عليه ولم يجوز ابو البقاء تعلقه بالكذب لان الصلة لا تتقدم على الموصول واجازه غيره لانه كالظرف يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره بَلَى جواب لقولهم ليس علينا في الاميين سبيل وايجاب لما نفوه والمعنى بلى عليهم في الاميين سبيل مَنْ أَوْفَى بِعَهْدِهِ وَاتَّقَى فَإِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ استئناف مقرر للجملة التي دلت عليها بلى حيث افادت بمفهومها المخالف ذم من اتصف بالعقوق مطلقا فيدخلون فيه دخولا اوليا وَمَنْ اما موصولة او شرطية واوفى فيه ثلاث لغات اثبات الهمزة وحذفها مع تخفيف الفاء وتشديدها والضمير في عهده عائد على من وقيل يعود على الله فهو على الاول مصدر مضاف لفاعله وعلى الثاني مصدر مضاف لمفعوله او لفاعله ولا بد من ضمير يعود على من

من الجملة

من الجملة الثانية فاما ان يقام الظاهر مقام المضمر في الربط ان كان المتقين من اوفى واما ان يجعل عمومه وشموله رابطا ان كان المتقين عاما وانما وضع الظاهر موضع المضمر على الاول تسجيلا على الموفين بالعهد بالتقوى واشارة الى علة الحكم ومراعاة لرؤوس الآي ويرجح الاول بقوة الربط فيه وقال ابن هشام الظاهر انه لا عموم وان المتقين مساو لمن تقدم ذكره والجواب لفظا او معنى محذوف تقديره يحبه الله ويدل عليه فان الله الخ واعترضه الحلبي بانه تكلف لا حاجة اليه وقوله الظاهر انه لا عموم في حيز المنع فان من بعهده اذا كان لله فالالتفات من المضمر الى الظاهر لافادة العموم كما هو المعهود في امثاله قاله بعض المحققين إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلًا اخرج الستة وغيرهم عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين هو فيها فاجر ليقتطع بها مال امرئ مسلم لقي الله وهو عليه غضبان فقال الاشعث بن قيس فيّ والله كان ذلك كان بيني وبين رجل من اليهود ارض فجحدني فقدمته الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم الك بينة قلت لا فقال لليهودي احلف فقلت يا رسول الله اذن يحلف فيذهب مالي فانزل الله ان الذين الخ واخرج البخاري وغيره عن عبد الله بن ابي اوفى ان رجلا اقام سلعة له في السوق فحلف بالله لقد اعطي بها ما لم يعطه ليوقع فيها رجلا من المسلمين فنزلت هذه الآية واخرج احمد وابن جرير واللفظ له عن عدي بن عميرة قال كان بين امرئ القيس ورجل من حضرموت خصومة فارتفعا الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال للحضرمي بينتك والا فيمينه قال يا رسول الله ان حلف ذهب بارضي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم من حلف على يمين كاذبة ليقتطع بها حق اخيه لقي الله تعالى وهو عليه غضبان فقال امرؤ القيس يا رسول الله فما لمن تركها وهو يعلم انها حق قال الجنة قال فاني اشهدك اني قد تركتها فنزلت واخرج ابن جرير عن عكرمة قال نزلت هذه الآية في ابي رافع ولبابة بن ابي الحقيق وكعب بن الاشرف وحيي بن اخطب حرفوا التوراة وبدلوا نعت رسول الله صلى الله عليه وسلم وحكم الامانات وغيرها واخذوا على ذلك رشوة وروي غير ذلك ولا مانع من تعدد سبب النزول كما حققوه والمراد بيشترون يستبدلون وبالعهد امر الله وما يلزم الوفاء به وقيل ما عهده الى اليهود في التوراة من امر النبي صلى الله عليه وسلم وقيل ما في عقل الانسان من الزجر عن الباطل والانقياد الى الحق وبالايمان الايمان الكاذبة وبالثمن القليل الاعواض النزرة والرشى ووصف ذلك بالقلة لقلته في جنب ما يفوتهم من الثواب ويحصل لهم من العقاب أُولَئِكَ لَا خَلَاقَ لَهُمْ فِي الْآخِرَةِ اي لا نصيب لهم من نعيمها بسبب الاستبدال وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ اي بما يسرهم بل بما يسوؤهم وقت الحساب لهم قاله الجبائي او لا يكلمهم بشيء اصلا وتكون المحاسبة بكلام الملائكة لهم بامر الله تعالى بالاستهانة بهم وقيل المراد انهم لا ينتفعون بكلمات الله تعالى واياته ولا يخفى بعده واستظهر ان يكون هذا كناية عن غضبه سبحانه عليهم وَلَا يَنْظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ اي لا يعطف عليهم ولا يرحمهم كما يقول القائل انظر الي يريد ارحمني وجعله الزمخشري مجازا عن الاستهانة بهم والسخط عليهم وفرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر المتغير تتغلب الحقيقة وفيمن لا يجوز عليه

ذلك بان اصله فيمن يجوز عليه الكناية لان من اعتد بالانسان التفت اليه واعاره نظر عينيه
ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والاحسان وان لم يكن ثم نظر ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا
لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر وفي الكشف ان في هذا تصريحا بان
الكناية يعتبر فيها صلوح ارادة الحقيقة وان لم ترد وان الكنايات قد تشتهر حتى لا تبقى تلك الجهة
ملحوظة وحينئذ تلحق بالمجاز ولا تجعل مجازا الا بعد الشهرة لان جهة الانتقال الى المعنى المجازي
اولا غير واضحة بخلاف المعنى المكنى عنه وبهذا يندفع ما ذكره غير واحد من المخالفة بين قولي
الزمخشري في جعل بسط اليد في قوله تعالى بل يداه مبسوطتان مجازا عن الجود تارة وكناية
اخرى اذ حاصله انه قطع النظر عن المانع الخارجي كان كناية ثم الحق بالمجاز فيطلق عليه انه
كناية باعتبار اصله قبل الالحاق ومجاز بعده فلا تناقض بينهما كما توهموه فتدبر والظرف
متعلق بالفعلين وفيه تهويل للوعيد **ولا يزكيهم** اي لا يحكم عليهم بانهم ازكياء ولا يسميهم
بذلك بل يحكم بانهم كفرة فجرة قاله القاضي وقال الجبائي لا ينزلهم منزلة الازكياء وقيل لا
يطهرهم عن دنس الذنوب والاوزار بالمغفرة **ولهم عذاب اليم** اي مؤلم والظاهر ان ذلك
في القيامة الا انه لم يقيد به اكتفاء بالاول وقيل انه في الدنيا بالاهانة وضرب الجزية بناء
على ان الاية في اليهود **وان منهم لفريقا** اي ان من اهل الكتاب الخائنين بجماعة **يلوون ألسنتهم
بالكتاب** اي يحرفونه قاله مجاهد وقيل اصل اللي الفتل من قولك لويت يده اذا
فتلتها ومنه لويت الغريم اذا مطلته حقه قال الشاعر

تطيلين لياني وانت ملية ... واحسن يا ذات الوشاح التقاضيا

وفي البحر اللي الواحد ظلم فالمعنى يفتلون ألسنتهم في القراءة بالتحريف في الحركات ونحوها تغييرا
يتغير به المعنى ويرجع هذا في الاخرة الى ما قاله مجاهد وقريب منه ما قيل ان المراد يميلون
الالسنة بشبه الكتاب والالسنة جمع لسان وذكر ابن شحنة انه يذكر ويؤنث ونقل عن ابي
عمرو بن العلاء ان من انثه جمعه على ألسن ومن ذكره جمعه على ألسنة وعن الفراء انه قال
اللسان بعينه لم نسمعه من العرب الا مذكرا ولا يخفى ان المثبت مقدم على النافي والباء صلة او
للالة او للظرفية او للملابسة والجار والمجرور حال من الالسنة اي ملتبسة بالكتاب وقرأ اهل
المدينة يلوّون بالتشديد فهو على حد لووا رؤسهم وعن مجاهد وابن كثير يلون على قلب
الواو المضمومة همزة ثم تخفيفها بحذفها والقاء حركتها على الساكن قبلها كذا قيل واعترض عليه
بانه لو نقلت ضمة الواو لما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين كفى في التوجيه فاي حاجة الى قلب
الواو همزة ورد بانه فعل ذلك ليكون على القاعدة التصريفية بخلاف نقل حركة الواو ثم
حذفها على ما عرف في التصريف ونظر فيه بعض المحققين بان الواو المضمومة انما تبدل همزة اذا
كانت ضمتها اصلية فهو مخالف للقياس ايضا نعم قرئ يلوون بالهمز في الشواذ وهو يؤيده
وعلى كل ففيه اجتماع اعلالين ومثله كثير ولما جعله من الولي بمعنى القرب اي يقربون ألسنتهم
بميلها الى المحرف فبعيد من الصحيح قرب الى المحرف **لتحسبوه من الكتاب** اي لتظنوا ان

الملوي

الملوي انه المحرف المدلول عليه باللي او الشابه من كتاب الله تعالى المنزل على بعض انبيائه عليهم
الصلاة والسلام وقرئ ليحسبوه بالياء والضمير ايضا للمسلمين **وما هو من الكتاب** ولكنه من قبل
انفسهم **ويقولون هو من عند الله** اي ويزعمون صريحا غير مكتفين بالتورية والتعريض ان المحرف
او الشابه نازل من عند الله **وما هو من عند الله** اي وليس هو نازلا من عنده تعالى والواو
للحال والجملة حال من ضمير المبتدأ في الخبر وفي جملة ويقولون الخ تأكيد للتي الذي قبلها وليس
الغرض التأكيد فقط والا لما توجه العطف بل التشنيع ايضا بانهم لم يكتفوا بذلك التعريض حتى ارتكبوا
هذا التصريح وبهذا حصلت المغايرة المقتضية للعطف والاظهار في موضع الاضمار لتهويل ما قدموا عليه
واستدل الجبائي والكعبي بالاية على ان فعل العبد ليس بخلق الله تعالى والا صدق اولئك المحرفون
بقولهم هو من الله تعالى لكن الله كذبهم ورد بان القوم ما ادعوا ان التحريف من عند الله وبخلقه
وانما ادعوا ان المحرف منزل من عند الله او حكم من احكامه فتوجه تكذيب الله تعالى اياهم الى هذا الذي
زعموا والحاصل ان المقصود بالنفي كما اشير اليه نزوله من عنده سبحانه وهو اخص من كونه من فعله
وخلقه ونفي الخاص لا يستلزم نفي العام فلا يدل على مذهب المعتزلة القائلين بان افعال العباد
مخلوقة لهم لا لله تعالى **ويقولون على الله الكذب** اي في نسبتهم ذلك الى الله تعالى تعريضا وتصريحا
وهم يعلمون انهم كاذبون عليه سبحانه وهو تسجيل عليهم بان ما افتروه عن عمد لا خطاء وقيل
يعلمون ما عليهم في ذلك من العقاب وروى الضحاك عن ابن عباس ان الاية نزلت في اليهود و
النصارى جميعا وذلك انهم حرفوا التورية والانجيل والحقوا بكتاب الله تعالى ما ليس منه وروى غير
واحد انها في طائفة من اليهود وهم كعب بن الاشرف ومالك وحيي بن اخطب وابو ياسر وشعبة بن
عمرو الشاعر غيروا ما هو حجة عليهم من التورية واختلف الناس في ان المحرف هل كان يكتب في
التورية ام لا فذهب جمع الى انه ليس في التورية سوى كلام الله تعالى وان تحريف اليهود لم يكن الا تغييرا
وقت القراءة او تأويلا باطلا للنصوص واما انهم يكتبون ما يرومون في التورية على تعدد نسخها
فلا واحتجوا لذلك بما اخرجه ابن المنذر وابن ابي حاتم عن وهب بن منبه انه قال ان التورية والانجيل
كما انزلهما الله تعالى لم يغير منهما حرف ولكنهم يضلون بالتحريف والتأويل وكتب كانوا يكتبونها من عند
انفسهم ويقولون ان ذلك من عند الله وما هو من عند الله فاما كتب الله فانها محفوظة لا تحول
وبان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول لليهود الزاما لهم ائتوا بالتورية فاتلوها ان كنتم
صادقين وهم يمتنعون عن ذلك فلو كانت مغيرة الى ما يوافق مرامهم ما امتنعوا بل وما كان
يقول لهم ذلك رسول الله صلى الله تعالى عليه لانه يعود على مطلبه الشريف بالابطال وذهب اخرون
الى انهم بدلوا وكتبوا ذلك في نفس كتابهم واحتجوا على ذلك بكثير من الظواهر ولا يمنع من ذلك
تعدد النسخ لاحتمال التواطؤ او فعل ذلك في البعض دون البعض وكذا لا يمنع منه
قول الرسول لهم ذلك لاحتمال علمه صلى الله عليه وسلم بقاء بعض ما يفي بغرضه سالما عن
التغيير اما لجهلهم بوجه دلالته او لصرف الله تعالى اياهم عن تغييره واما ما روي عن وهب فهو على تقدير
ثبوته عنه يحتمل ان يكون قولا عن اجتهاد او ناشئا عن عدم استقرائه ومما يؤيد وقوع التغيير في كتب

الله تعالى وانها التي لم تنزلت وقوع التناقض في الاناجيل وتعارضها وتكاذبها وتهافتها و
مضادة تابعيها بعضهم بعضا فانها اربعة اناجيل الاول انجيل متى وهو من الاثني عشر الحواريين و
انجيله باللغة السريانية كتبه بارض فلسطين بعد رفع المسيح الى السماء بثماني سنين وعدد اصحاحاته
ثمانية وستون اصحاحا والثاني انجيل مرقس وهو من السبعين وكتب انجيله باللغة الفرنجية
بمدينة رومية بعد رفع المسيح باثنتي عشرة سنة وعدد اصحاحاته ثمانية واربعون اصحاحا والثالث
انجيل لوقا وهو من السبعين ايضا كتب انجيله باللغة اليونانية بمدينة الاسكندرية بعد ذلك و
عدد اصحاحاته ثلاثة وثمانون اصحاحا والرابع انجيل يوحنا وهو حبيب المسيح كتب انجيله بمدينة
افسس من بلاد رومية بعد رفع المسيح بثلاثين سنة وعدد اصحاحاته في النسخ القبطية ثلاثة و
ثلاثون اصحاحا وقد تضمن كل انجيل من الحكايات والقصص ما اغفله الآخر واشتمل على امور و
اشياء قد اشتمل الآخر على نقيضها او ما يخالفها ومنها ما تحكم الفطرة بانه ليس من كلام الله تعالى اصلا فمن
ذلك ان متى ذكر ان المسيح صلب وصلب معه لصان احدهما عن يمينه والآخر عن شماله وانهما جميعا كانا
يهزآن بالمسيح مع اليهود ويعيرانه وذكر لوقا خلاف ذلك فقال ان احدهما كان يهزأ به والآخر يقول
له اما تتقي الله اما نحن فقد جزينا بما فعلنا واما هذا فلم يعمل قبيحا ثم قال للمسيح يا سيدي اذكرني في ملكوتك فقال
حقا انك تكون معي اليوم في الفردوس ولا يخفى ان هذا يؤدي الى التناقض فان اللصين عند
متى كافرين وعند لوقا احدهما مؤمن والآخر كافر واغفل هذه القصة مرقس ويوحنا ومنه قال
يسوع ان ابن الانسان لم يأت ليهلك نفوس الناس ولكن ليحيي وخالفه اصحابه وقالوا بل قال
ان ابن الانسان لم يأت ليلقي على الارض سلامة لكن سيفا ويضرم فيها نارا ولا شك انهما
تناقض احدهما يقول جاء رحمة للعالمين والآخر يقول جاء نقمة على الخلائق اجمعين
ومن ذلك ان متى قال قال يسوع للتلاميذ الاثني عشر انتم الذين تكونون في الزمن الآتي جلوسا
على اثني عشر كرسيا تدينون اثني عشر سبط بني اسرائيل فشهد للكل بالفوز والبرعامة في القيامة
ثم نقض ذلك متى وغيره وقال مضى واحد من التلاميذ الاثني عشر وهو يهوذا صاحب صندوق
الصدقة فارتشى على يسوع بثلاثين درهما وجاء بالشرطي وسلم اليهم يسوع فقال يسوع الويل لمن
له ان لا يولد ومنه ان متى ايضا ذكر انه لما حمل يسوع الى فيلاطس القائد قال اني برئ من هذا فخرج
اليهود وقالوا يصلب يصلب فلما رأى عزمهم وانه لا ينفع فيهم اخذ ماء وغسل يديه وقال انا برئ
من دم هذا الصديق وانتم ابصر واكذب يوحنا ذلك فقال لما حمل يسوع اليه قال لليهود
ما تريدون قالوا يصلب فضرب يسوع ثم سلمه اليهم الى غير ذلك مما يطول فاذا وقع هذا التغيير
والتحريف في اصول القوم ومتقدميهم فما ظنك بفروعهم ومتأخريهم ؛

واذا كان في الانابيب حيف ... وقع الطيش في صدور الصعاد

ويا ليت شعري هل نسبة ابن متى لهذا ام نسبه فما الى التوراة والانجيل كما انزلهما الله
تعالى سبحان الله هذا من العجب العجاب ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والحكم
والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله تنزيه لانبياء الله تعالى اثر تنزيهه

اذ لو قال ذكرناهم

الله تعالى

الله تعالى عن نسبة ما افتراه اهل الكتاب اليه وفيه تكذيب ورد على عبدة عيسى عليه السلام واخرج ابن
اسحق وغيره عن ابن عباس قال قال ابو رافع القرظي حين اجتمعت الاحبار من اليهود والنصارى من
اهل نجران عند رسول الله صلى الله عليه وسلم ودعاهم الى الاسلام اتريد يا محمد ان نعبدك كما تعبد
النصارى عيسى بن مريم فقال رجل من اهل نجران نصراني يقال له الرئيس او ذاك تريد منا يا محمد فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم معاذ الله ان نعبد غير الله او نأمر بعبادة غيره ما بذلك بعثني ولا بذلك
امرني فانزل الله تعالى الآية واخرج عبد بن حميد عن الحسن قال بلغني ان رجلا قال يا رسول الله نسلم
عليك كما يسلم بعضنا على بعض افلا نسجد لك قال لا ولكن اكرموا نبيكم واعرفوا الحق لاهله فانه لا
ينبغي ان يسجد لاحد من دون الله فنزلت واخرج ابن ابي حاتم قال كان ناس من يهود يتعبدون الناس
من دون ربهم بتحريفهم كتاب الله تعالى عن موضعه فقال ما كان لبشر الخ والمعنى ما يصح وقيل ما ينبغي
وقيل لا يجوز لاحد وعبر بالبشر ايذانا بعلة الحكم فان البشرية منافية للامر الذي اسنده الكفرة الى اولئك
الكرام عليهم السلام والجار خبر مقدم لكان وان والفعل بعدها اسمها ولا بد لاستقامة المعنى من
ملاحظة العطف اذ لو سكت عنه لا يصح لان الله تعالى قد آتى كثيرا من البشر الكتاب واخويه وعطف الفعل
على منصوب ان ثم تقطيعا لهذا القول فانه اذا انتفى بعد مهلة كان انتفاؤه بدونها اولى واحرى
فكانه قيل ان هذه الاشياء النظيم لا يجامع هذا القول اصلا وان كان بعد مهلة من هذا الانعام والحكم
بمعنى الحكمة وقد تقدم معناها والعباد جمع عبد قال القاضي وهو هنا من العبادة وقيل عبيد لانه من
العبودية وهي لا تمتنع ان تكون لغير الله تعالى واعترض بانه يقال هؤلاء عبيد زيد ولا يقال عباده والظرف
الذي بعده متعلق بمحذوف وقع صفة لعبادا اي عبادا كائنين لي ومن دون الله متعلق بلفظ عبادا
لما فيه من معنى الفعل ويجوز ان يكون صفة ثانية وان يكون حالا لتخصيص النكرة بالوصف اي
متجاوزين الله تعالى اشراكا او افرادا كما قال الطيبي فان التجاوز محقق فيهما ثم ان هذه الاية في
الآية حقيقة على الروايتين الاوليين مجاز على الرواية الاخيرة كما لا يخفى ولكن كونوا ربانيين
اثبات لما نفي سابقا وهو القول المضروب بان كانه قيل ما كان لذلك البشر ان يقول ذلك لكن
يقول كونوا ربانيين فالفعل هنا منصوب ايضا عطفا عليه وجوز رفعه على المعنى لان في معنى
لا يقول وقيل يصح عدم تقدير القول على معنى لا تكونوا قائلين لذلك ولكن كونوا ربانيين
وفسر علي كرم الله وجهه وابن عباس الرباني بالفقيه العالم وقتادة والسدي بالعالم وابن
جبير بالحكيم التقي وابن زيد بالمدبر لامر الناس وهي اقوال متقاربة وهو لفظ عربي لا سرياني
على الصحيح وزعم ابو عبيدة ان العرب لا تعرفه وهو منسوب الى الرب كالالهي والالف والنون
يزادان في النسب للمبالغة كثيرا كاللحياني لعظيم اللحية والجماني لوافر الجمة والرقباني بمعنى غليظ الرقبة
وقيل انه منسوب الى ربان صفة كعطشان من ربي يربي بما كنتم تعلمون الكتاب وبما كنتم
تدرسون الباء السببية متعلقة بكونوا اي كونوا كذلك بسبب مثابرتكم على تعليمكم الكتاب
ودراستكم له فان المطلوب لا ينفك العلم عن العمل اذ لا يعتد باحدهما بدون الآخر وقيل متعلقة
بربانيين لان فيه معنى الفعل وقيل بمحذوف وقع صفة له والدراسة التكرار يقال درس الكتاب

ناقرم

اي كتبه ويطلق على التراكيب وتكرير بما كنتم للاشعار باستقلال كل من استمرار التعليم واستمرار
القراءة التي جعل خبر كان مضارعا بالفعل وتحصيل الربانية وقدم تعليم الكتاب على دراسته
لوفور شرفه عليها او لان الخطاب الاول لرؤسائهم والثاني لمن دونهم وقيل ان متعلق التعليم
الكتاب بمعنى القرآن ومتعلق الدراسة الفقه وهو بعيد وان اشير به كلام بعض السلف وقرأ
نافع وابن كثير ويعقوب وابو عمرو ومجاهد تعلمون بمعنى عالمين وقرئ تدرسون بالتشديد
من التدريس وتُدرِسون من الادراس بمعناه ويجئ افعل بمعنى فعّل كثيرا ويجوز كون القراءة المشهورة
ايضا بهذا المعنى على ان يكون المراد تدرسونه للناس ﴿ولا يأمركم أن تتخذوا الملائكة
والنبيين أربابا﴾ قرأ ابن عامر وحمزة وعاصم ويعقوب ولا يأمركم بالنصب عطفا على ثم يقول
ولا مزيدة لتأكيد معنى النفي الشائع في الاستعمال سيما عند طول العهد وتخلل الفصل
والمعنى ما كان لبشر ان يؤتيه الله ذلك ويرسله للدعوة الى اختصاصه بالعبادة وترك
الانداد ثم يأمر الناس بان يكونوا عبادا له ويأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين
اربابا اهـ كقولك ما كان لزيد ان اكرمه ثم يهينني ولا يستخف بي واما غير زائدة بناء
على انه صلى الله عليه وسلم كان ينهى عن عبادة الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام فلما
قيل له انتخذك ربا قيل لهم ما كان لبشر ان يتخذه الله نبيا ثم يأمر الناس بعبادته وينهاهم
عن عبادة الملائكة والانبياء مع ان من يريد ان يستعبد شخصا يقول له ينبغي ان تعبد
امثالي واكفائي وعلى هذا يكون المقصود من عدم الامر النهي وان كان اعم منه لكونه انسب
بالمقصود واوفق للواقع وقرأ باقي السبعة ولا يأمركم بالرفع على الاستئناف ويحتمل الحالية
وقيل والرفع على الاستئناف اظهر ويعضده قراءة ولن يأمركم ووجهت الاظهرية بخلوه عن تكلف
جعل عدم الامر بمعنى النهي وبان العطف يستدعي تقديره على كل وكذا الحالية ايضا وقرئ
باسكان الراء فرارا من توالي الحركات وعلى سائر القراءات ضمير الفاعل عائد على بشر
وجوز عوده في بعضها على الله تعالى وجوز الامران ايضا في قوله تعالى ﴿أيأمركم بالكفر﴾
والاستفهام فيه للانكار وكون مرجع الضمير في احد الاحتمالين نكرة يجعله عاما ﴿بعد
إذ أنتم مسلمون﴾ استدل به الخطيب على ان الآية نزلت في المسلمين القائلين الا نسجد
لك بناء على الظاهر ووجه كون الخطاب للكفار على ان الآية نزلت فيهم بانه يجئ ان
تنزيلا لاهل الكتاب اي يأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اي منقادون مستعدون للدين
الحق ارخاء للعنان واستدراجا والقول بان كل مصدق بنبيه مسلم ودعواه انه
امره نبيه بما يوجب كفره دعوى انه امره بالكفر بعد اسلامه فلا يلزم هذا على ان الخطاب
للمسلمين ضعيفة في غاية السقوط كما لا يخفى ﴿وإذ أخذ الله ميثاق النبيين لما آتيتكم
من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما معكم لتؤمنن به ولتنصرنه﴾ ظرف منصوب بفعل
مقدر مخاطب به النبي صلى الله عليه وسلم اي اذكر وقت ذلك واختار السمين كونه
معمولا لأقررتم الآتي وضعفه عبد الباقي بان خطاب أأقررتم بعد تحقق اخذ الميثاق

وفيه

وفيه تردد وعطفه على ما تقدم من قوله تعالى واذ قالت الملائكة كما نقله الطبرسي بعيد
واختلف في المراد من الآية فقيل انها على ظاهرها ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن جرير عن علي
كرم الله وجهه قال لم يبعث الله نبيا آدم فمن بعده الا اخذ عليه العهد في محمد صلى
الله عليه وسلم لئن بعث وهو حي ليؤمنن به ولينصرنه ويأمره فيأخذ العهد على قومه ثم تلا
الآية وعدم ذكر الامم حينئذ فيها اما لانهم معلومون بالطريق الاولى او لانه استغنى
بذكر النبيين عن ذكرهم ففي الآية اكتفاء وليس فيها الجمع بين المتنافيين وقيل ان اضافة
الميثاق الى النبيين من اضافة المصدر الى الفاعل والمعنى واذ اخذ الله الميثاق الذي
وثقه النبيون على اممهم والى هذا ذهب ابن عباس فقد اخرج ابن المنذر وغيره عن
سعيد بن جبير انه قال قلت لابن عباس ان اصحاب عبد الله يقرؤون واذ اخذ الله
ميثاق الذين اوتوا الكتاب لما آتيتكم الخ ونحن نقرأ ميثاق النبيين فقال ابن عباس
انما اخذ الله ميثاق النبيين على قومهم واشار بذلك رضي الله عنه الى انه لا تناقض
بين القراءتين كما توهم حتى ظن ان ذلك منشأ قول مجاهد فيما رواه عنه ابن المنذر
وغيره ان واذ اخذ الله ميثاق النبيين خطأ من الكاتب وان الآية كما قرأ عبد الله و
ليس كذلك اذ لا يصلح ذلك وحده منشأ والا لزم الترجيح بلا مرجح بل المنشأ لذلك
ان صح ولا اظن ما يعلم بعد التأمل فيما اسلفناه في المقدمات وبسطنا الكلام عليه
في الاجوبة العراقية عن الاسئلة الايرانية وقيل المراد امم النبيين على حذف المضاف
واليه ذهب الصادق رضي الله عنه وقيل المضاف المحذوف اولاد والمراد بهم على الصحيح
بنو اسرائيل لكثرة اولاد الانبياء فيهم وان السياق في شأنهم وانسب بقراءة عبد الله لما د
اليها وهي قراءة ابي بن كعب ايضا وقيل المراد واذ اخذ الله ميثاقا مثل ميثاق النبيين
اخذا تغليظا على الامم ثم جعل ميثاقهم نفس ميثاقهم بحذف اداة التشبيه مبالغة
وقيل المراد من النبيين بنو اسرائيل وسماهم بذلك تهكما لانهم كانوا يقولون نحن اولى
بالنبوة من محمد لانا اهل الكتاب والنبيون كانوا منا وهذا كما تقول لمن ائتمنته
على شيء فخان فيه ثم زعم الامانة يا امين ماذا صنعت بامانتي وتعقبه الحلبي بانه
بعيد جدا اذ لا قرينة تبين ذلك واجيب بان القائل به لعله اتخذ منا العهد
المذكور قرينة حالية وقيل ان الاضافة للتعليل لادنى ملابسة كانه قيل واذ اخذ الله
الميثاق على الناس لاجل النبيين ثم بينه بقوله سبحانه لما آتيتكم الخ ولا يخفى ان هذا
ايضا من البعد بمكان وقال الشهاب لم ار من ذكر ان الاضافة تفيد التعليل في
غير كلام هذا القائل واختار كثير من العلماء القول الاول واخذ الميثاق من
النبيين له صلى الله عليه وسلم على ما دل عليه كلام الامير كرم الله وجهه مع علمه سبحانه
انهم لا يدركون وقته لا يمنع من ذلك لما فيه مع ما علمه الله تعالى من التعظيم له صلى الله عليه وسلم
والتفخيم ورفعة الشان والتنويه بالذكر ما لا ينبغي الا لذلك الجناب وتعلم الفائدة

اذ كان ذلك الاخذ عليهم بكتبهم لا في عالم الذر فانه بعيد كبعد ذلك الزمان كما عليه البعض
ويؤيد القول باخذ الميثاق من الانبياء الموجب الايمان من ادركه عليه السلام منهم بما اخرجه
ابو يعلى عن جابر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسألوا اهل الكتاب
عن شيء فانهم لن يهدوكم وقد ضلوا فاما ان تصدقوا بباطل واما ان تكذبوا بحق وانه والله
لو كان موسى حيا بين اظهركم ما حل له الا ان يتبعني وفي معناه اخبار كثيرة وهي تؤيد ظاهر ما
ما قلنا ومن هنا ذهب العارفون الى انه صلى الله عليه وسلم هو النبي المطلق والرسول
الحقيقي والمشرع الاستقلالي وان من سواه من الانبياء عليهم السلام في حكم التبعية له صلى الله
عليه وسلم هذا وقد عدوا هذه الاية من مشكلات القرآن اعرابا وقد غاص النحويون في
تحقيق ذلك وشقوا الشعر فيه ولنذكر بعض الكلام في ذلك فنقول قال غير واحد اللام
في لما اتيتكم على قراءة الفتح والتخفيف وهي قراءة الجمهور موطئة للقسم المدلول عليه باخذ الميثاق
لانه بمعنى الاستحلاف وسميت بذلك لانها تسهل وتمهد الجواب على السامع وعرفها النحاة كما قال الشهاب
بانها اللام التي تدخل على الشرط سواء ان وغيرها لكنها غلبت في ان بعد تقدم القسم لفظا او تقديرا
لتؤذن ان الجواب له لا للشرط كقولك لئن اكرمتني لاكرمتك ولو قلت اكرمك او فاني اكرمك
لم يجز على ما صرح به ابن الحاجب وخالفه الفراء فيه فجوز ان يجاب الشرط مع تقدم القسم عليه
او ما اشبهه مما يجاب به الشرط صح
لكن الاول هو الصحيح وكونها يجب دخولها على الشرط هو المشهور وخالف فيه بعض النحاة فجوز
دخولها على غير الشرط اما مطلقا او بشرط مشابهته للشرط كما الموصولة دون الزائدة وقال
الزمخشري في سورة هود انه لا يجب دخولها على كلم المجازاة ونقله الازهري عن الاخفش
وذكر ان ثعلبا غلطه فيه فالمسألة خلافية وما شرطية في موضع نصب باتيت والمفعول
الثاني ضمير المخاطب ومن بيان لما واعترض بان حمل من على البيان شايع بعد
الموصولة واما بعد الشرطية فيحتاج الى النقل ومثل ذلك القول بزيادتها لان زيادتها بعد
الموصولة ايضا كزيادتها بعد الشرطية تحتاج لما ذكر واجيب بان السمين نقل
ما يدل على الوقوع عند الائمة وفي جنى الداني ومن الناس من قال ان من تزاد بالشروط
في غير باب التمييز واما فيه فتزاد وان لم تستوف الشروط نحو لله درك من رجل ومن
هنا قال مولانا عبد الباقي يجوز ان تكون من تبعيضية ذكرت لبيان ما الشرطية
او زائدة داخلة على التمييز ولتؤمنن جواب القسم وصلة على الصحيح ولدلالته على جواب
الشرط واتحاد معناهما تسامح بعضهم فجعله سادا مسد الجوابين ولم يرد انه جواب القسم
وجواب الشرط لتنافيهما من حيث ان الاول لا محل له والثاني له محل والقول بان الجملة
الواحدة قد يحكم عليها بالامرين باعتبارين التزام لما لا يلزم وجوزوا كون ما موصولة و
اللام الداخلة عليها حينئذ لام الابتداء ويشير كلام البعض ان اللام بعد موطئة وكانه
مبني على مذهب من جوز دخول الموطئة على غير الشرط من النحاة كما مر وهي على هذا التقدير
مبتدأ والخبر اما مقدر او جملة لتؤمنن مع القسم المقدر والكلام في مثله شهير والعائد عليه

ان

ان الضمير في به ان عاد على المبتدأ على ما هو الظاهر كان الميثاق هو ايمانهم بما اتاهم والمقصود من
الاية اخذ الميثاق بالايمان بالرسول صلى الله عليه وسلم ونصرته وان عاد على الرسول كالضمير
الثاني المنصوب العائد عليه مطلقا وقع الاشكال في التفكيك خلت الجملة التي هي خبر عن العائد واجيب
بان الجملة المعطوفة لما كانت مشتملة على ما هو بمعنى المبتدأ الموصول ولذلك استغنى عن ضميره فيما مع
لزومه في الصلتين المتعاطفتين في المشهور وكان ضمير به راجعا للرسول مع ملاحظة مصدق لما معكم
القائم مقام الضمير العائد على ما اكتفى بمجرد ذلك عن ضمير في خبرها للارتباط الكلام بعضه ببعض والى
ذلك يشير كلام الامام السهيلي في الروض الانف ولا يخفى انه مع ما فيه من التكلف مبني على اتحاد ما اوتوه
وما هو معهم وفي ذلك اشكال لان ما اتيتكم وما جاءكم ان كان كلاهما مستقبلين فالظاهر ان المراد بما اتيتكم
القرآن لانه الذي يؤتونه في المستقبل باعتبار اتيانه للرسول الذي كلفوا باتباعه وبما معهم الكتب التي اوتوها
وحمله على القرآن يأباه الذوق لانه مع كونه ليس معهم بحسب الظاهر لا يظهر حسن لكون القرآن مصدقا
للقرآن وهو لازم على ذلك التقدير وان كانا ماضيين فظاهر الفساد من جهة ان الرسول الذي اوجب
الله تعالى عليهم الايمان به ونصرته لم يجئ اذ ذاك وان كان الفعل الاول ماضيا والثاني مستقبلا جاء
عدم التناسب بين المعطوفين وهما ماضيان لفظا وفيه نوع بعد ولعل المجيب يختار هذا الشق
ويتحمل هذا البعد لما ان ثم مع كونه لا ينبئ بتلك المعية تهون تارة وجوز ابو البقاء على ذلك التقدير
كون الخبر من كتاب اي الذي اتيتكموه من الكتاب وجعل النكرة هنا كالمعرفة وسوغ كون العائد
على الموصول من المعطوف محذوفا اي جاءكم به مع عدم تحقق شروط حذف مثل هذا الضمير عند الجمهور
بل مع خلل في المعنى لان الاول كتاب كل نبي في زمان بعثته وشريعته والجائي به الرسول هو القرآن بحسب
الظاهر لا كتاب كل نبي وعود الضمير المقدر يستدعي ذلك وعلى تقدير التزام كون الثاني القرآن
ايضا كما يقتضيه حمل الفعلين على الاستقبال يعود لا معنى لمجيء الرسول اليهم بالقرآن بعد ايتائهم القرآن
بمهلة والعطف بثم كالنص لهذا المعنى وعلى تقدير التزام كون الجائي به الرسول هو كتاب كل نبي يجيء
من التكلف بكون وصف الرسول بكونه مصدقا لما معكم كالمستغنى عنه فتدبر وقرأ حمزة لما اتيتكم بكسر
اللام على ان ما مصدرية واللام جارة اجلية متعلقة بلتؤمنن اي لاجل ايتائي اياكم بعض الكتاب
ثم مجيء رسول مصدق لما اخذ الله الميثاق لتؤمنن به ولتنصرنه واعترض بان فيه اعمال ما بعد لام
القسم فيما قبلها وهو لا يجوز واجيب بانه غير مجمع عليه فان ظاهر كلام الزمخشري يشعر بجوازه
ولعل من منعه يخصه بما اذا لم يكن المعمول المتقدم ظرفا فان ذلك يتوسع فيه ما لا يتوسع في غيره
نعم الاولى حسما للنزاع تعلقه بالقسم المحذوف وجوز ان تكون ما في هذه القراءة موصولة ايضا والجار
متعلق باخذ وروى عبد الله بن حميد عن سعيد بن جبير انه قرأ لما اتيتكم بالتشديد وفيها احتمالان
الاول ان تكون ظرفية بمعنى حين كما قاله الجمهور خلافا لسيبويه وجوابها مقدر من جنس جواب
القسم كما ذهب اليه الزمخشري اي لما اتيتكم بعض الكتاب والحكمة ثم جاءكم رسول مصدق وجب عليكم
الايمان به ونصرته وقدره ابن عطية من جنس ما قبلها اي لما كنتم بهذه الحال رؤساء الناس واماثلهم
اخذ عليكم الميثاق وكذا وقع في تفسير الزجاج وقال معناها التعليل والثاني ان اصلها من ما فابدلت

النون مماثلتها اياها فتوالت ثلاث ميمات فحذفت الثانية لضعفها بكونها بدلا وحصول التكرير بها
ورجحه ابو حيان في البحر وزعم ابن جني انها الاولى ونظر فيه الحلبي وبين انها زيدت في الايجاب على رأي الاخفش
واما تعليلية على ما اختاره ابن جني قيل وهو الارجح لانتفاع المعنى عليه وموافقته لقراءة التخفيف واللام اما
زائدة او موطئة بناء على عدم اشتراط دخولها على اداة الشرط وقرأ نافع آتيناكم على لفظ الجمع للتعظيم والباقون
آتيتكم على التوحيد ولكل من القراءتين حسن من جهة فانهم ذلك بعيد ان تطعن بمثله بذلك
قال اي استئناف للبيان وهو بيان لاخذ الميثاق أأقررتم بذلك المذكور وأخذتم
اي قبلتم على هذا فان اوتيتم هذا فخذوه وقيل معناه هل اخذتم على ذلكم إصري على الامم والاصر
بكسر الهمزة العهد كما قال ابن عباس واصله من الاصار وهو ما يعقد به ويشد وكانا انما سمي
العهد بذلك لانه يشد به وقرئ بالضم وهو اما لغة فيه ككبير وعبر في قولهم ناقة عبر اسفار
او هو بالضم جمع اصار واستعير للعهد وجمع اما لتعدد المعاهدين وهو الظاهر او للمبالغة قالوا
استئناف مبني على السؤال كانه قيل فماذا قالوا عند ذلك فقيل قالوا أقررنا وكان الظاهر في
الجواب اقررنا على ذلك اصرك لكنه لم يذكر الثاني اكتفاء بالاول قال اي الله تعالى لهم فاشهدوا
اي فليشهد بعضكم على بعض بذلك الاقرار فاعتبر البعض شاهدا وشاهدا بعضا آخر لكونه
المشهود عليه وانا شاهد وقيل الخطاب فيه للانبياء عليهم الصلوة والسلام فقط امر بالشهادة
على اممهم ونسب ذلك الى علي كرم الله وجهه وقيل للملائكة فيكون ذلك كناية عن غير مذكور
ونسب الى سعيد بن المسيب وانا معكم من الشاهدين اي على اقراركم وتشاهدكم على ما تقتضيه
المعنى لانه لا بد في الشهادة من مشهود عليه وهنا ما ذكرناه هكذا المقام وعن ابن عباس ان المراد
اعلموا وانا معكم اعلم وعلى كل تقدير فيه توكيد وتحذير عظيم وايجاز بالمجموع حجزا وانا معكم حال
والجملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب وجوز ان تكون في محل نصب على الحال من ضمير فاشهدوا
فمن تولى اي اعرض عن الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم ونصرته قال على كرم الله وجهه بعد ذلك
اي الميثاق والاقرار والتوكيد بالشهادة فاولئك اشارة الى من مراعى معناها كما روعي
من قبل لفظها هم الفاسقون اي الخارجون في الكفر الى افحش مراتبه والمشهور عدم
دخول الانبياء عليهم السلام في حكم هذه الشرطية او ما هي في حكمها لانهم اجل قدرا من ان
يتصور في حقهم ثبوت المقدم ليتصفوا وحاشاهم بما تضمنه التالي بل هذا الحكم بالنسبة الى
اتباعهم وجوز ان يراد العموم والآية من قبيل لئن اشركت ليحبطن عملك أفغير دين الله
يبغون ذكر الواحدي عن ابن عباس انه قال اختصم اهل الكتابين الى رسول الله صلى
الله عليه وسلم فيما اختلفوا بينهم من دين ابراهيم عليه السلام كل فرقة زعمت انها اولى
بدينه فقال النبي صلى الله عليه وسلم كلا الفريقين بريء من دين ابراهيم فغضبوا
وقالوا والله ما نرضى بقضائك ولا ناخذ بدينك فانزل الله هذه الآية والجملة في
النظم معطوفة على مجموع الشرط والجزاء وقيل على الجزاء فقط وعطف الانشاء على الاخبار
مغتفر هنا عند المانعين والهمزة على التقديرين متوسطة بين المعطوف والمعطوف عليه

للانكار

للانكار وقيل انها معطوفة على محذوف تقديره ايتولون فغير دين الله يبغون قال ابن
هشام والاول مذهب سيبويه والجمهور وجزم به الزمخشري في مواضع وجوز
الثاني في بعض ويضعفه ما فيه من التكلف وانه غير مطرد اما الاول فلدعوى حذف
الجملة فان قوبل بتقديم بعض المعطوف فقد يقال انه اسهل منه لان المتجوز فيه على قولهم
اقل لفظا مع ان في هذا التجوز تنبيها على اصالة شيء في شيء اي اصالة الهمزة في التصدر
واما الثاني فلانه غير ممكن في نحو افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت انتهى وتعقبه
الشمس ابن الصائغ بانه اي مانع من تقدير الامدبر للموجودات فمن هو قائم على كل نفس
على الاستفهام التقريري المقصود به تقرير ثبوت الصانع والمعنى انتفى المدبر فلا احد قائم على
كل نفس لا يمكن ذلك بل المدبر موجود فالقائم على كل نفس هو وهو اولى من تقدير كلمة
ابن الدماميني ام هم ضالون فمن هو قائم على كل نفس بما كسبت لم يوحدوه وجعل الهمزة
للانكار التوبيخي وعلى الحالات يوشك ان يكون التفصيل في هذه المسألة اولى بان
يقال ان اتساق ذلك المقدر للذهن قيل بالتقدير والا قيل بما قاله الجماعة وتقديم المفعول
لانه المقصود بالانكار لا للحصر كما توهم لان المنكر اتخاذ غير الله ربا ولو معه ودعوى ان الاشارة
الى ان دين غير الله لا يجامع غيره دينه في الطلب فالتقديم للتخصيص والانكار متوجه اليه اي
ايخصون غير دين الله بالطلب تكلف وقول ابي حيان ان تعليل التقديم بما تقدم لا تحقيق
فيه لان الانكار الذي هو معنى الهمزة لا يتوجه الى الذوات وانما يتوجه الى الافعال التي
تتعلق بالذوات فالذي انكر انما هو الابتغاء الذي متعلقه غير دين الله وانما جاء تقديم
المفعول من باب الاتساع ولشبه يبغون بالفاصلة لا تحقيق فيه عند ذي التحقيق لانا
لم ندع توجه الانكار الى الذوات كما لا يخفى وقرأ ابو عمرو وعاصم في رواية حفص ويعقوب
يبغون بالياء والباقون بالتاء الفوقانية على معنى اتتولون او تفسقون فتبغون
غير دين الله وذهب بعضهم الى انه التفات فعنده لا تقدير وعلى تقدير التقدير يجيء قصد
الانكار فيما اشير اليه ولا ينافيه لانه منسحب عليه وله أسلم من في السموات والارض
جملة حالية مؤكدة للانكار اي كيف يبغون ويطلبون غير دينه والحال هذه طوعا
وكرها مصدران في موضع الحال اي طائعين وكارهين وجوز ابو البقاء ان
يكونا مصدرين على غير المصدر لان اسلم بمعنى انقاد واطاع قيل وفيه نظر لانه ظاهر في طوعا
لموافقته معناه ما قبله لا في كرها والقول بانه يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل
غير نافع وقد يدفع بان الكره فيه انقياد ايضا والطوع مصدر طاع يطوع كالاطاعة مصدر
اطاع يطيع ولم يفرقوا بينهما وقيل طاعه يطوعه انقاد له واطاعه يطيعه بمعنى مضى لامره
وطاوعه بمعنى وافقه وفي معنى الآية اقوال الاول ان المراد من الاسلام بالطوع الاسلام
الناشئ عن العلم مطلقا سواء كان حاصلا بالاستدلال كما في اكثرنا او بدون
استدلال واعمال فكر كما في الملائكة ومن الاسلام بالكره ما كان حاصلا بالسيف

ومعاينة ما يلجئ الى الاسلام الثاني ان المراد انقادوا له تعالى مختارين لامره كالملائكة
والمؤمنين ومسخرين للارادة كالكفرة فانهم مسخرون للارادة كرهاً اذ لا يقع الا ما يريده
تعالى وهذا لا ينافي على ما قيل الجزء الاختياري حتى لا يكون لهم اختيار في الجملة فيكون
قولاً بمذهب الجبرية ولا يستدعي عدم توجه تعذيبهم على الكفر ولا عدم الفرق بين
المؤمن والكافر بناء على ان الجميع لا يفعلون الا ما اراده الله تعالى بهم كما وهم الثالث
ما اشار اليه بعض ساداتنا الصوفية نفعنا الله تعالى بهم ان الاسلام طوعاً هو الانقياد
والامتثال لما امر الله من غير معارضة ظلمة نفسانية وحيلولة حجب انانية
والاسلام كرهاً هو الانقياد مع توسط المعارضات والوساوس وحيلولة
الحجب والتعلق بالوسائط والاول مثل اسلام الملائكة وبعض من في الارض من
المصطفين الاخيار والثاني مثل اسلام اكثر من تغلبه الشكوك حتى غدا
يقول ‌ لقد طفت في تلك المعاهد كلها ‌ وسرحت طرفي بين تلك المعالم
فلم ار الا واضعاً كف حائر ‌ على ذقن او قارعاً سن نادم
والكفار من القسم الثاني عند اهل الله لانهم ايضاً متواضعون الا ان ظلمة انفسهم حالت
بينهم وبين الوقوف على الحق فلم يؤمنوا بالله الا وهم مشركون ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله والى هذا يشير كلام مجاهد واخرج ابن جرير وغيره عن
ابي العالية قال كل ادمي اقر على نفسه بان الله تعالى ربي وانا عبده فمن اشرك في عبادته
فهذا الذي اسلم كرهاً ومن اخلص لله تعالى العبودية فهو الذي اسلم طوعاً وقرأ الاعمش كرهاً
بالضم واليه ترجعون اي الى جزائه تصيرون على المشهور جار الى دينه وبالتمام الفوا
وجوزوا في الجملة ان تكون مستأنفة للاخبار بما تضمنته من التهديد وان تكون معطوفة على و
له اسلم وهي حالية ايضاً وقرأ عاصم بياء الغيبة والضمير لمن اولمن عاد اليه ضمير يبغون فان
قرئ بالخطاب فهو التفات وقرأ الباقون بالخطاب والضمير عام لمن عاد اليه ضمير يبغون
على الغيبة ففيه التفات ايضاً قل آمنا بالله امر للرسول صلى الله عليه وسلم ان يخبر
عن نفسه والمؤمنين بالايمان بما ذكر فضمير امنا للنبي صلى الله عليه وسلم والامة
وقال المولى عبد الباقي لما اخذ الله تعالى الميثاق من النبيين انفسهم ان يؤمنوا بمحمد عليه
الصلوة والسلام وينصروه امر محمداً ايضاً صلى الله عليه وسلم ان يؤمن بالانبياء والمؤمنين
به وبكتبهم فيكون امنا في موضع امنت لتعظيم نبينا عليه افضل الصلوة واكمل السلام او لما
عهد مع النبيين وامهم ان يؤمنوا بمحمد وامته ان يؤمنوا بهم وبكتبهم والحاصل اخذ الميثاق
من الجانبين على الايمان على طريقة واحدة ولم يتعرض هنا لحكمة الانبياء السالفين اما
لان الايمان بالكتاب المتلو ايمان بما فيه من الحكمة او للاشارة الى ان شرايعهم منسوخة
في زمن هذا النبي صلى الله عليه وسلم وكلاهما على تقدير كون الحكمة بمعنى الشريعة ولم يتعرض
لنصرته عليه الصلوة والسلام اذ لا مجال لوجوب نصرة السلف ولتوكيد دعوى اخذ

الميثاق

الميثاق من الجانبين ما اخرجه عبد الرزاق وغيره عن طاوس انه قال اخذ الله
تعالى ميثاق النبيين ان يصدق بعضهم بعضاً وما انزل علينا وهو القرآن المنزل عليه
صلى الله عليه وسلم اولاً وعلينا بواسطة تبليغه الينا ومن هنا اتى بضمير الجمع وقد يعتبر الانزال
عليه عليه الصلوة والسلام وحده ولكن نسب الى الجمع ما هو منسوب لواحد منه مجازاً على ما قيل
ويحتمل ان تكون النون نون العظمة لا ضمير الجماعة وعدي الانزال هنا بعلى وفي البقرة بالى لان
لوجهه علواً باعتبار ابتدائه وانتهاء باعتبار آخره وقد حمل الخطاب هنا للنبي فناسبه
الاستعلاء وهناك للعموم فناسب الانتهاء كذا قيل ويرد عليه قوله تعالى آمنوا بالذي انزل
على الذين آمنوا والتحقيق انه لا فرق بين المعدى بالى والمعدى بعلى الا بالاعتبار فان اعتبرت
مبدأه عديته بعلى لانه فوقاني وان اعتبرت نهايته الى من هو له عديته بالى ويلاحظ احد
الاعتبارين تارة والاخر اخرى تفنناً بالعبارة وفرق الراغب بين ما كان واصلاً من الملأ
الاعلى بلا واسطة كان لفظ على المختص بالعلو اولى به وما لم يكن كذلك كان لفظ الى
المختص بالايصال اولى وقيل انزل عليه يحمل على امر المنزل عليه ان يبلغه غيره وانزل اليه (يحمل على)
ما خص به نفسه لان اليه انتهاء الانزال وكلا القولين لا يخلو عن نظر وما انزل على ابراهيم
واسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط قيل خص هؤلاء الكرام بالذكر
لان اهل الكتاب يعترفون بنبوتهم وكتبهم والمراد بالموصول الصحف كما هو الظاهر وقدم نزول
عليه عليه الصلوة والسلام على المنزل عليهم اما للتعظيم والاعتناء به او لان المنزل له معرفة
المنزل فتتقدم على معرفة المنزل والاسباط الاحفاد لا اولاد البنات والمراد بهم على رأي
اولاد يعقوب الاثنا عشر وذراريهم وليس كلهم انبياء خلافاً لزاعمه وما اوتي موسى وعيسى
من التورية والانجيل وسائر المعجزات كما يشعر به ايثار الايتاء على الانزال الخاص بالكتاب
وقيل هو خاص بالكتابين وتغيير الاسلوب للاعتناء بشان الكتابين وتخصيص هذين
النبيين بالذكر لما ان الكلام مع اليهود والنصارى والنبيون عطف على موسى وعيسى
اي وما اوتي النبيون على تعدادهم واختلاف اسمائهم من ربهم متعلق باوتي وفي
التعبير بالرب مضافاً الى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف لا نفرق بين احد منهم اي بالتصديق
والتكذيب كما فعل اليهود والنصارى والتفاوت بغير ذلك كالتفضيل جائز ونحن له مسلمون
اي مستسلمون بالطاعة والانقياد في جميع ما امر به ونهى عنه او مخلصون له بالعبادة وعلى
التقديرين لا تكون هذه الجملة مستدركة بعد جملة الايمان كما هو ظاهر وقيل ان اهل الملل
المخالفة للاسلام كانوا كلهم يقرون بالايمان ولم يكونوا يقرون بلفظة الاسلام فلهذا اردف
تلك الجملة بهذه الكلمات ومن يبتغ غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه نزلت
في جماعة ارتدوا وكانوا اثني عشر رجلاً وخرجوا من المدينة واتوا مكة كفاراً منهم الحرث بن سويد
الانصاري والاسلام قيل التوحيد والانقياد وقيل شريعة نبينا عليه الصلوة والسلام
بين تعالى ان من تحرى بعد مبعثه صلى الله عليه وسلم غير شريعته فهو غير مقبول منه وقوله تعالى

هو الرضى به واثابة فاعل عليه وانتصاب دينا على التمييز من غير وهي منزول بتبغي وجوز
ان يكون دينا مفعول يبتغي وغير صفة قدمت فصارت حالا وقيل هو بدل من غير الاسلام
والجمهور على اظهار الغينين وروي عن ابي عمرو الادغام وضعفه ابو البقاء بان كسرة الغين
الاولى تدل على الياء المحذوفة **وهو في الآخرة من الخاسرين** اما معطوفة على
الشرط فتكون في محل جزم واما في محل الحال من الضمير المجرور فتكون في محل نصب واما
مستانفة فلا محل لها من الاعراب وفي الآخرة متعلق بمحذوف يدل عليه ما بعده اي
وهو خاسر في الآخرة او متعلق بالخاسرين على ان الالف واللام ليست موصولة بل هي
حرف تعريف والخسران في الآخرة هو حرمان الثواب وحصول العقاب وقيل اصل الخسران
ذهاب راس المال والمراد به هنا تضييع ما جبل عليه من الفطرة السليمة المشار اليها في حديث
كل مولود يولد على الفطرة وعدم الانتفاع بذلك وظهوره تحقق ضده يوم لا ينفع مال ولا
بنون الا من اتى الله بقلب سليم والتعبير بالخاسرين ابلغ من التعبير بخاسر كما اشرنا اليه فيما
قبل وهو منزل منزلة اللازم ولذا ترك المفعول والمعنى هو من جملة الواقعين في الخسران
واستدل بالآية على ان الايمان هو الاسلام اذ لو كان غيره لم يقبل واللازم باطل بالضرورة
فالملزوم مثله **واجيب** بان فلن يقبل منه ينفي قبول كل دين يباين دين الاسلام
والايمان وان كان غير الاسلام لكنه لا يباين دين الاسلام بل هو هو بحسب الذات و
ان كان غيره بحسب المفهوم وذكر الامام ان ظاهر هذه الآية يدل على عدم المغايرة وقوله
تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا يدل على المغايرة ووجه التوفيق
بينهما ان تحمل الآية الاولى على العرف الشرعي والثانية على الوضع اللغوي **كيف يهدي
الله** الى الدين الحق **قوما كفروا بعد ايمانهم** اخرج عبد بن حميد وغيره عن الحسن
انهم اهل الكتاب من اليهود والنصارى رأوا نعت محمد صلى الله عليه وسلم في كتابهم واقروا و
شهدوا انه حق فلما بعث من غيرهم حسدوا العرب على ذلك فانكروه وكفروا بعد اقرارهم
حسدا للعرب حين بعث من غيرهم واخرج ابن ابي حاتم من طريق العوفي عن ابن عباس مثله
وقال عكرمة هم ابو عامر الراهب والحارث بن سويد في اثني عشر رجلا رجعوا عن الاسلام ولحقوا
بقريش ثم كتبوا الى اهلهم هل لنا من توبة فنزلت الآية فيهم والاكثر روايات على هذا والمراد
من الآية استبعاد ان يهديهم اي يدلهم دلالة موصلة لا مطلق الدلالة قاله بعضهم وقيل المعنى
كيف يسلك بهم سبيل المهتدين بالاثابة لهم والثناء عليهم وقد فعلوا ما فعلوا وقيل ان الآية
على طريق التبعيد كما يقال كيف اهديك الى الطريق وقد تركته اي لا طريق يهديهم به الى الايمان
الا من الوجه الذي هداهم به وقد تركوه ولا طريق غيره وقيل ان المراد كيف يهديهم الى الجنة
ويثيبهم والحال ما ترى **وشهدوا ان الرسول** وهو محمد صلى الله عليه وسلم **حق**
لا شك في رسالته **وجاءهم البينات** اي البراهين والحجج الناطقة بحقية ما يدعيه
وقيل القرآن وقيل ما في كتبهم من البشارة به عليه الصلاة والسلام وشهدوا عطف على ما في

ايمانهم

ايمانهم من معنى الفعل لانه بمعنى آمنوا والظاهر انه عطف على المعنى كما في قوله تعالى ان المصدقين و
المصدقات واقرضوا الله لانه على التوهم كانوهم واختار بعضهم تاويل المعطوف ليصح عطفه على الاسم الصريح
قبله بان يقدر معه ان المصدرية اي وان شهدوا اي وشهادتهم على حد قوله

ولبس عباءة وتقر عيني ✿ احب الي من لبس الشفوف

والى هذا ذهب الراغب وابو البقاء وجوز عطفه على كفروا والمعنى بدونه ان العطف لا يقتضي
الترتيب فليكن المراد الشهادة المقارنة بالكفر لا المتقدمة عليه واعترض بان الظاهر تقييد المعطوف
بما قيد به المعطوف عليه وشهادتهم هذه لا تكون بعد ايمانهم بل معه او قبله **واجيب** بالمنع لانه لا يلزم
تقييد المعطوف بما قيد به المعطوف عليه ولو قصد ذلك لاخر وقيل يمنع من ذلك العطف انهم ليسوا
جامعين بين الشهادة والكفر **واجيب** بالمنع بل هم جامعون وان لم يكن ذلك معا ومن
الناس من جعله معطوفا على كفروا ولم يتكلف شيئا مما ذكر وزعم ان ذلك في المنافقين وهو خلاف
المنقول والمعقول والاكثرون من المحققين على اختيار الحالية من الضمير في كفروا وقدر معه قد و
ولا يجوز ان يكون العامل يهدي لانه يهدي من شهد ان الرسول حق عليه وعلى تقدير العطف على
الايمان استدل على ان الاقرار باللسان خارج عن حقيقة الايمان ووجه ذلك ان العطف يقتضي
بظاهره المغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه وان الحالية تقتضي التقييد ولو كان الاقرار داخلا
في حقيقة الايمان لخلا ذكره عن الفائدة ولو كان عينه يلزم تقييد الشيء بنفسه ولا يخفى ما
فيه وادعى بعضهم ان المراد من الايمان الايمان بالله ومن الشهادة المذكورة الايمان برسوله
صلى الله عليه وسلم والامر حينئذ واضح فتدبر **والله لا يهدي القوم الظالمين**
اي الكافرين الذين ظلموا انفسهم بالاخلال بالنظر ووضع الكفر موضع الايمان فكيف من جاءه
الحق وعرفه ثم اعرض عنه ويجوز حمل الظلم على اطلاقه ويدخل فيه الكفر دخولا اوليا والجملة اعتراضية
او حالية **اولئك** اي المذكورون الموصوفون بالشنيع من الصفات وهو مبتدأ وقوله سبحانه
جزاؤهم مبتدأ ثان وقوله عز شانه **ان عليهم لعنة الله والملائكة والناس
اجمعين** خبر المبتدأ الثاني وهو مع خبره خبر المبتدأ الاول قيل وهذا يدل بمنطوقه على جواز
لعنهم ومفهومه ينفي جواز لعن غيرهم ولعل الفرق بينهم وبين غيرهم حتى حق اللعن بهم انهم مطبوع
على قلوبهم ممنوعون بسبب جناياتهم وقبح استعدادهم من الهدى آيسون من رحمة الله تعالى بخلاف
غيرهم والخلاف في لعن اقوام باعيانهم ممن ورد لعن انواعهم كشارب خمر معين مشهور والنووي
على جوازه استدلالا بما ورد انه صلى الله عليه وسلم مر بحمار وسم في وجهه فقال لعن الله من
فعل هذا وبما صح ان الملائكة تلعن من خرجت من بيتها بغير اذن زوجها **واجيب** بان
اللعن هناك للجنس الداخل فيه الشخص ايضا **واعترض** بانه خلاف الظاهر كما لا يخفى ولعل
الحق ومالكها من ذلك والاحتياط لا يخفى والمراد من الناس اما المؤمنون لانهم الذين يلعنون
الكفرة او المطلق لان كل واحد يلعن من لم يتبع الحق وان لم يكن غيره متبعا على زعمه **خالدين فيها**
حال من الضمير في عليهم والعامل فيه الاستقرار او الضمير المجرور للعنة او للعقوبة او للنار وان لم

بجرلها ذكرنا كتنا وبدلالة اللعنة عليها لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينظرون
اي لا يمهلون ولا يؤخر عنهم العذاب من وقت الى وقت آخر او لا ينظر اليهم ولا يعتد بهم والجملة
اما مستأنفة او في محل نصب على الحال الا الذين تابوا من بعد ذلك اي الكفر الذي
ارتكبوه بعد الايمان واصلحوا اي دخلوا في الصلاح بناء على ان الفعل لازم من جبل
اصلحوا اي دخلوا في الصلاح ويجوز ان يكون متعديا والمفعول محذوف اي اصلحوا ما افسدوا
نفيه اشارة كما قيل الى ان مجرد الندم على ما مضى من الارتداد والعزم على تركه في الاستقبال
غير كاف ما لم يتداركوا ما اخلوا به من الحقوق واعترض بان مجرد التوبة يوجب تخفيف العذاب
ونظر الحق اليهم فالظاهر انه ليس تقييدا بل بيان لانه يصلح ما فسد واجيب بانه ليس بوارد
لان مجرد الندم والعزم على ترك الكفر في المستقبل لا يخرجه منه فهو بيان للتوبة المعتد بها فالكل
واحد عند التحقيق فان الله غفور رحيم اي فيغفر كفرهم ويثيبهم وقيل غفور لهم في
الدنيا بالستر على قبائحهم رحيم بهم في الآخرة بالعفو عنها ولا يخفى بعده والجملة تعليل لما دل
عليه الاستثناء ان الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازدادوا كفرا
قال عطاء وقتادة نزلت في اليهود كفروا بعيسى عليه السلام والانجيل بعد ايمانهم بانبيائهم و
كتبهم ثم ازدادوا كفرا بمحمد صلى الله عليه وسلم والقرآن وقيل في اهل الكتاب آمنوا برسول
الله صلى الله عليه وسلم قبل مبعثه ثم كفروا به بعد مبعثه ثم ازدادوا كفرا بالاصرار و
العناد والصد عن السبيل ونسب ذلك الى الحسن وقيل في اصحاب الحارث بن سويد فانه لما رجع
قالوا نقيم بمكة على الكفر ما بدا لنا فمتى اردنا الرجعة رجعنا فينزل فينا ما نزل في الحارث وقيل في
قوم من اصحابه ممن كان يكفر ثم يراجع الاسلام وروي ذلك عن ابي صالح مولى ام هاني وكفرا
تمييز محول عن فاعل والدال الاولى في ازدادوا بدل من تاء الافتعال لوقوعها بعد الزاي لن
تقبل توبتهم قال الحسن وقتادة والجبائي لانهم لا يتوبون الا عند حضور الموت
والمعاينة وعند ذلك لا تقبل توبة الكافر وعن ابن عباس رضي الله عنه لانها لم تكن عن قلب وانما كانت
نفاقا وقيل ان هذا من قبيل ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا توبة لهم حتى تقبل لانهم لم يوفقوا لها
فهو من قبيل الكناية كما قال العلامة دون المجاز حيث اريد بالكلام معناه لينتقل منه الى الملزوم
وعلى كل تقدير لا يأتي في هذا ما دل عليه الاستثناء وتقرر في الشرع كما لا يخفى وقيل ان هذه التوبة
لم تكن عن الكفر وانما هي عن ذنوب كانوا يفعلونها معه فتابوا عنها مع اصرارهم على الكفر فردت لذلك
ويؤيده ما اخرجه ابن جرير عن ابي العالية قال هؤلاء اليهود والنصارى كفروا بعدما آمنوا ثم
ثم ازدادوا كفرا بذنوب اذنبوها ثم ذهبوا يتوبون من تلك الذنوب في كفرهم فلم تقبل توبتهم ولو
كانوا على الهدى قبلت ولكنهم على ضلالة وبحث هذه مسئلة تكليف الكافر في الفروع وقد بسط الكلام
عليها في الاصول واولئك هم الضالون عطف اما على خبر ان محلها الرفع واما على ان
واسمها فلا محل لها والضالون المخطئون طريق الحق والنجاة وقيل الهالكون المعذبون وحصر
باعتبار انهم كاملون في الضلال فلا ينافي وجود الضلال في غيرهم ايضا ان الذين كفروا

وماتوا

وماتوا وهم كفار اي على كفرهم فلن يقبل من احدهم ملء الارض من
مشرقها الى مغربها ذهبا نصب على التمييز وقرأ الاعمش وغيره على البدلية من ملء او عطف
البيان او الخبر لمحذوف وقيل عليه انه لا بد من تقدير وصف ليحسن البدل ولا دلالة عليه ولم يعهد
بيان المعرفة بالنكرة وجعله خبرا انما يحسن اذا جعلت الجملة صفة او حالا ولا يخلو عن ضعف
وملء الشيء بالكسر مقدار ما يملؤه واما ملء بالفتح فهو مصدر ملأه ملأ واما الملاءة بالضم والمد
فهي الملحفة وههنا سؤال مشهور وهو انه لم دخلت الفاء في خبر ان هنا ولم تدخل في الآية
السابقة مع ان الاثنين سواء في صحة ادخال الفاء لتصور السببية ظاهرا واجاب غير واحد
بان الصلة في الآية الاولى الكفر وازدياده وذلك لا يترتب عليه عدم قبول التوبة بل انما يترتب
على الموت عليه اذ لو وقعت على ما ينبغي لقبلت بخلاف الموت على الكفر في هذه الآية فانه يترتب
عليه ذلك ولذلك لو قال من جاءني له درهم كان اقرارا بخلاف ما لو قرنه بالفاء كما هو معروف
بين الفقهاء ولا يرد ان ترتب الحكم على الوصف دليل على السببية لانا لا نسلم لزومه لان التعبير بالموصول
قد يكون لاغراض كالايماء الى تحقيق الخبر كقوله

ان التي ضربت بيتا مهاجرة بكوفة الجند غالت ودها غول

وقد فصل ذلك في المعاني وقرئ فلن يقبل من احدهم ملء الارض على البناء للفاعل وهو الله تعالى
عز وجل ونصب ملء وملء الارض بتخفيف الهمزتين ولو افتدى به قال ابن المنير في تفهيم
ان هذه الواو المصاحبة للشرط تستدعي شرطا آخر تعطف عليه الشرط المقترنة هي به والعادة
في مثل ذلك ان يكون المنطوق به منبها على المسكوت عنه بطريق الاولى فمثاله قولك اكرم زيدا
ولو اساء فهذه الواو عطفت المذكور على محذوف تقديره اكرم زيدا لو احسن ولو اساء الا انك
نبهت بايجاب اكرامه وان اساء على ان اكرامه ان احسن بطريق الاولى ومنه كونوا قوامين
بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم فان معناه والله اعلم لو كان الحق على غيركم ولو كان عليكم
لكنه ذكر ما هو اعسر عليهم فاوجبه تنبيها على ان ما كان اسهل اولى بالوجوب ولما كانت هذه الآية
مخالفة لهذا النمط من الاستعمال لان قوله سبحانه ولو افتدى به يقتضي شرطا آخر محذوفا يكون هذا المذكور
منبها عليه بطريق الاولى والحالة المذكورة اعني حالة افتدائهم بملء الارض ذهبا هي اجدر الحالات
بقبول الفدية وليس وراءها حالة اخرى تكون اولى بالقبول منها خاض المفسرون في تأويلها فذكر
الزمخشري ثلاثة اوجه حاصل الاول ان عدم قبول ملء الارض كناية عن عدم قبول الفدية بالدلالة
سياقية على ان القبول يراد للخلاص وانما عدل تصويرا للتكثير لانه الغاية التي لا مطمع وراءها في
العرف وفي الضمير يراد ملء الارض على الحقيقة فيصير المعنى لا يقبل منه فدية ولو افتدى بملء الارض ذهبا
فجاء الاول نظرا الى العموم وسلوك مسلك الكناية وفي الثاني الى الحقيقة والكثرة البالغة من غير نظر
الى القيام مقامها وحاصل الثاني ان المراد ولو افتدى بمثله معه كما صرح به في آية اخرى ولانه علم
ان الاول فدية ايضا كانه قيل لا يقبل ملء الارض فدية ولو ضوعف ويرجع هذا الى الحمل على ان الواو
بمعنى مع وتقدير بمثله ابي مع مثله وحاصل الثالث انه يقدر وصف يبني على السياق من نحو كان

متصفا به وحينئذ لا يكون الشرط المذكور من قبيل ما يقصد به تأكيد الحكم السابق بل يكون شرطا محذوف الجواب ويكون المعنى لا يقبل منه ملء الارض ذهبا لو تصدق ولو افتدى به ايضا لا يقبل منه وضمير به للمال من غير اعتبار وصف التصدق فالكلام من قبيل وما يقرب من عقرب لا ينقص من ثره وعندي درهم ونصفه انتهى ولا يخفى ما في ذلك من التعسف والتكلف وقريب من ذلك ما قيل ان الواو زائدة ويؤيد ذلك انه قرئ في الشواذ بدونها وكذا القول بان لو ليست وصلية بل شرطية والجواب ما بعدها وهو فاسد معنى وذكر ابن المنير في الجواب مدعيا ان تطبيق الآية عليه اسهل واقرب بل ادعى انه من السهل الممتنع ان قبول الفدية التي هي ملء الارض ذهبا يكون على احوال تارة تؤخذ قهرا كاخذ الدية وكرة يقول المفتدي انا افدي نفسي بكذا ما يقبل واولى بقول ذلك والفدية عتيدة وليسلمها لمن يؤمل قبولها منه فالذي في الآية ابلغ الاحوال واجدرها بالقبول وهو ان يفتدي بملء الارض ذهبا افتداء محققا بان يقدر على هذا الامر العظيم ويتسلمه اختيارا ومع ذلك لا يقبل منه فلأن لا يقبل منه مجرد قوله ابذل المال واقدر عليه او ما يجري هذا المجرى بطريق الاولى فيكون هذا الواو والحالة هذه على بابها نبهنا على ان ثم احوالا اخر لا ينفع فيها القبول بطريق الاولى بالنسبة الى الحالة المذكورة وقوله تعالى ولو ان لهم ما في الارض جميعا ومثله معه ليفتدوا به مصرح بذلك والمراد به انه لا خلاص لهم من الوعيد والا فقد علم انهم في ذلك اليوم افلس من ابن المذلق لا يقدرون على شيء ونظير هذا قولك لا ابيعك هذا الثوب بالف دينار ولو سلمتها الي في يدي انتهى وقريب منه ما ذكره ابو حيان قائلا ان الذي يقتضيه هذا التركيب وينبغي ان يحمل عليه ان الله تعالى اخبر ان من مات كافرا لا يقبل منه ما يملأ الارض من ذهب على كل حال يقصدها ولو في حال افتدائه من العذاب لان حالة الافتداء لا يمتن فيها المفتدي على المفتدى منه اذ هي حالة قهر من المفتدى منه وقد قررنا في نحو هذا التركيب ان لو تأتي منبهة على ان ما قبلها جاء على سبيل الاستقصاء وما بعدها جاء تنصيصا على الحالة التي يظن انها لا تندرج فيما قبلها كقوله عليه الصلاة والسلام اعطوا السائل ولو جاء على فرس وردوا السائل ولو بظلف محرق كان هذه الاشياء مما لا ينبغي ان يؤتى بها لان كون السائل على فرس يشعر بغناه فلا يناسب ان يعطى وكذلك الظلف المحرق لا غناء فيه فكان يناسب ان لا يرد السائل به وكذلك حالة الافتداء يناسب ان يقبل منه ملء الارض ذهبا لكنه لا يقبل منه ونظيره وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين لانهم نفوا ان يصدقهم على كل حال حتى في حالة صدقهم وهي الحالة التي ينبغي ان يصدقوا فيها ولو لتعميم النفي والتأكيد له هذا وقد اخرج الشيخان وابن جرير واللفظ له عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال يجاء بالكافر يوم القيامة فيقال له ارأيت لو كان لك ملء الارض ذهبا اكنت مفتديا به فيقول نعم فيقال لقد سألت ما هو ايسر من ذلك فلم تفعل فذلك قوله تعالى ان الذين كفروا وماتوا وهم كفار فلن يقبل من احدهم ملء الارض ذهبا ولو افتدى به **أولئك لهم عذاب أليم** اسم الاشارة مبتدأ والظرف خبر ولاعتماده على المبتدأ رفع الفاعل ويجوز ان يكون لهم خبرا مقدما وعذاب مبتدأ والجملة خبر عن اسم الاشارة والاول احسن وفي تعقيب ما ذكر بهذه الجملة مبالغة في التحذير والاقناط لان من لا يقبل منه الفداء ربما يعفى عنه

نزلت

بكرمه **وما لهم من ناصرين** في رفع العذاب او تخفيفه ومن مزيدة لتأكيد النفي او الاستغراق وزاد بعده سواء دخلت على مفرد او جمع خلافا لمن زعم ان ذلك مخصوص بالمفرد وصيغة الجمع لمراعاة الضمير فيها توافق الفواصل والمراد ليس لواحد منهم ناصر واحد **ومن باب الاشارة** قل يا اهل الكتاب تعالوا الى كلمة سواء بيننا وبينكم وهي كلمة التوحيد وترك اتباع الهوى والميل الى السوى فان ذلك لا يختلف فيه نبي ولا كتاب قط ما كان ابراهيم الخليل امرا باشتغاله بالتشبيه ولا نصرانيا قائلا بالتثليث ولكن كان حنيفا مائلا عن الكون برؤية المكون مسلما منقادا عند جريان قضائه وقدره ولذا هبا الى ما ذهب اليه المسلمون المصطفون القائلون ليس كمثله شيء وهو السميع البصير ان اولى الناس بابراهيم للذين اتبعوه بشرط التجرد عن الكونين ومنع النفوس عن الالتفات الى العالمين فان الخليل لما بلغ حضرة القدس زاغ بصره عن عرائس الملك والملكوت فقال اني بريء مما تشركون اني وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض وهذا النبي العظيم يعني محمدا عليه من الله افضل الصلوة واكمل التسليم اولى ايضا بمتابعة ابيه الخليل وسلوك منهجه الجليل لانه زبدة مخض محبته وخلاصة حقيقة فطرته والذين آمنوا به صلى الله عليه وسلم واشرقت عليهم انواره وانبعث في رياض قلوبهم اسراره والله ولي المؤمنين كافة يحفظهم من آفات القهر ويدخلهم في قباب النعمة ويبيح لهم ديار الكرامة ولا تؤمنوا الا لمن تبع دينكم حبله اهل الله خطابا للمؤمنين كما قال ذلك بعض اهل الظاهر اي لا تفشوا اسرار الحق الا الى اهله ولا تتركوا معاني الحقيقة للمحجوبين من الناس فيقعون فيكم ويقصدون سفك دمائكم قل ان الهدى هدى الله ان يؤتى احد مثل ما اوتيتم من علم الباطن ويثمر ما يحاجوكم به في زعمهم عند ربكم وهو علم الظاهر وحاصل المعنى ان الهدى الجمع بين الظاهر والباطن واما الاقتصار على علم الظاهر وانكار الباطن فليس بهدى قل ان الفضل بيد الله فيتصرف به حسب مشيئته التابعة لعلمه التابع للمعلوم في ازل الآزال والله واسع عليم فكيف يتقيد بالقيود بل يتجلى حسبما تقتضيه الحكمة في المظاهر لاهل الشهود يختص برحمته الخاصة من يشاء من عباده وهي المرغوب به وهي فوق مكاشفة غيب الملكوت ومشاهدة سر الجبروت والله ذو الفضل العظيم الذي لا يكتنه بلى من اوفى بعهده وهو عهد الروح بنعت الكشف وعهد القلب بتلقي الخطاب وعهد العقل بامتثال الاوامر والنواهي واتقى من خطرات النفوس وطوارق الشهوات فان الله يحب المتقين اي يهب لهم مقام حقيقة المحبة ان الذين يشترون بعهد الله وايمانهم ثمنا قليلا الآية اشارة الى من مال الى حضرة الدنيا وآثرها على مشاهدة حضرة المولى وزين ظاهره بعبادة المرائين ومزجها بحب الرياسة فذلك الذي سقط عن رؤية اللقاء ومخاطبة الحق في الدنيا والآخرة ما كان لبشر ان يؤتيه الله الكتاب والنبوة ثم يقول للناس كونوا عبادا لي من دون الله لان الاستنباء لا يكون الا بعد الفناء في التوحيد والمحو عن محال البشرية بالفناء عن نفسه وانانيته ووجود انه انيا حقيقيا قابلا للكتاب والحكمة العقلية لا يمكن ان يدعو الى نفسه

اذ الداعي اليها لا يكون الا محجوبا عنها وبين الامرين تناقض ولكن يقول كونوا ربانيين اي منسوبين الى الرب والملك عابدين مرتاضين بالعلم والعمل والمواظبة على الطاعات لتغلب على اسراركم انوار الرب ولهم في الرباني عبارات كثيرة فقال بعضهم الرباني الذي لا يأخذ العلوم الا من الرب ولا يرجع في شيء الا اليه وقال سهل الرباني الذي لا يختار على ربه حالا وقال القاسم هو المتخلق باخلاق الرب علما وحكما وقيل هو الذي يمحى في وجوده ويمحى من شهوده وقيل هو الذي لا تؤثر فيه تصاريف الاقدار على اختلافها وقيل وقيل وكل الاقوال ترد من منهل واحد ولا يأمركم ان تتخذوا الملائكة والنبيين اربابا فانها بعض مظاهره وهو سبحانه المطلق حتى عن قيد الاطلاق أيأمركم بالكفر بعد اذ انتم مسلمون اي ايأمركم بالاحتجاب برؤية الاشكال والنظر الى الامثال بعد ان لاح في اسراركم انوار التوحيد وطلعت في قلوبكم شموس التفريد واذ اخذ الله ميثاق النبيين الآية فيه اشارة الى انه سبحانه اخذ العهد من نواب الحقيقة المحمدية في الازل بالانقياد والطاعة والايمان بها وخصهم بالذكر لكونهم اهل الصف الاول ورجال الحضرة وقيل ان الله تعالى اخذ ميثاق التعارف بينهم واقامة الدين وعدم التفرق وتصديق بعضهم بعضا ودعوة الخلق الى التوحيد وتخصيص العبادة بالله تعالى وطاعة النبي وتعريف بعضهم بعضا لاممهم وهذا غير الميثاق العام المشار اليه بقوله سبحانه واذ اخذ ربك من بني آدم الخ فمن تولى بعد ذلك اي بعد ما علم عهد الله تعالى مع النبيين وتبليغ الانبياء اليهم ما عهد اليهم فاولئك هم الفاسقون اي الخارجون عن دين الله تعالى ولا دين غيره معتدا به في الحقيقة الا توهما افغير دين الله يبغون وله اسلم من في السموات والارض اي من في عالم الارواح وعالم النفوس او من في عالم الملكوت وعالم الملك طوعا باختياره وشعوره وكرها من حيث لا يدري ولا يدري انه لا يدري بسبب احتجابه برؤية الاغيار ولهذا سقط عن درجة القبول واليه ترجعون في العاقبة حين يكشف عن ساق ومن يبتغ غير الاسلام وهو التوحيد دينا له فلن يقبل منه لعدم الوصول الى الحق لمكان الحجاب وهو في الآخرة من الخاسرين الذين خسروا انفسهم كيف يهدي الله قوما الآية استبعاد لهداية من فطره الله على عدم استعداد المعرفة وحكم عليه بالكفر في سابق الازل فان من لم يكن له استعداد لم ينفع في ازالة الحجاب ومن غاص في بحار القهر ولزم قعر البعد لم يكن له سبيل الى ساحل قرب الرب والله غالب على امره ولله در من قال

اذا المرء لم يخلق سعيدا تحيرت ٭ فنون مربيه وخاب المؤمل
فموسى الذي رباه جبريل كافر ٭ وموسى الذي رباه فرعون مرسل

هذا والله تعالى الهادي الى سواء السبيل **لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون** كلام مستأنف لبيان ما ينفع المؤمنين ويقبل منهم اثر بيان ما لا ينفع الكفار ولا يقبل منهم و تنال من نال ينال نيلا اذا اصاب ووجد ويقال نال العلم اذا وصل اليه واتصف به والبر الاحسان وكمال الخير وبعضهم يفرق بينه وبين الخير بان البر هو النفع الواصل الى الغير مع القصد الى ذلك والخير هو النفع مطلقا وان وقع سهوا وضد البر العقوق وضد الخير الشر وال فيه اما للجنس و

للحقيقة

للحقيقة والمراد لن تكونوا ابرارا حتى تنفقوا وهو المروي عن الحسن واما للعهد والمراد لن تنالوا بر الله تعالى باهل طاعته حتى تنفقوا والى ذلك ذهب مقاتل وعطاء واخرج ابن جرير عن ابن مسعود تفسير البر بالجنة وروي مثله عن مسروق والسدي وعمرو بن ميمون وذهب بعضهم الى ان الكلام على حذف مضاف اي لن تنالوا ثواب البر وحتى بمعنى الى ومن تبعيضية ويؤيده قراءة عبد الله بعض ما تحبون وقيل بيانية وعليها فلا تخالف بين القراءتين معنى وما موصولة او موصوفة وجعلها مصدرية والمصدر بمعنى المفعول جائز على رأي ابي علي وفي المراد من قوله سبحانه ما تحبون اقوال فقيل المال وكنى بذلك عنه لان جميع الناس يحبونه وقيل نفائس الاموال وكرائمها وقيل ما يعم ذلك وغيره من سائر الاشياء التي يحبها الانسان ويهواها والانفاق على هذا مجاز وعلى الاولين حقيقة وكان السلف رضي الله عنهم اذا احبوا شيئا جعلوه لله تعالى فقد اخرج الشيخان والترمذي والنسائي عن انس رضي الله عنه قال كان ابو طلحة اكثر الانصار نخلا بالمدينة وكان احب امواله اليه بيرحاء وكانت مستقبلة المسجد وكان النبي صلى الله عليه وسلم يدخلها ويشرب من ماء فيها طيب فلما نزلت لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون قال ابو طلحة يا رسول الله ان الله يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان احب اموالي الي بيرحاء وانها صدقة لله تعالى ارجو برها وذخرها عند الله تعالى فضعها يا رسول الله حيث اراك الله تعالى فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم بخ بخ ذلك مال رابح وقد سمعت ما قلت واني ارى ان تجعلها في الاقربين فقال ابو طلحة افعل يا رسول الله فقسمها ابو طلحة في اقاربه وبني عمه وفي رواية لمسلم وابي داود فجعلها بين حسان بن ثابت وابي بن كعب واخرج ابن ابي حاتم وغيره عن محمد بن المنكدر قال لما نزلت هذه الآية جاء زيد بن حارثة بفرس يقال لها سبل لم يكن له مال احب اليه منها فقال هي صدقة فقبلها رسول الله صلى الله عليه وسلم وحمل عليها ابنه اسامة فرأى رسول الله صلى الله عليه وسلم في وجه زيد فقال ان الله تعالى قد قبلها منك واخرج عبد بن حميد عن ابن عمر قال حضرتني هذه الآية لن تنالوا البر الخ فذكرت ما اعطاني الله تعالى فلم اجد احب الي من مرجانة جارية لي رومية فقلت هي حرة لوجه الله تعالى فلو اني اعود في شيء جعلته لله تعالى لنكحتها فانكحتها نافعا واخرج ابن المنذر عن نافع قال كان ابن عمر رضي الله عنهما يشتري السكر فيتصدق به فنقول له لو اشتريت لهم بثمنه طعاما كان انفع لهم من هذا فيقول اني اعرف الذي تقولون ولكن سمعت الله تعالى يقول لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وان ابن عمر يحب السكر وظاهر هذه الاخبار يدل على ان الانفاق في الآية يعم المستحب وروي عن ابن عباس ان المراد به اخراج الزكاة الواجبة وما فرضه الله تعالى في الاموال فكأنه قيل لن تنالوا البر حتى تخرجوا زكاة اموالكم وهو مبني على ان المراد من ما تحبون المال لا كرائمه فقول البعض انه يرد عليه انه لا يجب على المزكي ان يخرج اشرف امواله واكرمها ناشئ من قلة التأمل ولو تأمل ما اعترض على ترجمان القرآن وحبر الامة ونقل الواحدي عن مجاهد والكلبي ان الآية منسوخة بآية الزكاة وضعف بان ايجاب الزكاة لا ينافي الترغيب في بذل المحبوب في سبيل الله تعالى واستشكلت هذه الآية بان ظاهرها يستدعي ان الفقير الذي لم ينفق طول عمره ما يحبه

لعدم امكانه لايكون بارا اولاينال البر بالله تعالى باهل طاعته معللة اليس كذلك واجيب بان الكلام خارج مخرج الحث على الانفاق وهو مقيد بالامكان وانما اطلق على سبيل المبالغة في الترغيب وقيل الاولى ان يكون المراد لاتنالوا البر الكامل الواقع على اشرف الوجوه حتى تنفقوا مما تحبون والفقير الذي لم ينفق طول عمره لايبعد القول بانه لايكون بارا كاملا اولا ينال البر من الله تعالى الكامل باهل طاعته وقيل الاولى من هذا الاولى ان يقال ان المراد لن تنالوا البر على الانفاق حتى تنفقوا مما تحبون وحاصله ان الانفاق من المحبوب يترتب عليه نيل البر وان الانفاق مما عداه لايترتب عليه نيل البر وليس في الآية ما يدل على حصر ترتب البر على الانفاق من المحبوب ونفي ترتب البر على غيره من الافعال المأمور بها وحينئذ لايبعد ان يكون الفقير الغير المنفق بارا ونائلا بر الله تعالى باهل طاعته من جهة اخرى وربما تستدعي افعاله الخالية عن انفاق المال من البر ما هو اكمل واوفر مما يستدعيه الانفاق المذكور منه وجر الكلام الى مسئلة تفضيل الفقير الصابر على الغني الشاكر وهي مسئلة طويلة الذيل قد الفت فيها الرسائل **وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ** اي اي شيء تنفقونه من الاشياء او اي شيء تنفقوا طيب تحبونه او خبيث تكرهونه فمن على الاول متعلقة بمحذوف وقع صفة لاسم الشرط وعلى الثاني في محل نصب على التمييز **فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ** تعليل لجواب الشرط واقع موقعه اي فيجازيكم بحسبه فانه تعالى عليم بكل ما تنفقونه وقيل انه جواب الشرط والمراد ان الله تعالى يعلمه موجودا على الحد الذي تفعلونه من حسن النية وقبحها وتقديم الظرف لرعاية الفواصل وفي الآية ترغيب وترهيب وقيل وفيها اشارة الى الحث على اخفاء الصدقة **كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِبَنِي إِسْرَائِيلَ** روى الواحدي عن الكلبي انه حين قال النبي صلى الله عليه وسلم انا على ملة ابراهيم قالت اليهود كيف وانت تاكل لحوم الابل والبانها فقال النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك حلالا لابراهيم عليه السلام فنحن نحله فقالت اليهود كل شيء اصبحنا اليوم نحرمه فانه كان محرما على نوح وابراهيم حتى انتهى الينا فانزل الله هذه الآية تكذيبا لهم والطعام بمعنى المطعوم ويراد به هنا المطعومات مطلقا او المأكولات وهو لكونه مصدرا نعوت به بمعنى يستوي فيه الواحد المذكر وغيره وهو الاصل المطرد فلا ينافيه قول الرضي انه يقال رجل عدل ورجلان عدل لانه غاية بجانب المعنى وذكر بعضهم ان هذا التاويل يعمل كلا للتأكيد لان الاستغراق شأن الجمع المعرف باللام والحل مصدر ايضا اريد به حلالا والمراد الاخبار عن اكل الطعام بكونه حلالا لا نفس الطعام لان الحل كالحرمة مما لا يتعلق بالذوات ولا تقدير نحو الانفاق لانه يصح ان يكون متعلق الحل وربما لزم بترتبه مما قبله للانخلاف الزمن المسوق له الكلام واسرائيل هو يعقوب بن اسحق بن ابراهيم عليهم السلام وعن ابي مجلز ان ملكا سماه بذلك بعد ان صرعه وضرب على فخذه **إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَى نَفْسِهِ** قال مجاهد حرم لحوم الانعام وروى عكرمة عن ابن عباس انه حرم زائدتي الكبد والكليتين والشحم الا ما كان على الظهر وعن عطاء انه

حرم لحوم الابل والبانها وسبب تحريم ذلك كما في الحديث الذي اخرجه الحاكم وغيره بسند صحيح عن ابن عباس انه عليه الصلوة والسلام كان به عرق النسا فنذران شفي لا ياكل احب الطعام اليه وكان ذلك احبها اليه وفي رواية سعيد بن جبير عنه انه كان به ذلك الداء فاكل من لحوم الابل فبات بليلة يزقو فحلف ان لا ياكله ابدا وقيل حرمه على نفسه تعبدا وسأل الله تعالى ان يجيز له تحريم سبحانه على ولده ذلك ونسب هذا الى الحسن وقيل انه حرمه وكف نفسه عنه كما يحرم المستظهر في دينه من الزهاد اللذائذ على نفسه وذهب كثير الى ان التحريم كان بنص ورد عليه وقال بعض كان ذلك عن اجتهاد ويؤيده ظاهر النظم وبه استدل على جوازه للانبياء عليهم الصلوة والسلام والاستثناء متصل لان المراد على كل تقدير انه حرمه على نفسه وعلى اولاده وقيل منقطع والتقدير ولكن حرم اسرائيل على نفسه خاصة ولم يحرمه عليهم وصحح الاول **مِنْ قَبْلِ أَنْ تُنَزَّلَ التَّوْرَاةُ** الظاهر انه متعلق بقوله تعالى كان حلا ولا يضر الفصل بالاستثناء اذ هو فصل جائز وذلك على مذهب الكسائي وابي الحسن في جواز ان يعمل ما قبل الا فيما بعدها اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا او حالا وقيل متعلق بحرم وتعقبه ابو حيان بانه بعيد اذ هو من الاخبار بالواضح المعلوم ضرورة ولا فائدة فيه واعتذر عنه بان فائدة ذلك بيان ان التحريم مقدم عليها وان التورية مشتملة على محرمات اخر حدثت عليهم حرجا وتضييقا واختار بعضهم انه متعلق بمحذوف والتقدير كان حلا من قبل ان تنزل التورية في جواب سؤال نشأ من سابق المستثنى كانه قيل متى كان حلا فاجيب به والذي دعاه الى ذلك عدم ظهور فائدة تقييد التحريم ولزوم قصر الصفة قبل تمامها على تقدير جعله قيدا للحل وما يحكى ما فيه والمعنى على الظاهر ان كل الطعام ما عدا المستثنى كان حلالا لبني اسرائيل قبل نزول التورية مشتملة على تحريم ما حرم عليهم لظلمهم وفي ذلك رد لليهود في دعواهم البراءة مما نعى عليهم قوله تعالى قوله تعالى فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم وقوله سبحانه وعلى الذين هادوا حرمنا الآيتين وتبكيت لهم في منع النسخ ضرورة ان تحريم ما كان حلالا لا يكون الا به ودفع الطعن في دعوى الرسول صلى الله عليه وسلم موافقته لابيه ابراهيم عليه السلام على ما دل عليه سبب النزول وذهب السدي الى انه لم يحرم عليهم عند نزول التورية الا ما كان يحرمونه قبل نزولها اقتداء بابيهم يعقوب عليه السلام وقال الكلبي لم يحرم سبحانه ما حرم عليهم في التورية وانما حرمه بعدها بظلمهم وكفرهم فقد كانت بنو اسرائيل اذا اصابت ذنبا عظيما حرم الله عليهم طعاما طيبا وصب عليهم رجزا وعن الضحاك انه لم يحرم الله عليهم شيئا من ذلك في التورية ولا بعدها وانما هو شيء حرموه على انفسهم اتباعا لابيهم واضافوا تحريمه الى الله مجازا وهذا في غاية البعد **قُلْ فَأْتُوا بِالتَّوْرَاةِ فَاتْلُوهَا** امر له صلى الله عليه وسلم بان يحاجهم بكتابهم الناطق بصحة ما يقول في امر التحريم والتحليل واظهار اسم التورية لكون الجملة كلاما مع اليهود منقطعا عما قبله وقوله تعالى **إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ** اي في دعواكم شرط حذف جوابه لدلالة ما قبله عليه اي ان كنتم صادقين فأتوا بالتورية فاتلوها روي انهم لم يجسروا على الاتيان بها فبهتوا والقموا حجرا وفي ذلك دليل ظاهر على صحة نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم اذ علم ان ما في التورية يدل على كذبهم وهو

ليعترفوا بها ولا غيرها من زبر الاولين ومثله لا يكون الا عن وحي **فمن افترى على الله الكذب**
اي اختلق ذلك بزعمهم ان التحريم كان على الانبياء وامهم قبل نزول التورية في عبارة من اولئك اليهود
ويحتمل ان تكون عامة ويدخلون حينئذ دخولا اوليا واصل الافتراء قطع الاديم يقال فرى الاديم
يفريه فريا اذا قطعه واستعمل في الابتداع والاختلاق والجملة يحتمل ان تكون مستأنفة وان تكون
منصوبة المحل معطوفة على جملة فأتوا فتدخل تحت القول ومن يجوز ان تكون شرطية وان تكون
موصولة وقد روعي لفظها ومعناها **من بعد ذلك** اي امرهم بما ذكر وما يترتب عليهم
من قيام الحجة وظهور البينة **فاولئك** اي المفترون المبعدون عن عز القرب **هم**
الظالمون لانفسهم بفعل ما اوجب العذاب عليهم وقيل هم الظالمون لانفسهم بذلك و
لاتباعهم باضلالهم لهم بسبب اصرارهم على الباطل وعدم تصديقهم رسول الله صلى الله عليه وسلم
وانما قيد بالبعدية مع انه يستحق الوعيد بالكذب على الله تعالى في كل وقت وفي كل حال للدلالة على
كمال القبح وقيل لبيان انه انما يؤاخذ به بعد اقامة الحجة عليه ومن كذب فيما ليس بمحجوج فيه فهو بمنزلة
الصبي الذي لا يستحق الوعيد بكذبه وفيه تأمل ثم مناسبة هذه الآية لما قبلها ان الاكل انفاق مما
يحب لكن على نفسه والى ذلك اشار علي بن عيسى وقيل انه لما تقدم محاجتهم في ملة ابراهيم
عليه السلام وكان مما انكروا على نبينا صلى الله عليه وسلم اكل لحوم الابل وادعوا انه خلاف ملة
ابراهيم ناسب ان يذكر رد دعواهم ذلك عقيب تلك المحاجة **قل صدق الله** اي ظهر و
ثبت صدقه في ان كل الطعام كان حلا لبني اسرائيل الا ما حرم اسرائيل على نفسه وقيل في ان محمدا
صلى الله عليه وسلم على دين ابراهيم عليه السلام وان دينه الاسلام وقيل في كل ما اخبر به ويدخل
ما ذكر دخولا اوليا وفيه كما قيل تعريض بكذبهم الصريح **فاتبعوا ملة ابراهيم** وهي دين
الاسلام فانكم غير متبعين ملته كما تزعمون وقيل اتبعوا مثل ملته حتى تخلصوا عن اليهودية التي
اضطرتكم الى الكذب على الله والتشديد على انفسكم وقيل اتبعوا ملته في استباحة اكل لحوم
الابل وشرب البانها مما كان حلا له **حنيفا** اي مائلا عن سائر الاديان الباطلة الى دين
الحق او مستقيما على ما شرعه الله تعالى من الدين الحق في حجه ونسكه ومأكله وغير ذلك
وما كان من المشركين اي في امر من امور دينهم اصلا وفيه تعريض بشرك اولئك
المخاطبين والجملة تذييل لما قبلها **ان اول بيت وضع للناس** اخرج ابن
المنذر وغيره عن ابن جريج قال بلغنا ان اليهود قالت بيت المقدس اعظم من الكعبة لانه
مهاجر الانبياء ولانه في الارض المقدسة فقال المسلمون بل الكعبة اعظم فبلغ ذلك رسول
الله صلى الله عليه وسلم فنزلت الى مقام ابراهيم وروي مثل ذلك عن مجاهد ووجه
ربطها بما قبلها ان الله تعالى امر الكفرة باتباع ملة ابراهيم ومن ملته تعظيم بيت الله تعالى الحرام
فناسب ذكر البيت وفضله وحرمته لذلك وقيل وجه المناسبة ان هذه شبهة ثانية ادعوها
فاكذبهم الله تعالى فيها كما اكذبهم في سابقتها والمعنى ان اول بيت وضع لعبادة الناس دينهم اي
هيئ وجعل متعبدا والواضع هو الله تعالى كما يدل عليه قراءة من قرأ وضع بالبناء للفاعل

لان الظاهر حينئذ ان يكون الضمير راجعا الى الله تعالى وانه لم يتقدم ذكره سبحانه صريحا في الآية بناء
على انها مستأنفة واحتمال عوده الى ابراهيم عليه السلام لاشتهاره ببناء البيت خلاف الظاهر وجملة
وضع في موضع جر على انها صفة بيت وللناس متعلق به واللام فيه للعلة وقوله تعالى **للذي**
ببكة خبر ان واللام مزحلقة واخبر بالمعرفة عن النكرة لتخصيصها وهذا في باب ان وبكة لغة
في مكة عند الاكثر والباء والميم تعقب احداهما الاخرى كثيرا ومنه نميط ونبيط ولازم ولازب
وراتب وراتم وقيل هما متغايران فبكة موضع المسجد ومكة البلد باسرها واصلها من البك بمعنى
الزحم يقال بكه يبكه بكا اذا زحمه وتباك الناس اذا ازدحموا وكانها انما سميت بذلك
لازدحام الحجيج فيها وقيل بمعنى الدق وسميت بذلك لدق اعناق الجبابرة اذا ارادوها بسوء
واذلالهم فيها ولذا تراهم في الطواف كآحاد الناس ولو امكنهم الله تعالى من تخلية المطاف لفعلوا
وقيل انها مأخوذة من بكأت الناقة او الشاة اذا قل لبنها وكأنها انما سميت بذلك لقلة مائها
وخصبها وقيل ومن هنا سميت البلد مكة ايضا اخذا لها من امتك الفصيل ما في الضرع اذا
لم يبق فيه من اللبن شيئا وقيل هي من مكه الله تعالى اذا استقصاه بالهلاك ثم المراد بالاولية
الاولية بحسب الزمان وقيل بحسب الشرف ويؤيد الاول ما اخرجه الشيخان عن ابي ذر قال
سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن اول بيت وضع للناس فقال المسجد الحرام ثم بيت
المقدس فقيل كم بينهما فقال اربعون سنة واستشكل ذلك بان باني المسجد الحرام ابراهيم
عليه السلام وباني الاقصى داود ثم ابنه سليمان عليهما السلام ورفع فيه ثمانية عشر ميلا وبين
بناء ابراهيم وبنائهما مدة تزيد على الاربعين بامثالها **واجيب** بان الوضع غير البناء
والسؤال عن مدة ما بين وضعيهما لا عن مدة ما بين بنائيهما فيحتمل ان واضع الاقصى بعض
الانبياء قبل داود وابنه عليهما السلام ثم بناه بعد ذلك ولا بد من هذا التأويل قاله
الطحاوي **واجاب** بعضهم على تقدير ان يراد من الوضع البناء بان باني المسجد الحرام
والمسجد الاقصى هو ابراهيم عليه السلام وانه بنى الاقصى بعد اربعين سنة من بنائه
المسجد الحرام وادعى فهم ذلك من الحديث فتدبر وورد في بعض الآثار ان اول من بنى البيت
الملائكة وقد بنوه قبل آدم عليه السلام بالفي عام وعن مجاهد وقتادة والسدي ما يؤيد
ذلك وحكي ان بناء الملائكة له كان من ياقوتة حمراء ثم بناه آدم ثم شيث ثم ابراهيم ثم
العمالقة ثم جرهم ثم قصي ثم قريش ثم عبد الله بن الزبير ثم الحجاج واستمر بناء الحجاج الى
الآن الا في الميزاب والباب والعتبة ووقع الترميم في الجدار والسقف غير مرة وصفد فيه
الرخام وقيل انه نزل مع آدم من الجنة ثم رفع بعد موته الى السماء وقيل بني قبله ورفع في
الطوفان الى السماء السابعة وقيل الرابعة وذهب اهل الكتابين الى ان الارض دحيت
من تحته وقد اسلفنا لك ما ينفعك هنا فتذكر **مباركا** اي كثير الخير لما انه يضاعف فيه ثواب
العبادة قاله ابن عباس وقيل لانه يغفر فيه الذنوب لمن حجه وطاف به واعتكف عنده وقال القفال
يجوز ان تكون بركته ما ذكر في قوله تعالى يجبى اليه ثمرات كل شيء وقيل بركته دوام العبادة فيه ولزومها

وقيل جاءت البركة بمعنى النمو وهو شائع والثبوت ومنه البركة لثبوت الماء فيها والبرك الصدر لثبوت
الحفظ فيه وتبارك الله سبحانه بمعنى ثبت ولم يزل ووجه الكرماني كونه مباركا بان الكعبة كالنقطة وصفوف
المتوجهين اليها في الصلوات كالدوائر المحيطة بالمركز ولا شك انه ينهم انعكاسا ارواحهم علوية وقلوبهم
قدسية واسرارهم نورانية وضمائرهم ربانية ومن كان في المسجد الحرام تتصل انوار تلك الارواح الصافية
المقدسة بنور روحه فتزداد الانوار الالهية في قلبه وهذا غاية البركة ثم ان الارض كرية وكلا آن
يعرض فهو صبح لقوم ظهر لثان عصر لثالث وهلم جرا فليست الكعبة منفكة قط عن توجه قوم اليها لاداء
الفرائض فهو دائما كذلك والمجرور حال من الضمير المستتر في الظرف الواقع صلة وجوز ابو البقاء جعله
حالا من الضمير في وضع **وهدى للعالمين** اي هاد لهم الى الجهة التي ارادها سبحانه او هاد الى جلال
شأنه بما فيه من الايات العجيبة كما قال تعالى **فيه آيات بينات** كاهلاك من قصده من الجبابرة
بسوء كاصحاب الفيل وغيرهم وعدم تعرض ضواري السباع للصيد فيه وعدم نفرة الطير من الناس
هناك وانه اي ركن من البيت وقع الغيث في مقابلته كان الخصب فيما يليه من البلاد فاذا وقع في
مقابلة الركن اليماني كان الخصب باليمن واذا كان في مقابلة الركن الشامي كان الخصب بالشام
واذا عم البيت كان في جميع البلدان وقلة الجمار على كثرة الرماة الى غير ذلك وعدوا منها انحراف الطير
عن موازاته على مدى الاعصار وفيه كلام للمحدثين لان منها ما يعلوه وقيل لا يعلوه الا ما به علة للاستشفاء
واعترض بان العقاب علة لا تأخذ الحية وقيل ان الطير المهدر دمها تعلوه والحمام مع كثرته لا يعلوه
وبه جمع بعضهم بين الكلامين ومع هذا في القلب منه شيء فقد نقل بعض الناس ان الطير مطلقا تعلو
في بعض الاحايين والضمير المجرور عائد على البيت والظرفية مجازية والا لا مع عد هذه الايات والجملة
اما مستأنفة جيء بها بيانا وتفسيرا للهدى واما حال اخرى ولا بأس في ترك الواو في الجملة الاسمية
الحالية على ما اشار اليه عبد القاهر وغيره وجوز ان يكون حالا من الضمير في العالمين والعامل فيه هدى
او من الضمير في مباركا وهو العامل فيها او يكون صفة لهدى كما ان العالمين كذلك وقوله تعالى
مقام ابراهيم مبتدأ محذوف الخبر او خبر محذوف المبتدأ اي منها او احدها مقام ابراهيم واختاره
الحلبي الاخير وقيل بدل البعض من الكل واليه ذهب ابو مسلم وجوز بعضهم ان يكون عطف بيان ورد
صح بان الجمع بالمفرد نبأ وعلى اشتمال المقام على آيات متعددة لان اثر القدمين في الصخرة الصماء آية
وغوصها فيها الى الكعبين آية والانة بعض هذا النوع دون بعض آية وابقاؤه على مر الزمان آية وحفظه من
الاعداء آية او على ان هذه الاية الواحدة لظهور شأنها وقوة دلالتها على قدرة الله تعالى ونبوة ابراهيم
عليه السلام منزلة منزلة آيات كثيرة وايد ذلك بما اخرجه ابن الانباري عن مجاهد انه كان يقرأ فيه آية
بينة بالتوحيد وفيه ان هذا وان ساغ معنى الا انه يرد عليه ان آيات نكرة ومقام ابراهيم معرفة وقد
صرح ابو حيان انه لا يجوز التخالف في عطف البيان باجماع البصريين والكوفيين ثم ان سبب هذا
الاثر في هذا المقام ما ورد في الاثر عن سعيد بن جبير انه لما ارتفع بنيان الكعبة قام على هذا الحجر
ليتمكن من رفع الحجارة فغاصت فيه قدماه وقد تقدم غير ذلك في ذلك ايضا **ومن دخله كان**
آمنا الضمير المنصوب عائد الى مقام ابراهيم بمعنى الحرم كله على ما قاله ابن عباس لا موضع القدمين

انه شاهدهم

فقط

فقط ويمكن ان يكون هناك استخدام ثم قال الجصاص اورد الايات المذكورات في الحرم ثم قال ومن دخله
يجب ان يكون راجعا الى جميع الحرم والجملة اما ابتدائية وليست بشرطية واما شرطية معطوفة كما قال العز بن عبد
حيث المعنى على مقام لانه في المعنى أمن من دخله اي ومنها او ثانيها أمن من دخله وفيه آيات مقام ابراهيم و
أمن من دخله وعلى هذا لا حاجة الى ما تكلف في توجيه الجمعية مما تقدم ان الاثنين نوع من الجمع كالثلاثة و
الاربعة ويجوز ان يذكر هاتان الايتان ويطوى ذكر غيرهما دلالة على تكاثر الايات ومثل هذا الطي واقع
في الاحاديث النبوية والاشعار العربية فالاول كرواية حبب الي من دنياكم ثلاث الطيب والنساء وجعلت
قرة عيني في الصلاة على ما هو شائع وان تحرر عدم ذكر ثلاث واما في الثاني فنحو قول جرير

كانت حنيفة اثلاثا فثلثهم ⁂ من العبيد وثلث من مواليها

ومن اما للعقلاء او لهم ولغيرهم على سبيل التغليب لانه يأمن فيه الوحش والطيور بل والنبات
وتقييده بالامن ما يصح نسبته الجميع بضرب من التأويل وعلى التقدير الاول يحتمل ان يراد بالامن
الامن في الدنيا من نحو القتل والقطع وسائر العقوبات فقد اخرج ابن ابي حاتم عن الحسن في الاية انه
قال كان الرجل في الجاهلية يقتل الرجل ثم يدخل الحرم فيلقاه ابن المقتول او ابوه فلا يحركه واخرج
ابن المنذر عن عمر بن الخطاب انه قال لو وجدت فيه قاتل الخطاب ما مسسته حتى يخرج منه واخرج
ابن جرير عن ابنه انه قال لو وجدت قاتل عمر في الحرم ما هجته وعن ابن عباس لو وجدت قاتل ابي
في الحرم ما تعرضت له ومذهبه في ذلك ان من قتل او سرق في الحل ثم دخل الحرم فانه لا يجالس ولا يكلم
ولا يؤوى ولكنه يناشد حتى يخرج فيؤخذ فيقام عليه ما جر فان قتل او سرق في الحرم اقيم عليه في الحرم
والروايات عنه في ذلك كثيرة وقد تقدم تفصيل الاقوال في المسئلة واما ان يراد كما ذهب اليه
الصادق رضي الله عنه الامن في الآخرة من العذاب فقد اخرج عبد بن حميد وغيره عن يحيى بن جعدة
ان من دخله كان آمنا من النار واخرج البيهقي عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من دخل البيت دخل في حسنة وخرج من سيئة مغفورا له وروي من غير طريق عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال من مات في احد الحرمين بعث من الآمنين يوم القيامة وفي رواية عن ابن عمر قال من قبر بمكة
مسلما بعث آمنا يوم القيامة ويجوز ارادة العموم بان يعبر بالامن في الدنيا والآخرة ولعله الظاهر
من اطلاق اللفظ **ولله على الناس حج البيت** جملة ابتدائية انبأ فيها حج والجر لله وعلى
الناس متعلق بما تعلق به الجار المحذوف ووقع حالا من المستتر في الجار والمجرور والعامل فيه الاستقرار ويجوز
ان يكون على الناس خبر ولله متعلق بما تعلق به ولا يجوز ان يكون حالا من المستكن في للناس لان العامل
في الحال حينئذ يكون معنى والحال لا يتقدم على العامل المعنوي عند الجمهور وجوزه ابن مالك اذا كانت
الحال ظرفا او حرف جر وعامله كذلك بخلاف الظرف وحرف الجر فانهما لا يتقدمان على عاملهما المعنوي
وجوز ان يرتفع حج بالجار الاول او الثاني وهو في اللغة مطلق القصد او كثرته الى من يعظم والمراد به
هنا قصد مخصوص غلب فيه حتى صار حقيقة شرعية واللام في البيت للعهد وقرأ حمزة والكسائي وعاصم
في رواية حفص حج بالكسر وهو لغة نجد **من استطاع اليه سبيلا** بدل من الناس بدل
البعض من الكل والضمير في البدل مقدر اي منهم وقيل بدل الكل من الكل والمراد من الناس خاص

عظمة

لا في الحرم

ولا يحتاج الى تمييز وقيل خبر لمحذوف اي هم من استطاع او الواجب عليه من استطاع ويجوز ان يكون منصوبا باضمار فعل اي اعني وان يكون فاعل المصدر وهو مضاف الى مفعوله اي ولله على الناس ان يحج من استطاع منهم البيت وفيه مناقشة مشهورة ومن على هذه الاوجه موصولة ويجوز ان يكون شرطية والجزاء محذوف يدل عليه ما تقدم او هو هو نفسه على الخلاف المنقول بين البصريين والكوفيين والداعي تمييز بعوده من جملة الشرط على الناس والتقدير من استطاع منهم اليه سبيلا فقد عليه ان يحج ويرجح هذا مقابلته بالشرط بعده والحج بالفتح القصد للبيت والحج لانه المحدث عنه وهو متعلق بالسبيل لانه من معنى الافضاء وقدم عليه للاهتمام بشأنه والاستطاعة في الاصل استدعاء طواعية الفعل وتأتيه والمراد بالاستدعاء الارادة وهي تقتضي القدرة فاطلقت على القدرة مطلقا او بسهولة وهي اخص منها وهو المراد هنا وسيأتي تحقيقه قريبا ان شاء الله تعالى والقدرة اما بالبدن او بالمال او بهما والى الاول ذهب الامام مالك فيجب الحج عنده على من قدر على المشي والكسب في الطريق والى الثاني ذهب الامام الشافعي ولذا اوجب الاستنابة على الزمن اذا وجد اجرة من ينوب عنه والى الثالث ذهب امامنا الاعظم رضي الله عنه ويؤيده ما اخرجه البيهقي وغيره عن ابن عباس انه قال السبيل ان يصح بدن العبد ويكون له ثمن زاد وراحلة من غير ان يجحف به واستدل الامام الشافعي بما اخرجه الدارقطني عن جابر بن عبد الله قال لما نزلت هذه الاية ولله على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا قام رجل فقال يا رسول الله ما السبيل قال الزاد والراحلة وروي هذا من طرق شتى وهو ظاهر فيما ذهب اليه الشافعي حيث فسر الاستطاعة على المالية دون البدنية وهو مخالف لما ذهب اليه الامام مالك مخالفة ظاهرة واما امامنا فيقول ما وقع فيه انما هو بيان لبعض شروطها بدليل انه لو فقد امن الطريق مثلا لم يجب عليه الحج والظاهر انه صلى الله عليه وسلم اعرض عن صحة البدن لظهور الامر كيف لا والمفسر في الحقيقة هو السبيل الموصل لنفس المستطيع الى البيت وذا لا يتصور بدون الصحة ومما يؤيد ان ما في الحديث بيان لبعض الشروط انه ورد في بعض الروايات الاقتصار على واحد منهما فقد اخرج الدارقطني ايضا عن علي كرم الله وجهه ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن السبيل فقال ان تجد ظهر بعير ولم يذكر الزاد هذا واستدل بالاية على ان الاستطاعة قبل الفعل فساد القول بانها معه ووجه الاستدلال ظاهر واجيب بان الاستطاعة التي ندعي انها مع الفعل هي حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل وتطلق الاستطاعة على معنى آخر هو سلامة الاسباب والالات والجوارح اي كون المكلف بحيث سلمت اسبابه والاته وجوارحه ولا نزاع لنا في ان هذه الاستطاعة قبل الفعل وهي مناط صحة التكليف وما في الاية بهذا المعنى كذا قالوا وتحقيق الكلام في هذا المقام على ما قاله الامدي ان المشهور عن الاشعري ان القدرة مع الفعل بمعنى انها توجد حال حدوثه وتتعلق به في هذه الحالة ولا توجد قبله فضلا من تعلقها به ووافقه على ذلك كثير من المعتزلة كالنجار ومحمد بن عيسى وابن الراوندي وابي عيسى الوراق وغيرهم وقال اكثر المعتزلة القدرة قبل الفعل وتتعلق به حينئذ ويستحيل تعلقها به حال حدوثه ثم اختلفوا في بقاء القدرة فمنهم من قال ببقائها حال وجود الفعل وان لم تكن القدرة الباقية قدرة عليه ومنهم من

نفاه ودليلهم على ذلك وجوه الاول ان تعلق القدرة بالفعل معناه الايجاد وايجاد الموجود محال لانه تحصيل الحاصل فيجب ان يكون الايجاد قبل الوجود ولهذا صح ان يقال اوجده فوجد واجيب بان هذا مبني على ان القدرة تحتاج الى مؤثرية وهو ممنوع وعلى تقدير تسليمه فنقول الايجاد للموجود بذلك الوجود الذي هو اثر ذلك الايجاد جائز بمعنى ان يكون ذلك الوجود الذي هو به موجود في زمان الايجاد مستندا الى الموجد ومترتبا على ايجاده والمستحيل هو ايجاد الموجود بوجود آخر وتحقيقه ان التأثير مع حصول الاثر بحسب الزمان وان كان متقدما عليه بحسب الذات وهذا التقدم هو المصحح لاستعمال الفاء بينهما الثاني انه اذا تعلقت القدرة حال الحدوث يلزم القدرة على الباقي حال بقائه والتالي باطل بيان الملازمة ان المانع من تعلق القدرة به ليس الا كونه متحقق الوجود والحادث حال حدوثه متحقق الوجود ايضا واجيب بانا لا نسلم ان مانعه لازم وجوده لعدم تعلق القدرة به او نفرق بما يبطل بيان الملازمة من احتياج الوجود عن عدمه الى المتعين دون الباقي فلو لم تتعلق القدرة بالاول لبقي على عدمه وقد فرض وجوده هذا ولو لم تتعلق بالثاني لبقي على الوجود وهو المطابق للواقع او ننقض الدليل اولا بتأثير العلم او العالمية بالاتفاق فان ذلك مشروط بحال حدوث الفعل دون بقائه وثانيا بتأثير الفعل في كون الفاعل فاعلا فان الفعل مؤثر في ذلك حال الحدوث وبتقدير كون الفعل باقيا لا يؤثر حال البقاء وثالثا بتأثير الارادة اذ يوجبونها حال الحدوث دون البقاء فكذا الحال في القدرة الثالث انه لو كانت القدرة مع الفعل يوجب حدوث قدرة الله تعالى او قدم مقدوره وكلاهما باطلان بل قدرته ازلية وتعلقها في الازل بمقدوراته فقد ثبت تعلق القدرة بمقدوراتها قبل الحدوث ولو كان ممتنعا في القدرة الحادثة لكان ممتنعا في القدرة القديمة وليس فليس واجيب بان القدرة القديمة الباقية مخالفة في الماهية للقدرة الحادثة التي لا يجوز بقاؤها عندنا فلا يلزم من جواز تقدمها على الفعل جواز تقدم الحادثة عليه ثم ان القديمة متعلقة في الازل بالفعل تعلقا معنويا لا يترتب عليه وجود الفعل ولها تعلق آخر به حال حدوثه موجب لوجوده فلا يلزم من قدمها مع تعلقها المعنوي قدم آثارها الرابع انه يلزم على ذلك التقدير ان لا يكون الكافر في زمان كفره مكلفا بالايمان لانه غير مقدور له في تلك الحالة المتقدمة عليه بل نقول يلزم ان لا يتصور عصيان من احد اذ مع الفعل لا عصيان وبعده لا قدرة فلا تكليف فلا عصيان وايضا اقوى اعذار المكلف التي يجب قبولها لدفع المؤاخذة عنه هو كونه ما كلف به غير مقدور له فاذا لم يكن قادرا على الفعل قبله وجب رفع المؤاخذة عنه بعدم الفعل المكلف به وهو باطل باجماع الامة وايضا لو جاز تكليف الكافر بالايمان مع كونه غير مقدور له فليجز تكليفه بخلق الجواهر والاعراض واجيب بانه يجوز تكليف المحال عندنا فيلتزم جواز التكليف بالخلق المذكور ولئن سلمنا ان نفرق بان ترك الايمان انما هو بقدرته بخلاف تقدم الجواهر والاعراض فانه ليس مقدورا له اصلا فلا يلزم من جواز التكليف بالايمان جواز التكليف بخلقها وبالجملة فكون الشيء مقدورا الذي هو شرط التكليف عندنا ان يكون الشيء او ضده متعلقا للقدرة وهذا حاصل في الايمان لان تركه لتلبسه بضده مقدور له حال كفره بخلاف احداث الجواهر والاعراض فانه غير مقدور له اصلا فعلا ولا تركا فلا يجوز التكليف به واما ما ذكر من

فعصمة الاعذار ووجوب قبولها فيبني على قاعدة التحسين والتقبيح العقليين وقد ثبتت الادلة على بطلانها في محله كذا في المواقف وشرحه وتكميل ما نقل عن الاشعري وقيل ان القدرة عرض يخلقه الله في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية فيجب ان تكون مقارنة للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا قدرة لما برهن عليه من امتناع بقاء الاعراض **واعترض** عليه بان في ادلة امتناع بقاء الاعراض من النظر القوي وانه قد يقال على تقدير تسليم الامتناع المذكور لا نزاع في امكان تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة **واجيب** بانا انما ندعي لزوم ذلك اذا كانت القدرة التي بها الفعل هي القدرة السابقة واما اذا جعلتموها المثل المتجدد المقارن فقد اعترفتم بان القدرة التي بها الفعل لا تكون الا مقارنة ثم ان ادعيتم انه لا بد لها من امثال تتقدم حتى لا يمكن الفعل بالمثل الذي يحدث من القدرة فعليكم البيان وفيه ان هذا قول بان نفي وجود المثل السابق ليس داخلا في دعوى الاشعري وهو خلاف ما علم مما تقدم في تقرير مذهبه وذكر في المواقف دليلا آخر للاشعري على ما ادعاه ونظر فيه ايضا هذا كلامهم **والحق عندي** في هذه المسئلة ان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة باذن الله تعالى عند انضمام الارادة التابعة لارادة الله تعالى لقوله سبحانه لا يكلف الله نفسا الا وسعها وايضاحه انه تعالى غني بالذات عن العالمين كذلك حكيم جواد وكما ان غناه الذاتي ان يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد كذلك مقتضى جوده ورحمته مراعاة ما اقتضته حكمته سبحانه كما اشار اليه المصنف في عيون الجواهر واطال الكلام فيه ابو عبد الله الدمشقي في شفاء العليل ومن المعلوم ان الحكمة لا تقتضي ان يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال وينهى عنه من لا يقدر على الاجتناب فلا بد حينئذ بمقتضى الحكمة التي راعاها سبحانه فيما خلق وامر فضلا ورحمة ان يكون التكليف بحسب الوسع ولذا كان كذلك كان شرط التكليف هو القوة التي تصير مؤثرة اذا انضم اليها الارادة وهذه قبل الفعل والقدرة التي هي مع الفعل هي القدرة المستجمعة لشرائط التأثير التي من جملتها انضمام الارادة اليها وبهذا جمع الامام الرازي كما في المواقف بين مذهب الاشعري القائل بان القدرة مع الفعل والمعتزلة القائلين بانها قبلها وقال لعل الاشعري اراد بالقدرة القدرة المستجمعة لشرائط التأثير فلذلك حكم بانها مع الفعل وانها لا تتعلق بالضدين والمعتزلة ارادوا بالقدرة مجرد القوة العقلية فلذلك قالوا بوجودها قبل الفعل وتعلقها بالامور المتضادة وهو جمع صحيح وقول السيد قدس سره في توجيه البحث الذي ذكره صاحب المواقف فيه بان القدرة الحادثة ليست مؤثرة عند الشيخ فكيف يصح ان يقال انه اراد بالقدرة القوة المستجمعة لشرائط التأثير مدفوع بما نبين في الابانة التي هي آخر مصنفاته والمعتمد من كتبه كما صرح به ابن عساكر والمجد بن تيمية وغيرهما ان الشيخ قائل بالتأثير للقدرة المستجمعة للشرائط لكن لا استقلالا كما يقوله المعتزلي بل باذن الله تعالى وهو معنى الكسب عنده ولما قرر في شرح المواقف ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى وحدها ليس لقدرتهم تأثير فيها بل الله تعالى اجرى عادته بان يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا لله تعالى

ابداعا

هنالك منه م

ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون تأثير او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهو مذهب الشيخ ابي الحسن الاشعري وفيه بحث من وجوه **اما اولا** فلان هذا ليس مذهب الشيخ المذكور في آخر تصانيفه التي استقر عليها الاعتقاد وذكره في غيرها ان سلم لا يسوغ عليه لكونه مرجوعا عنه **واما ثانيا** فلان التكليف في صرائح الكتاب والسنة انما تعلق ابتداء ودينا بالافعال الاختيارية انفسها لا بمقارنة القدرة والارادة لها فكسب العبد نفس الفعل الاختياري والمراد بكسبه اياه تحصيله اياه بتأثير قدرته باذن الله تعالى لا استقلالا فالقول بان المراد بكسب العبد للفعل هو مقارنة الفعل لقدرته وارادته من غير تأثير لا يوافق ما اقتضاه صرائح الكتاب والسنة ونصوص الابانة ويزيده وضوحا حديث ابي هريرة انه لما نزل ان تبدوا ما في انفسكم او تخفوه يحاسبكم به الله اشتد ذلك على اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم فاتوا رسول الله ثم جثوا على الركب فقالوا يا رسول الله كلفنا من الاعمال ما نطيق الصلوة والصيام والجهاد والصدقة وقد انزل عليك هذه الاية ولا نطيقها الحديث فانه صريح بان الذي كلفوا به ما يطيقونه من نفس الاعمال وهو نفس الصلوة واخواتها لا مقارنتها لقدرتهم وارادتهم واقرهم صلى الله عليه وسلم على ذلك **واما ثالثا** فلان مقارنة الفعل لقدرة العبد وارادته لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها ولو كانت كذلك لكان التكليف بما لا يطاق وقد علم ان المقارنة امر مترتب على فعل الله تعالى اي على ايجاد الله تعالى الفعل الاختياري مقارنا لها وما ترتب على فعل الله تعالى ليس مقدورا للعبد اصلا لان معنى كون الشيء مقدورا له ان يكون ممكن الايقاع بقدرته عند تعلق مشيئته به الموافقة لمشيئة الله تعالى كما هو واضح من حديث من كظم غيظا وهو قادر على ان ينفذه وما يترتب على فعل الله تعالى لا يكون مقدورا للعبد بهذا المعنى اذ لو كان مقدورا له ابتداء لزم ان لا يكون مترتبا على فعل الله تعالى او بواسطة لزم ان يكون فعل الله تعالى المترتب عليه هذا مقدورا للعبد واللازم باطل بشقيه عند القول بنفي التأثير اصلا فكذا الملزوم **واما رابعا** فلان المقارنة لكونها مترتبة على فعل الله تعالى لا تختلف بالنسبة الى العبد صعوبة وسهولة فلو كانت هي المكلف بها لاستوى بالنسبة الى العبد التكليف باشق الاعمال والتكليف باسهلها مع ان نص الكتاب التكليف بحسب الوسع ونص السنة ان المملوك لا يكلف الا ما يطيق شاهدان على التفاوت كما ان البديهة تشهد بذلك **واعترض** هذا من وجوه الاول ان القول بانه من المعلوم ان الحكمة لا تقتضي ان يؤمر بالفعل من لا يقدر على الامتثال يقتضي ان افعال الله تعالى واحكامه لا تخلو من حكمة ومصلحة وهو مسلم لكن لا نسلم انه لا بد ان تظهر هذه المصلحة لنا اذ الحكيم لا يلزمه اطلاع من دونه على وجه الحقيقة كما قاله القفال في محاسن الشريعة وحينئذ فلا مانع من ان يقال هناك مصلحة لم نطلع عليها **ويجاب** بانا لم ندع سوى ان الله تعالى قد راعى الحكمة فيما امر وخلق تفضلا ورحمة لا وجوبا وهذا ثابت بقوله تعالى صنع الله الذي اتقن كل شيء وقوله سبحانه احسن كل شيء خلقه وبالاجماع المعصوم عن الخطأ بتفضله تعالى وان مقتضى الحكمة ان لا يطلب حصول شيء الا ممن يتمكن منه ويقدر عليه كما تشهد له النصوص ولم ندع ظهور الحكمة في جميع افعاله واحكامه ولا ما يستلزم ذلك وبيان وجه الحكمة تحكم واحب

لا يستلزم دعوى الكلية ويؤول هذا الى ان الله تعالى اطلعنا على الحكمة في هذا مع عدم وجوب الاطلاع عليه
والثاني ان القول بان التكليف في صورة الكسب والسنة انما تعلق لاجل انه ليس المراد مطلق المقارنة بل
المقارنة على جهة التعلق فالكسب عبارة عن تعلق القدرة الحادثة بالمقدور من غير تأثير كما في عبارة غير
واحد فالاوامر والنواهي متعلقة بالافعال التي هي اختيارية في الظاهر باعتبار هذا التعلق الذي لا تأثير له
معه وادعاء الفاضل ان التعلق مع التأثير ممنوع بل هي مجملة ولو سلم انها ظاهرة في التأثير فالظاهر
قد يعدل عنه لدليل خلافه والقول بانا لا نفهم من تعلق القدرة الا تأثيرها والا فليت شعري بقدرة
فكيف يثبت للقدرة تعلق بلا تأثير سؤال مشهور وجوابه ما في شرح المواقف وغيره من ان التأثير من
توابع القدرة وقد ينفك عنها **ويجاب** بان تفسير الكسب بالتعلق الذي لا تأثير معه مرادا به
التحصيل يجب ظاهرا لا امر فقط مصادم للنصوص الناطقة بان العبد متمكن من ايجاد افعاله الاختيارية
باذن الله تعالى ولا دليل على خلافه يوجب العدول والله خالق كل شيء لا ينافي التأثير بالاذن على
ان تعلق القدرة تابع للارادة وتعلقها على القول بنفي التأثير بالكلية غير صحيح كما يشير اليه كلام الجلال
الدواني في بيان مبادي الافعال الاختيارية وعليه كلام حجة الاسلام الغزالي في كتاب التوحيد
والتوكل من الاحياء واما ما في شرح المواقف وغيره من ان التأثير قد ينفك عن القدرة فنحن نقول به
اذ ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن واما الانكار على نفي التأثير بالكلية عن القدرة الحادثة والاستدلال
بما ذكره حجة الاسلام في الاقتصاد من ان القدرة الازلية متعلقة في الازل بالحادث ولا حادث فقد صح التعلق
ولا تأثير ويجوز ان تكون القدرة الحادثة كذلك **فيجاب** عنه بان القدرة لا تؤثر الا على وفق الارادة
والارادة تعلقت ازلا بايجاد الاشياء بالقدرة في اوقاتها اللائقة بها لحكمة فعدم تأثيرها
قبل الوقت لكونها مؤثرة على وفق الارادة لا مطلقا فلا يجب تأثيرها قبل الوقت ويجب تأثيرها
فيه والقدرة الحادثة على القول بنفي تأثيرها بالكلية لا يصدق عليها انها تؤثر وفق الارادة فلا
يصح قياسها على القديمة والحاصل ان كل تعلق للقديمة على وفق الارادة لا ينفك عن التأثير في
وقت بخلاف الحادثة فانه لا تأثير لها اصلا على القول بنفي التأثير عنها كليا فلا تعلق لها بالتأثير
على وفق الارادة والثالث ان القول في الاعتراض الثالث انه لو كانت كذلك لكان التكليف
بما لا يطاق ولعفا الله تعالى عليه فلتزم وقوعه عند الاشعري ولا محذور فيه **ويجاب** بانه قد حقق
في موضعه ان الامام الاشعري لم ينص على ذلك ولا يصح اخذه من كلامه فالتزام وقوعه عنده
التزام ما لم يقله لا صريحا ولا التزاما والقول بانه لا محذور فيه انما يصح بالنظر الى نفاة الحكمة
واما بالنظر الى انه تعالى جواد حكيم فالتزامه مصادمة للنص واي محذور اشنع من هذا والرابع ان القول
هناك ايضا ان المقارنة لو كانت هي الكسب لكانت هي المكلف بها غير لازم فان الكسب يطلق
على المعنى المصدري ويطلق على المفعول اي المكسوب وهو نفس الامر لا الكسب بمعنى المقارنة
او تعلق القدرة الحادثة بالفعل فمعنى كسب تعلقت قدرته بالفعل وان شئت قلت قارنت قدرته
الفعل فكان الفعل مكسوبا وهو المكلف به **ويجاب** بان الكسب الحقيقي الوارد في الكتاب والسنة
معناه تحصيل العبد ما تعلقت به ارادته التابعة لارادة الله تعالى بقدرته المؤثرة باذنه وان

مكسوب

مكسوبه ما حصله بقدرته المذكورة فمعنى كون الفعل المكسوب مكلفا به هو ان العبد المكلف مطلوب منه
تحصيله بالكسب بالمعنى المصدري لان المكسوب هو الحاصل بالمصدر فاذا كان المكسوب مكلفا به كان
الكسب بالمعنى المصدري مكلفا به قطعا لامتناع حصول المكسوب من غير قيام المعنى المصدري بالمكلف
ضرورة انتفاء الحاصل بالمصدر عند انتفاء قيام المصدر بالمكلف فظهرت الملازمة في الشرطية والخامس
ان القول في الاعتراض ان المقارنة لكونها امرا مترتبا على فعل الله لا تختلف الخ فيه امران الاول انا لا نسلم
التلازم بين كون المقارنة هي المكلف بها وبين عدم الاختلاف واي مانع من ان تكون مختلفة باعتبار
احوال الشخص عندها فتارة يخلق الله تعالى فيه صبرا وعزما وتارة جزعا وفتورا الى غير ذلك مما يرجع الى
البنية ومقابلها او غيرها من الاعراض والاحوال التي يخلقها الله تعالى ويصرف عبده فيها كيف شاء فما
يوجب الملازمة والثاني ان ما ذكره مبني على اشتراك الالزام اذ لو قيل اذا كان قدرة العبد مؤثرة باذن
الله تعالى فباي وجه وقع الاختلاف حتى كان هذا سهلا وهذا صعبا وكلاهما بقدرتهما متساويان في الامكان
ويجاب اما عن الاول بان التلازم بين كونها مترتبة على فعل الله تعالى وبين عدم اختلافها متحقق
لانها اذا كان الكسب بمعنى المصدري كانت تحصيلا للمكسوب والتحصيل لكونه قائما بالمكلف يتفاوت
درجاته صعوبة وسهولة قطعا ولهذا قال صلى الله عليه وسلم صل قائما فان لم تستطع فقاعدا فان لم
تستطع فعلى جنب والمقارنة لكونها امرا مرتبا على فعل الله تعالى ليست قائمة بالعبد فلا تتفاوت بالنسبة اليه
اصلا والايراد بتجويز اختلافها بكون بعضها يخلق الله تعالى عنده ما ضر الى العبد الخ خارج عن المقصود لان
العبارة صريحة في ان المقصود عدم اختلافها بالنسبة الى العبد صعوبة وسهولة لا مطلقا لا يختلف واما
عن الثاني فبانه قد دلت النصوص على تفاوت درجات القوة والبطش كقوله تعالى كانوا اكثر منهم و
اشد قوة وقوله سبحانه كانوا هم اشد قوة واثارا وقوله عز شانه فاهلكنا اشد منهم بطشا
وباختلاف درجات ذلك في الاقوياء التابع لاستعداداتهم الذاتية الغير المجعولة وقع الاختلاف في
الافعال صعوبة وسهولة هذا ما ظفرنا به من تحقيق الحق من كتب ساداتنا قدس الله تعالى اسرارهم و
جعلنا على آثارهم ومن فوائدهم وانما استطردت هذا البحث هنا مع تقدم اشارات جزئية الى بعض منه
لانه مهم جدا لا ينبغي الغفلة عنه فاحفظه فانه من بنات الحقائق لا من حواشي الاسواق والله
تعالى الموفق لا رب غيره **ومن كفر فان الله غني عن العالمين** قيل ان يراد بمن كفر من لم
يحج وعبر عن ترك الحج بالكفر تغليظا وتشديدا على تاركه كما وقع مثل ذلك فيما اخرجه سعيد بن منصور
واحمد وغيرهما عن ابي امامة من قوله صلى الله عليه وسلم من مات ولم يحج حجة الاسلام لم يمنعه مرض
حابس او سلطان جائر او حاجة ظاهرة فليمت على اي حالة شاء يهوديا او نصرانيا ومثله ما روي
بسند صحيح عن عمر بن الخطاب انه قال لقد هممت ان ابعث رجالا الى هذه الامصار فلينظروا كل من
كان له جدة فلم يحج فيضربوا عليهم الجزية ما هم بمسلمين ما هم بمسلمين ويحتمل ابقاء الكفر على ظاهره بناء على
ما اخرج ابن جرير وعبد بن حميد وغيرهما عن عكرمة انه لما نزلت ومن يبتغ غير الاسلام دينا الاية قالت
اليهود فنحن مسلمون فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم ان الله فرض على المسلمين حج البيت فقالوا
لم يكتب علينا وابوا ان يحجوا قال ومن كفر الاية ومن طريق الضحاك انه لما نزلت اية الحج جمع

رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الملل مشركي العرب والنصارى واليهود والمجوس والصابئين فقال
ان الله تعالى قد فرض عليكم الحج فحجوا البيت فلم يقبله الا المسلمون وكفرت به خمس ملل قالوا لا نؤمن به ولا نصلي
اليه ولا نستقبله فانزل الله سبحانه ومن كفر الخ وكأن ابن عباس على ظاهر ما ذهب ابن عباس رضي الله تعالى عنهما
عنه انه قال في الآية ومن كفر بالحج فلم ير حجه برا ولا تركه ماثما وروى ابن جرير انه لما نزلت الآية قام رجل
من هذيل فقال يا رسول الله من تركه كفر قال من تركه لا يخاف عقوبته ومن حج لا يرجو ثوابه فهو
ذلك وعلى كلا الاحتمالين لا تصلح الآية دليلا لمن زعم ان مرتكب الكبيرة كافر ومن يحتمل ان تكون شرطية
وهو الظاهر وان تكون موصولة وعلى الاحتمال الاول استغنى فيها بعد الفاء عن الربط باقامة الظاهر
مقام المضمر اذ الاصل فان الله غني عنهم ويجوز ان يعتبر العموم ويكتفى عن الضمير الرابط بدخول
المذكورين فيه دخولا اوليا والاستغناء في هذا المقام كناية عن السخط على ما قيل ولعله مع جملة
جزاء وانابت عنه دليله وفي الآية كما قالوا فنون من الاعتبارات المرتبة من كمال الاعتناء بامر
الحج والتشديد على تاركه ما لا مزيد عليه وعدوا من ذلك ايثار صيغة الخبر وابرازها في صورة
الجملة الاسمية الدالة على الثبات والدوام على وجه يفيد انه حق واجب لله تعالى في ذمم الناس
وتعميم الحكم اولا وتخصيصه ثانيا وتسمية ترك الحج كفرا من حيث انه فعل الكفرة وذكر الاستغناء الدال على المقت
وذكر الطيبي ان في تخصيص اسم الذات الجامع وتقديم الخبر الدالة على ان ذلك عبادة لا ينبغي ان
تختص الا بمعبود جامع الكمالات باسرها ما في اقامة المظهر وهو البيت مقام المضمر بعد سبقه
ذكرا المبالغة في وصفه اقصى الغاية كان ترتب الحكم على الوصف المناسب وكذا في ذكر الناس
بعد ذكره مؤذنا الاشعار بعلية الوجوب وهو كونهم ناسا وفي تذييل ومن كفر فان الله غني عن
العالمين لانها في المعنى تأكيد للايذان بان ذلك هو الايمان على الحقيقة وهو النعمة العظيمة
وان مباشره مستأهل لان الله تعالى بجلالته وعظمته يرضى عنه رضى كاملا كما كان ساخطا على تاركه
سخطا عظيما وفي تخصيص هذه العبادة وكونها بينة لملة ابراهيم عليه السلام تعريض بالرد على اهل
الكتاب فيما سبق من الآيات والعود الى ذكرهم بعده خطب جليل وشأن خطير لتلك العبادة
العظيمة واستأنس بعضهم لكونها عبادة عظيمة بانها من الشرائع القديمة بناء على ما روي ان آدم
عليه السلام حج اربعين سنة من الهند ماشيا وان جبريل قال له ان الملائكة كانوا يطوفون
قبلك بهذا البيت سبعة آلاف سنة وادعى ابن اسحق انه لم يبعث الله نبيا بعد ابراهيم الا حج والذي
صرح به غيره انه ما من نبي الا حج خلافا لمن استثنى هودا وصالحا عليهما السلام وفي وجوبه على من
قبلنا وجهان قيل الصحيح انه لم يجب الا علينا واستغرب وادعى جمع انه افضل العبادات لاشتماله على
المال والبدن وفي وقت وجوبه خلاف فقيل قبل الهجرة وقيل اول سنيها وهكذا الى العاشرة والصحيح انه
في السادسة ثم حج صلى الله عليه وسلم قبل النبوة وبعدها وقبل الهجرة حججا لا يدري عددها و
التسمية مجازية باعتبار الصورة بل قيل ذلك في حجة الصديق رضي الله تعالى عنه ايضا في التاسعة
لكن الوجه خلافه لانه صلى الله عليه وسلم لا يأمر الا بحج شرعي وكذا يقال في الثامنة التي امر فيها
عتاب بن اسيد بمكة وبعد ذلك حجة الوداع لا غير قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات

آيات

خاطبهم

الله خاطبهم بعنوان اهلية الكتاب الموجبة للايمان به وبما يصدقه مبالغة في تقبيح تكذيبهم
بذلك والاستفهام للتوبيخ والاشارة الى تعجيزهم عن اقامة العذر في كفرهم كانه قيل هاتوا عذركم ان
امكنكم والمراد من الآيات مطلق الدلائل الدالة على نبوة رسوله صلى الله عليه وسلم وصدق مدعاه
الذي من جملته الحج وامره به وبه تظهر مناسبة الآية لما قبلها وسبب نزولها ما اخرجه ابن اسحق وجماعة
عن زيد بن اسلم قال مر شاس بن قيس وكان شيخا قد عسى في الجاهلية عظيم الكفر شديد الضغن
على المسلمين شديد الحسد لهم على نفر من اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم من الاوس والخزرج في مجلس
قد جمعهم يتحدثون فيه فغاظه ما رأى من الفتهم وجماعتهم وصلاح ذات بينهم على الاسلام بعد الذي
كان بينهم من العداوة في الجاهلية فقال قد اجتمع ملأ بني قيلة بهذه البلاد والله ما لنا معهم اذا اجتمع
ملأهم بها من قرار فامر فتى شابا معه من يهود فقال اعمد اليهم فاجلس معهم ثم ذكرهم يوم بعاث وما
كان قبله وانشدهم بعض ما كانوا تقاولوا فيه من الاشعار وكان يوم بعاث يوما اقتتلت فيه
الاوس والخزرج وكان الظفر فيه للاوس على الخزرج ففعل فتكلم القوم عند ذلك وتنازعوا و
تفاخروا حتى تواثب رجلان من الحيين على الركب اوس بن قيظي احد بني حارثة من الاوس
وجبار بن صخر احد بني سلمة من الخزرج فتقاولا ثم قال احدهما لصاحبه ان شئتم والله
رددناها الآن وغضب الفريقان جميعا وقالوا قد فعلنا السلاح السلاح موعدكم الظاهرة
والظاهرة الحرة فخرجوا اليها وانضمت الاوس بعضها الى بعض والخزرج بعضها الى بعض على دعواهم
التي كانوا عليها في الجاهلية فبلغ ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج اليهم فيمن معه
من المهاجرين من اصحابه حتى جاءهم فقال يا معشر المسلمين الله الله ابدعوى الجاهلية وانا
بين اظهركم بعد اذ هداكم الله الى الاسلام واكرمكم به وقطع به عنكم امر الجاهلية واستنقذكم
به من الكفر والف به بينكم ترجعون الى ما كنتم عليه كفارا فعرف القوم انها نزغة من
الشيطان وكيد لهم من عدوهم فالقوا السلاح من ايديهم وبكوا وعانق الرجال بعضهم بعضا
ثم انصرفوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم سامعين مطيعين قد اطفأ الله عنهم كيد عدو
الله شاس وانزل الله تعالى في شأن شاس وما صنع قل يا اهل الكتاب لم تكفرون
الى قوله سبحانه وما الله بغافل عما تعملون وانزل في اوس بن قيظي وجبار ومن كان
معهما من قومهما الذين صنعوا ما صنعوا يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الآية وعلى هذا
يكون المراد من اهل الكتاب ظاهرا اليهود وقيل المراد منه ما يشمل اليهود والنصارى
والله شهيد على ما تعملون جملة حالية من فاعل تكفرون وهي مفيدة لتشديد
التوبيخ والاظهار في موضع الاضمار للتربية والمهابة والشهيد العالم المطلع وصيغة المبالغة
للمبالغة في الوعيد وجعل الشهيد بمنزلة ضد تخلف لا داعي اليه وما اما عبارة عن كفرهم
والمعاصي او عنه وعما دخل فيها دخولا اوليا والمعنى لاي سبب تكفرون والحال انه تعالى مجازيكم
عليه بوجه من الوجوه جميع اعمالكم وهو مجازيكم عليها على اتم وجه ولا مرية في ان هذا
مما يسد عليكم طرق الكفر والمعاصي ويقطع اسباب ذلك اصلا قل يا اهل الكتاب

لم تصدون اي تصرفون عن سبيل الله اي طريقه الموصلة اليه وهي ملة الاسلام من
آمن اي بالله وبما جاء من عنده او من صدق بتلك السبيل وآمن بذلك الدين بالفعل
او بالقوة القريبة منه بان اراد ذلك وصمم عليه وهو مفعول لتصدون قدم عليه بجار الكلام
به تبغونها اي السبيل عوجا اي اعوجاجا وميلا عن الاستواء ويستعمل مكسور العين في
الدين والقول والارض ومنه لا ترى فيها عوجا ولا امتا ويستعمل المفتوح في ميل كل شيء منتصب
كالقناة والحائط مثلا وهو احد مفعولي تبغون فانه بغى يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والآخر
باللام كما صرح به اللغويون وتعديته للهاء من باب الحذف والايصال اي تبغون لها
كما في قوله ۞ فتولى غلامهم ثم نادى ∴ اظليما اصيدكم ام حمارا
اراد اصيد لكم وقال ابن المنير لا احسن جعل الهاء مفعولا من غير حاجة الى تقدير اللام الجار و
عوجا حالا لوقوع موقع الاسم مبالغة كانهم طلبوا ان تكون الطريقة القويمة نفس المعوج
وادعى الطيبي ان فيه نظرا اذ لا يستقيم المعنى الا على ان يكون عوجا هو المفعول به لانه مطلوبهم
فلا بد من تقدير الجار وفيه تأمل وقيل عوجا حال من فاعل تبغون والكلام فيه كالكلام في سابقه
وجملة تبغون على كل حال اما حال من ضمير تصدون او من السبيل واما مستأنفة جيء بها
كالبيان لذلك الصد والاكثرون على انه كان بالتحريش والاغراء بين المؤمنين لتختلف
كلمتهم ويختل امر دينهم كما دل عليه ما اوردناه في بيان سبب النزول وعلى هذا يكون المراد باهل
الكتاب هم اليهود ايضا والتعبير عنهم بهذا العنوان لما تقدم واعادة الخطاب والاستفهام مبالغة
في التقريع والتوبيخ لهم على قبائحهم وتفصيلها ولو قيل لم تكفرون بايات الله وتصدون عن
سبيل الله لربما توهم ان التوبيخ على مجموع الامرين وقيل الخطاب لاهل الكتاب مطلقا وكان
صدهم عن السبيل بحثهم وتغييرهم صفة النبي صلى الله عليه وسلم والى هذا ذهب الحسن وقتادة
وعن السدي كانوا اذا سألهم احد هل تجدون محمدا في كتبكم قالوا لا فيصدونه عن الايمان به
وهذا ذم لهم بالاضلال اثر ذمهم بالضلال وقرئ تصدون من اصد وانتم شهداء حال
اما من فاعل تصدون او من فاعل تبغون والاستيناف خلاف الظاهر اي كيف تفعلون هذا
وانتم علماء عارفون بتقدم البشارة به صلى الله عليه وسلم مطلعون على صحة نبوته او وانتم عدول
عند اهل ملتكم يثقون باقوالكم ويستشهدونكم في القضايا وصفتكم هذه تقتضي خلاف ما انتم
عليه وما الله بغافل عما تعملون تهديد لهم على ما صنعوا قيل لما كان كفرهم ظاهرا ناسب
ذكر الشهادة معه في الاية السابقة لانها تكون لما يظهر ويعلم او ما هو بمنزلته وصدهم عن سبيل
الله وما معه لما كان بالمكر والحيلة الخفية التي تروج على الغافل ناسب ذكر الغفلة معه في هذه
الآية فلهذا ختم كل من الايتين بما ختم يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا فريقا من الذين
اوتوا الكتاب يردوكم بعد ايمانكم كافرين خطاب للاوس والخزرج على
ما تقتضيه سبب النزول ويدخل غيرهم من المؤمنين في عموم اللفظ وخاطبهم الله تعالى بنفسه
بعد ما امر رسوله صلى الله عليه وسلم ان يخاطب اهل الكتاب اظهارا لجلالة قدرهم واشعارا بانهم هم

الاحقاء بان يخاطبهم الله تعالى ويكلمهم فلا حاجة الى ان يقال المخاطب الرسول صلى الله عليه وسلم
بتقدير قل لهم والمراد من الفريق بعض منهم وهو شاس بن قيس اليهودي وفي الاقتصار عليه
مبالغة في التحذير ولعلها على ما قيل هنا ف سنن النقل وقال بعضهم هو على معنى ان تطيعوهم في قولهم
قولهم باحياء الضغائن التي كانت بينكم في الجاهلية وكافرين اما مفعول ثان ليردوكم على تضمين الرد معنى
التصيير كما في قوله ۞ رمى الحدثان نسوة آل سعد ۞ بمقدار سمدن له سمودا
فرد شعورهن السود بيضا ۞ ورد وجوههن البيض سودا
او حال من مفعوله والاول ادخل في تبرئة المؤمنين عن نسبتهم الى الكفر لما فيه من التصريح بكون
الكفر المفروض بطريق القسر وبعد يجوز ان يكون ظرفا ليردوكم وان يكون ظرفا لكافرين وايراده
مع عدم الحاجة اليه لاغناء ما في الخطاب عنه واستحالة الرد الى الكفر بدون سبق الايمان وتوسيطه
بين المفعولين لاظهار كمال شناعة الكفر وغاية بعده من الوقوع اما لزيادة قبحه او لممانعة الايمان له
كانه قيل بعد ايمانكم الراسخ وفي ذلك من تثبيت المؤمنين ما لا يخفى وعدم توجيه الكفار على هذا
الخطاب لان الكفار كانوا كالعلة الداعية اليه وكيف تكفرون اي على اي حال يقع منكم
الكفر وانتم تتلى عليكم آيات الله الدالة على توحيده ونبوة نبيه صلى الله عليه وسلم وفيكم
رسوله يعني محمدا صلى الله عليه وسلم يعلمكم الكتاب والحكمة ويزكيكم بتحقيق الحق وازاحة
الشبه والجملة وقعت حالا من ضمير المخاطبين في تكفرون والمراد استبعاد ان يقع منهم الكفر وعندهم
ما يأباه وقيل المراد التعجب اي لا ينبغي لكم ان تكفروا في سائر الاحوال لا سيما في هذه الحال التي فيها
الكفر ابلغ منه في غيرها وليس المراد انكار الواقع كما في كيف تكفرون بالله وكنتم امواتا الاية
وقيل المراد بكفرهم فعلهم افعال الكفرة كدعوى الجاهلية فلا مانع ان يكون الاستفهام لانكار الواقع والاول
اولى وفي الاية تأييس لليهود مما املوه والاكثرون على تخصيص هذا الخطاب باصحاب رسول
الله صلى الله عليه وسلم او الاوس والخزرج منهم ومن جعله عاما لسائر المؤمنين وجميع الامة
وعليه بمعنى كونه صلى الله عليه وسلم فيهم ان آثاره وشواهد نبوته فيهم لانها باقية حتى يأتي امر الله
ولم يسند سبحانه التلاوة الى رسوله اشارة الى استقلال كل من الامرين في الباب وايذانا بان
التلاوة كافية في الغرض من اي تال كانت ومن يعتصم بالله اما ان يقدر مضاف اي
ومن يعتصم بدين الله والاعتصام بمعنى التمسك استعارة تبعية واما ان لا يقدر فيجعل الاعتصام
باستعارة للالتجاء اليه سبحانه قال الطيبي وعلى الاول تكون الجملة معطوفة على وانتم تتلى
عليكم اي كيف تكفرون والحال ان القرآن يتلى عليكم وانتم عالمون بحال المعتصم به جل شأنه
وعلى الثاني تكون تذييلا لقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الخ لان معناه انكم ان
تطيعوهم لا تخافون من شرورهم ومكايدهم فلا تخافوهم والتجئوا الى الله تعالى في دفع شرورهم
ولا تطيعوهم لما علم ان من التجأ الى الله كفاه شرها جانبه فعلى الاول جيء بهذه الجملة لانكار الكفر
مع هذا الصارف القوي المفهوم من قوله تعالى وانتم تتلى عليكم الخ وعلى الثاني للحث على الالتجاء به
يحمل على الاول التذييل وعلى الثاني الحال ايضا فافهم ومن شرطية وقوله تعالى فقد هدي الى

صراط مستقيم جواب الشرط ولكونه ماضيا مع قد افاد الكلام تحقق الهدى حتى كانه قد حصل
قبل والتنوين للتفخيم ووصف الصراط بالاستقامة للتصريح بالرد على الذين يبغون له عوجا والصراط
المستقيم وان كان هو الدين الحق في الحقيقة والاهتداء اليه هو الاعتصام به بعينه لكن لما اختلف
الاعتبارات وكان العنوان الاخير مما ينادي عليه المتنافسون ابرز في معرض الجواب للحث و
الترغيب على طريقة قوله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة فقد فاز انتهى وانت تعلم ان هذا
على ما فيه انما يحتاج اليه على تقدير ان يكون المراد من الاعتصام بالله الايمان به سبحانه والتمسك
بدينه كما قال ابن جريج واما اذا كان المراد منه الثقة بالله تعالى والتوكل عليه والالتجاء اليه كما روي
عن ابي العالية فيبعد الاحتياج اليه وعلى هذا يكون المراد من الاهتداء الى الصراط المستقيم النجاة
والظفر بالمخرج فقد اخرج الحكيم الترمذي عن الزهري قال اوحى الله تعالى الى داود عليه السلام ما من
عبد يعتصم بي دون خلقي وتكيده السموات والارض الا جعلت له من ذلك مخرجا وما من عبد يعتصم
بمخلوق من دوني الا قطعت اسباب السماء بين يديه واسخت الارض من تحت قدميه يا ايها الذين
امنوا كرر الخطاب بهذا العنوان تشريفا لهم ولا يخفى ما في تكراره من اللطف بعد تكرار خطاب الذين
اوتوا الكتاب اتقوا الله حق تقاته اي حق تقواه روى غير واحد عن ابن مسعود موقوفا ومرفوعا
هو ان يطاع فلا يعصى ويذكر فلا ينسى ويشكر فلا يكفر وادعى كثير نسخ هذه الاية وروي ذلك عن
ابن مسعود واخرج ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير قال لما نزلت اشتد على القوم العمل فقاموا حتى ورمت
عراقيبهم وتقرحت جباههم فانزل الله تعالى تخفيفا على المسلمين فاتقوا الله ما استطعتم فنسخت الاية
الاولى ومثله عن انس وقتادة واحدى الروايتين عن ابن عباس وروى ابن جرير من بعض الطرق عنه انه
قال لم تنسخ ولكن حق تقاته ان يجاهد في الله حق جهاده ولا تاخذهم لومة لائم ويقوموا لله سبحانه في الله
بالقسط ولو على انفسهم وابائهم وامهاتهم ومن قال بالنسخ ذهب الى ان المراد من حق تقاته ما يحق له ويليق
بجلاله وعظمته وذلك غير ممكن وما قدروا الله حق قدره ومن قال بعدم النسخ ذهب الى ان حق
من حق بمعنى وجب وثبت والاضافة من باب اضافة الصفة الى الموصوف وان الاصل اتقوا الله تعالى
اتقاء حقا اي ثابتا وواجبا على حد ضربت زيدا الضرب الشديد فيكون قوله فاتقوا الله ما استطعتم شديد الضرب او نحوه
بيانا لقوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وادعى ابو علي الجبائي ان القول بالنسخ باطل لما يلزم عليه من
اباحة بعض المعاصي وتعقبه الرماني بانه اذا وجه قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته على ان يقوموا
بالحق في الخوف والامن لم يدخل عليه ما ذكر لانه لا يمتنع ان يكون اوجب عليهم ان يتقوا الله سبحانه
على كل حال ثم اباح ترك الواجب عند الخوف على النفس كما قال سبحانه الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان وانت تعلم ان ما ذكره الجبائي انما يخطر بالبال لو فسر حق تقاته على تقدير
النسخ بما فسره به من ترك جميع المعاصي ونحوه وان لم يفسر بذلك بل فسر بما ذهب اليه القائل
بالنسخ فلا يكاد يخطر ما ذكره بالبال ليحتاج الى الجواب نعم يكون القول بانكار النسخ حينئذ مبنيا
على ما ذهب اليه المعتزلة من امتناع التكليف بما لا يطاق ابتداء كما لا يخفى واصل تقاة وقية قلبت واوها
المضمومة تاء كما في تهمة وتخمة وياؤها المتحركة الفا واجاز فيها الزجاج ثلاثة اوجه تقاة ووقاة

واقاة ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي مخلصون نفوسكم لله عز وجل لا تجعلون فيها شركة لسواه
اصلا وذكر بعض المحققين ان الاسلام في مثل هذا الموضع لا يراد به الاعمال بل الايمان القلبي لان الاعمال
حال الموت مما لا تكاد تتاتى ولذا ورد في دعاء صلاة الجنازة اللهم من احييته منا فاحيه على الاسلام
ومن توفيته منا فتوفه على الايمان فاخذ الاسلام اولا والايمان ثانيا الا ان لكل مقام مقالا
والاستثناء مفرغ من اعم الاحوال اي لا تموتن على حال من الاحوال الا على حال تحقق اسلامكم وثباتكم
عليه كما تفيده الجملة الاسمية ولو قيل الا مسلمين لم يقع هذا الموقع والعامل في الحال ما قبل الا
بعد النقض والمقصود النهي عن الكون على حال غير حال الاسلام عند الموت ويئول الى
ايجاب الثبات على الاسلام الى الموت الا انه وجه النهي الى الموت للمبالغة في النهي عن قيده المذكور
وليس المقصود النهي عنه اصلا لانه ليس بمقدور لهم حتى ينهوا عنه وفي التفسير للامام السيوطي قال ومن
عجيب ما اشتهر في تفسير مسلمون قول العوام اي متزوجون وهو قول لا يعرف له اصل ولا يجوز الاقدام
على تفسير كلام الله تعالى بمجرد ما يحدث في النفس او يسمع ممن لا عهدة عليه انتهى وقرا ابو عبد الله
مسلمون بالتشديد ومعناه مستسلمون لما اتى به النبي صلى الله عليه وسلم منقادون له وفي
هذه الاية تاكيد للنهي عن اطاعة اهل الكتاب واعتصموا بحبل الله اي القرآن وروي ذلك
بسند صحيح عن ابن مسعود واخرج غير واحد عن ابي سعيد الخدري قال قال رسول الله صلى الله عليه
وسلم كتاب الله هو حبل الله الممدود من السماء الى الارض واخرج احمد عن زيد بن ثابت قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني تارك فيكم خليفتين كتاب الله عز وجل ممدود ما بين السماء
والارض وعترتي اهل بيتي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض وورد بمعنى ذلك اخبار كثيرة
وقيل المراد بحبل الله الطاعة والجماعة وروي ذلك عن ابن مسعود ايضا اخرج ابن ابي حاتم من طريق
الشعبي عن ثابت بن قطنة المزني قال سمعت ابن مسعود يخطب وهو يقول ايها الناس عليكم
بالطاعة والجماعة فانهما حبل الله تعالى الذي امر به وفي رواية عنه حبل الله تعالى الجماعة وروي ذلك
ايضا عن ابن عباس وعن ابي العالية انه الاخلاص لله تعالى وحده وعن الحسن انه طاعة الله عز و
جل وعن ابن زيد انه الاسلام وعن قتادة انه عهد الله وامره وكلها متقاربة وفي الكلام استعارة
تمثيلية بان شبهت الحالة الحاصلة للمؤمنين من استظهارهم باحد ما ذكر ووثوقهم بحمايته بالحالة
الحاصلة من تمسك المتدلي من مكان رفيع بحبل وثيق مأمون الانقطاع من غير اعتبار مجاز في
المفردات واستعير ما يستعمل في المشبه به من الالفاظ للمشبه وقد يكون في الكلام استعارتان
مفردتان بان يستعار الحبل للعهد مثلا استعارة مصرحة اصلية والقرينة الاضافة ويستعار
الاعتصام للوثوق بالعهد والتمسك به على طريق الاستعارة المصرحة التبعية والقرينة اقترانها
بالاستعارة الثانية وقد يكون في اعتصموا مجاز مرسل تبعي بعلاقة الاطلاق والتقييد وقد يكون
مجازا بمرتبتين لاجل ارسال المجاز وقد يكون الاستعارة في الحبل فقط ويكون الاعتصام باقيا على
معناه ترشيحا لها على اتم وجه والقرينة قد تختلف بالقرن فباعتبار قد تكون مانعة وباعتبار
آخر قد لا تكون فلا يرد ان احتمال المجازية يتوقف على قرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فع

وجوه هاكيف يتأتى ارادة الحقيقة لصحيح الارادة في اعتصموا وقد تكون الاستعارتان غير مستقلتين بان تكون الاستعارة في الحبل مكنية وفي الاعتصام تخييلية لان المكنية مستلزمة للتخييلية قال الطيبي وكأنه ابعد من العيوق وقد ذكرنا في حواشينا على رسالة ابن عصام ما يرد على بعض هذه الوجوه مع ما يرد على بعض ذلك فارجع اليها ان اردته جميعا حال من فاعل اعتصموا كما هو الظاهر والمراد اي مجتمعين عليه فيكون قوله تعالى ولا تفرقوا تأكيدا له بناء على ان المعنى ولا تتفرقوا عن الحق الذي امرتم بالاعتصام به وقيل المعنى لا يقع بينكم شقاق وحروب كما هو دأب المذكورين بالتنكير بامر الجاهلية الكائن بينكم وقيل المعنى لا تتفرقوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ويروى ذلك عن الحسن واذكروا نعمة الله عليكم اي جنسها ومن ذلك الهداية والتوفيق للاسلام المؤدي الى التآلف وزوال الاضغان ويحتمل ان يكون المراد بها ما بينه سبحانه بقوله اذ كنتم اعداء اي في الجاهلية فالف بين قلوبكم بالاسلام ونعمة مصدر مضاف الى الفاعل وعليكم اما متعلق بها او حال منه واذ اما ظرف للنعمة او للاستقرار في عليكم اذا جعلته حالا قيل واراد سبحانه بما ذكر ما كان بين الاوس والخزرج من الحروب التي تطاولت مائة وعشرين سنة الى ان الف سبحانه بينهم بالاسلام فزالت الاحقاد قاله ابن اسحق وكان يوم بعاث آخر الحروب التي جرت بينهم وقد فصل ذلك في الكامل وقيل اراد ما كان بين مشركي العرب من التنازع الطويل والقتال العريض ومنه حرب البسوس ونقل ذلك عن الحسن رضي الله عنه فاصبحتم بنعمته اخوانا اي فصرتم بسبب نعمته التي هي ذلك التأليف متحابين فاصبح ناقصة واخوانا خبره وقيل اصبحتم اي دخلتم في الصباح فالباء حينئذ متعلقة بمحذوف وقع حالا من الفاعل وكذا اخوانا اي فاصبحتم متلبسين بنعمته حال كونكم اخوانا والاخوان جمع اخ واكثر ما يجمع اخ الصداقة على ذلك على الصحيح وفي الاتقان الاخ في النسب جمعه اخوة وفي الصداقة اخوان قال ابن فارس وغلطه غيره وأورد في الصداقة انما المؤمنون اخوة وفي النسب او اخوانهن او بني اخوانهن او بيوت اخوانكم وكنتم على شفا حفرة من النار اي وكنتم على طرف حفرة من جهنم اذ لم يكن بينكم وبينها الا الموت وتفسير الشفا بالطرف مأثور عن السدي في الآية وواوه عن العرب ويثنى على شفوان ويجمع على اشفاء ويضاف الى الاعلى كشفا جرف هار والى الاسفل كما هنا وكون المراد من النار ما ذكرنا هو الظاهر وحملها على نار الحرب بعيد فانقذكم منها اي بمحمد صلى الله عليه وسلم قال ابن عباس والضمير المجرور عائد اما على النار او على حفرة او على شفا الا انه بمعنى الشفة او لاكتسابه التأنيث من المضاف اليه كما في قوله

وتشرق بالقول الذي قد اذعته ❊ كما شرقت صدر القناة من الدم

فان المضاف يكتسب التأنيث من المضاف اليه اذا كان بعضا منه او فعلا له او صفة كما صرح به وما نحن فيه من الاول ومن اطلق لزمه جواز قامت غلام هند واختار الزمخشري الاحتمال الاخير وقال ابن المنير وعود الضمير الى الحفرة اتم لانها التي يمتن بالانقاذ منها حقيقة واما الامتنان بالانقاذ من الشفا فلما يستلزمه الكون على الشفا غالبا من الهوي الى الحفرة فيكون الانقاذ من الشفا انقاذا من الحفرة التي يتوقع الهوي فيها فاضافة المنة الى الانقاذ من الحفرة ابلغ واوقع مع ان اكتساب

التأنيث من المضاف اليه قد عده ابو علي في التعاليق من ضرورة الشعر خلافا لرأيه في الايضاح وما حمل الزمخشري على اعادة الضمير الى الشفا الا انه هو الذي كانوا عليه ولم يكونوا في الحفرة حتى يمتن عليهم بالانقاذ من الحفرة وقد علم انهم كانوا صائرين اليها لولا الانقاذ الرباني فولع في الاتيان بذلك الا ترى الى قوله صلى الله عليه وسلم الراتع حول الحمى يوشك ان يقع فيه والى قوله تعالى ام من اسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم فانظر كيف جعل تعالى كون البنيان على الشفا مؤديا الى انهياره في نار جهنم مع تأكيد ذلك بقوله سبحانه هار انتهى ومنه يعلم ما في قول ابي حيان من انه لا يحسن عوده الى الشفا لان كينونتهم عليه هو احد جزئي الاسناد فالضمير لا يعود الا اليه لا على الحفرة لانها غير محدث عنها ولا على النار لانه انما جيء بها لتخصيص الحفرة وايضا فالانقاذ من الشفا ابلغ من الانقاذ من الحفرة ومن النار والانقاذ منهما لا يستلزم الانقاذ من الشفا فعوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ومن حيث المعنى نعم ما ذكره من ان عوده على الشفا هو الظاهر من حيث اللفظ ظاهر بناء على ان الاصل ان يعود الضمير على المضاف دون المضاف اليه اذا صلح لكل منهما ولو بالتأويل الا انه قد يترك ذلك فيعود على المضاف اليه اما مطلقا كما هو قول ابن المنير او بشرط كونه بعضه او كبعضه كقول جرير

❊ أرى مر السنين اخذن مني ❊ فان مر السنين من جنسها واليه ذهب الواحدي والشرط موجود فيما نحن فيه كذلك اي مثل ذلك التبيين الواضح يبين الله لكم آياته اي دلائله فيما امركم به ونهاكم عنه لعلكم تهتدون اي لكي تدوموا على الهدى وتزدادوا فيه كما يشعر به كون الخطاب للمؤمنين او صيغة المضارع من الافعال ولتكن منكم امة يدعون الى الخير امرهم سبحانه بتكميل الغير اثر امرهم بتكميل النفس ليكونوا هادين مهديين على عكس اعدائهم فان ما قص الله تعالى من حالهم فيما سبق يدل على انهم ضالون مضلون والجمهور على اسكان لام الامر وقرئ بكسرها على الاصل وتكن اما من كان التامة فتكون امة فاعلا وجملة يدعون صفته ومنكم متعلق بتكن او بمحذوف على ان يكون صفة لامة قدم عليها فصار حالا واما من كان الناقصة فتكون امة اسمها ويدعون خبرها ومنكم اما حال من امة او متعلق بكان الناقصة والامة الجماعة التي تؤم اي تقصد لامر ما وتطلق على اتباع الانبياء لاجتماعهم على مقصد واحد وعلى القدوة ومنه ان ابراهيم كان امة وعلى الدين والملة ومنه انا وجدنا اباءنا على امة وعلى الزمان ومنه وادكر بعد امة الى غير ذلك من معانيها والمراد من الدعاء الى الخير الدعاء الى ما فيه صلاح ديني او دنيوي فعطف الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عليه في قوله سبحانه ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر من باب عطف الخاص على العام ايذانا بمزيد فضلهما على سائر الخيرات كذا قيل قال ابن المنير هذا ليس من تلك البابة لانه ذكر بعد العام جميع ما يتناوله اذ الخير المدعو اليه اما فعل مأمور او ترك منهي لا يعدوهما من هذين حتى يكون تخصيصهما بتميزهما عن بقية المتناولات فالاولى ان يقال فائدة هذا التخصيص ذكر الدعاء الى الخير عاما ثم مفصلا وفي تثنية الذكر على وجهين ما لا يخفى من

وزعم

العناية الا ان يثبت عرف بتخصيص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ببعض انواع الخير وحينئذ يتم ما
ذكره ما ارى هذا العرف ثابتا انتهى وله وجه وجيه لان الدعاء الى الخير لو فسر بما يشمل امور
الدنيا وان لم يتعلق بها امر او نهي كان ذلك من فرض الكفاية ولا يخفى ما فيه على انه قد اخرج ابن
مردويه عن الباقر رضي الله عنه قال قرأ رسول الله صلى الله عليه وسلم ولتكن منكم امة
يدعون الى الخير ثم قال الخير اتباع القرآن وسنتي وهذا يدل على ان الدعاء الى الخير لا يشمل
الدعاء الى امور الدنيا ومن الناس من فسر الخير بمعروف خاص وهو الايمان بالله تعالى وجعل
المعروف في الآية ما عداه من الطاعات فحينئذ لا يتأتى ما قاله ابن الهمام ايضا ويؤيده ما
اخرجه ابن ابي حاتم عن مقاتل ان الخير الاسلام والمعروف طاعة الله والمنكر معصيته وحذف
المفعول الصريح من الافعال الثلاثة اما للاعلام بظهوره اي يدعون الناس ولو غير مكلفين
ويأمرونهم وينهونهم واما للقصد الى ايجاد نفس الفعل على حد فلان يعطي اي يفعلون الدعاء و
الامر والنهي ويوقعونها والخطاب قيل متوجه الى من توجه الخطاب الاول اليه في رأي وهم الاوس
والخزرج واخرج ابن المنذر عن الضحاك انه متوجه الى اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم
خاصة وهم الرواة والاكثرون على جعله عاما ويدخل فيه من ذكر دخولا اوليا ومن هنا
قيل للتبعيض وقيل للتبيين وهي تجريدية كما يقال لفلان من اولاده جند وللامير من غلمانه
عسكر يراد بذلك جميع الاولاد والغلمان ومنشأ الخلاف في ذلك ان العلماء اتفقوا على ان الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ولم يخالف في ذلك الا الشيعة ومنهم الشيخ ابو جعفر
من الامامية قالوا انها من فروض الاعيان واختلفوا في ان الواجب على الكفاية هل هو واجب
على جميع المكلفين ويسقط عنهم بفعل بعضهم او هو واجب على البعض ذهب الامام الرازي واتباعه
الى الثاني للاكتفاء بحصوله من البعض ولو وجب على الكل لم يكتف بفعل البعض اذ يستبعد سقوط
الواجب على المكلف بفعل غيره وذهب الى الاول الجمهور وهو ظاهر نص الامام الشافعي في الام و
استدلوا على ذلك باثم الجميع بتركه ولو لم يكن واجبا عليهم كلهم لما اثموا بالترك واجاب الاولون عن
هذا بان اثمهم بالترك لتفويتهم ما قصد حصوله من جهتهم في الجملة لا للوجوب عليهم واعترض
عليه من طرف الجمهور بان هذا هو تحقيق بالاستبعاد اعني اثم طائفة بترك اخرى فعلا كلفت به
والجواب عنه بانه ليس الاسقاط عن قوم بفعلهم اولى من تأثيم قوم بتركهم فيقال فيه بل هو اولى لانه
قد ثبت نظيره شرعا من اسقاط ما على زيد باداء عمرو ولم يثبت تأثيم انسان بترك آخر فيتم ما قاله
الجمهور واعترض القول بان هذا هو تحقيق بالاستبعاد بانه انما يتأتى لو ارتبط التكليف في الكلام
بتلك الطائفة الاخرى بعينها وحدها لكنه ليس كذلك بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال
الامر لها وتعلقه بهما من غير مزية لاحديهما على الاخرى فليس في التأثيم المذكور تأثيم طائفة بترك
اخرى فعلا كلفت به اذ كون الاخرى كلفت به غير معلوم بل كلتا الطائفتين متساويتان في احتمال
ان تكون مكلفة به فالاستبعاد المذكور ليس في محله على انه اذا قلنا بما اختاره جماعة من اصحاب
المذهب الثاني من ان البعض مبهم آل الحال الى ان المكلف طائفة لا بعينها فيكون المكلف القدر

المشترك بين الطوائف الصادق بكل طائفة فجميع الطوائف مستوية في تعلق الخطاب بها بواسطة
تعلقه بالقدر المشترك المستوي فيها فلا اشكال في اثم الجميع ولا يصير النزاع لفظيا بين الطائفتين لتنافيهما
حيث ان الخطاب حينئذ عم الجميع على القولين وكذا الاثم منه الترك لان في احدهما دعوى التعلق بكل
واحد بعينه وفي الآخر دعوى تعلقه بكل بطريق السراية من تعلقه بالمشترك وثمرة ذلك ان من ظن
ان غيره هل فعل ذلك الواجب لا يلزمه على القول بالسراية ويلزمه على القول بالابتداء ولا يسقط عنه
الا اذا ظن فعل الغير ومن هنا يستغنى عن الجواب عما اعترض به من طرف الجمهور فلا يضرنا ما قيل في
على انه يقال على ما قيل ليس الدين نظير ما نحن فيه كيف لا ان دين زيد واجب عليه وحده يجب الكلام
ولا تعلق له بغيره فلذا صح ان يسقط عنه باداء غيره ولم يصح ان يأثم غيره بتركه لادائه بخلاف ما نحن فيه
فان نسبة الواجب في الظاهر الى كلتا الطائفتين على السواء فيجوز ان يأثم كل طائفة بترك
غيرها لتعلق الواجب بها بحسب الظاهر واستوائها مع غيرها في التعلق واما قولهم ولم يثبت
تأثيم انسان باداء آخر فهو لا يطابق البحث اذ ليس المدعى تأثيم احد باداء غيره بل تأثيمه بترك
فالمطابق ولم يثبت تأثيم انسان بترك اداء آخر ويتخلص منه حينئذ بان التعلق في الظاهر مشترك
في سائر الطوائف فيتم ما ذهب اليه الامام الرازي واتباعه وهو مختار ابن السبكي خلافا لابيه اذا تحقق
هذا فاعلم بان القائلين بان المكلف البعض قالوا ان من للتبعيض وان القائلين بان المكلف الكل
قالوا انها للتبيين وايدوا ذلك بان الله تعالى اثبت الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكل الامة في قوله
سبحانه كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ولا يقتضي ذلك كون الدعاء
فرض عين فان الجهاد من فروض الكفاية بالاجماع مع ثبوته بالخطابات العامة فتأمل واولئك
اي الموصوفون بتلك الصفات الكاملة هم المفلحون اي الكاملون في الفلاح وهذا مع الحصر
المستفاد من الفصل وتعريف الطرفين اخرج الامام احمد وابو يعلى عن درة بنت ابي لهب قالت سئل
رسول الله صلى الله عليه وسلم من خير الناس قال آمرهم بالمعروف وانهاهم عن المنكر واتقاهم لله واوصلهم
للرحم وروى الحسن من امر بالمعروف ونهى عن المنكر فهو خليفة الله وخليفة رسوله صلى الله عليه وسلم
وخليفة كتابه وروي لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر او ليسلطن الله عليكم سلطانا ظالما
لا يجل كبيركم ولا يرحم صغيركم وتدعو خياركم فلا يستجاب لهم وتستغفرون فلا تغفرون والامر
بالمعروف يكون واجبا ومندوبا على حسب ما يؤمر به والنهي عن المنكر كذلك ايضا ان قلنا ان المكروه
منكر شرعا واما ان فسر بما يستحق العقاب عليه كما ان المعروف ما يستحق الثواب عليه فلا يكون الا واجبا صح
وبه قال بعضهم الا انه يرد انهما ليسا على طرفي نقيض والاظهر ان العاصي يجب عليه ان ينهى عما
يرتكبه لانه يجب عليه نهي كل فاعل وترك نهي البعض وهو نفسه لا يسقط عنه وجوب نهي الباقي
وكذا يقال في جانب الامر ولا ينكر على ذلك قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون لانه مؤول
بان المراد نفيه عن عدم الفعل عن القول ولا قوله سبحانه اتأمرون الناس بالبر وتنسون
انفسكم لان التوبيخ انما هو على نسيان انفسهم لا على امرهم بالبر وعن بعض السلف مروا بالخير
وان لم تفعلوا نعم للامر بالمعروف والنهي عن المنكر شروط معروفة في محلها والاكمل فيها افضل كذا

لا تتمثل كذا والقتال لينتثل الأمور والنهي أمروا وذلك وليس داخلا في حقيقتهما وان وجب على
البعض كالامر في بعض الاحيان لان ذلك حكم آخر كما يشير به قوله صلى الله عليه وسلم مروا اولادكم
بالصلوة وهم ابناء سبع سنين واضربوهم عليها وهم ابناء عشر سنين وفرقوا بينهم في المضاجع **ولا**
تكونوا كالذين تفرقوا وهم اليهود والنصارى قاله الحسن والربيع واخرج ابن ماجة عن
عوف بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم افترقت اليهود على احدى وسبعين
فرقة فواحدة في الجنة وسبعون في النار وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة
فاحدى وسبعون في النار وواحدة في الجنة والذي نفسي بيده لتفترقن امتي على ثلاث
وسبعين فرقة فواحدة في الجنة وثنتان وسبعون في النار قيل يا رسول الله من هم قال
الجماعة وفي رواية احمد عن معاوية مرفوعا ان اهل الكتاب تفرقوا في دينهم على ثنتين وسبعين
ملة وتفترق هذه الامة على ثلاث وسبعين كلها في النار الا واحدة وفي رواية أخرى لهم عن
انس مرفوعا ايضا ان بني اسرائيل تفرقت احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون فرقة وخلصت
فرقة واحدة وان امتي ستفترق على اثنتين وسبعين فرقة فتهلك احدى وسبعون فرقة و
تخلص فرقة ولا تعارض بين هذه الروايات لان الافتراق حصل لمن حصل على طبق ما وقع
فيها في بعض الاوقات وهو يكفي للصدق وان زاد العدد او نقص في وقت آخر **واختلفوا**
في التوحيد والتنزيه واحوال المعاد قيل وهذا معنى تفرقوا وكرره للتأكيد وقيل التفرق
بالعداوة والاختلاف بالديانة **من بعد ما جاءهم البينات** اي الآيات والحجج
المبينة للحق الموجبة لاتحاد الكلمة وقال الحسن التورية وقال قتادة وابو امامة القرآن **واولئك**
اشارة الى المذكورين باعتبار اتصافهم بما في حيز الصلة **لهم عذاب عظيم** لا يكتنه على تفرقهم
واختلافهم المذكور وفي ذلك وعيد لهم وتهديد للمتشبهين بهم لان التشبه بالمغضوب عليه
يستدعي الغضب ثم ان هذا الاختلاف المذموم محمول كما قيل على الاختلاف في الاصول
دون الفروع ويؤخذ هذا التخصيص من التشبيه وقيل انه شامل للاصول والفروع لما
نرى من اختلاف اهل السنة فيها كالماتريدي والاشعري فالمراد حينئذ بالنهي عن الاختلاف
النهي عن الاختلاف فيما ورد فيه نص من الشارع او اجمع عليه وليس بالبعيد واستدل
على عدم المنع من الاختلاف في الفروع بقوله عليه الصلوة والسلام اختلاف امتي رحمة
وبقوله صلى الله عليه وسلم مهما اوتيتم من كتاب الله تعالى فالعمل به لا عذر لاحد في تركه
فان لم يكن في كتاب الله تعالى فسنة مني ماضية فان لم يكن سنة مني فما قال اصحابي ان
اصحابي بمنزلة النجوم في السماء فايما اخذتم به اهتديتم واختلاف اصحابي لكم رحمة واراد
بهم صلى الله عليه وسلم خواصهم البالغين رتبة الاجتهاد والمقصود بالخطاب من دونهم
فلا اشكال فيه خلافا لمن وهم والروايات عن السلف في هذا المعنى كثيرة فقد اخرج
البيهقي في المدخل عن القاسم بن محمد قال اختلاف اصحاب محمد رحمة لعباد الله واخرجه
ابن سعد في طبقاته بلفظ كان اختلاف اصحاب محمد رحمة للناس وفي المدخل عن عمر

بن عبد العزيز

بن عبد العزيز قال ما سرني لو ان اصحاب محمد لم يختلفوا لانهم لو لم يختلفوا لم تكن رخصة **واعترض**
الامام السبكي بان اختلاف امتي رحمة ليس معروفا عند المحدثين ولا اقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع
ولا اظن له اصلا الا ان يكون من كلام الناس بان يكون احد قال اختلاف الامة رحمة فاخذه بعضهم فظنه
حديثا فجعله من كلام النبوة وما زلت اعتقد ان هذا الحديث لا اصل له واستدل على بطلانه بالآيات والاحاديث
الصحيحة الناطقة بان الرحمة تقتضي عدم الاختلاف والآيات اكثر من ان تحصى ومن الاحاديث قوله
صلى الله عليه وسلم انما هلكت بنو اسرائيل بكثرة سؤالهم واختلافهم على انبيائهم وقوله عليه الصلوة والسلام
لا تختلفوا فتختلف قلوبكم وهو ان كان واردا في تسوية الصفوف الا ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
ثم قال والذي نقطع بان الاتفاق خير من الاختلاف وان الاختلاف على ثلاثة اقسام **احدها**
في الاصول ولا شك انه ضلال وسبب كل فساد وهو المشار اليه في القرآن **والثاني** في الآراء والحروب
ويشير اليه قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ وابي موسى الاشعري لما بعثهما الى اليمن تطاوعا ولا تختلفا ولا
شك ايضا انه حرام لما فيه من تضييع المصالح الدينية والدنيوية **والثالث** في الفروع كالاختلاف في
الحلال والحرام ونحوهما والذي نقطع به ان الاتفاق خير منه ايضا لكن هل هو ضلال كالقسمين الاولين
اولا فيه خلاف فكلام ابن حزم ومن سلك مسلكه من يمنع التقليد يقتضي الاول واما نحن فانا نجوز
التقليد للجاهل والاخذ عند الحاجة بالرخصة من اقوال بعض العلماء من غير تتبع الرخص وهو يقتضي
الثاني ومن هذا الوجه قد يصح ان يقال الاختلاف رحمة فان الرخص منها بلا شبهة وهذا لا ينافي
قطعنا بان الاتفاق خير من الاختلاف فلا تنافي بين الكلامين لان جهة الخيرية تختلف وجهة
الرحمة تختلف فالخيرية في العلم بالدين الحق الذي كلف الله به عباده وهو الصواب عنده والرحمة
في الرخصة له واباحة الاقدام بالتقليد على ذلك ورحمة نكرة في سياق الاثبات لا تقتضي العموم
فيكفي في صحته ان يحصل في الاختلاف رحمة ما في وقت ما في حالة ما على وجه ما فان كان ذلك
حديثا فيخرج على هذا وكذا ان لم يكنه وعلى كل تقدير لا نقول ان الاختلاف مأمور به والقول بان
الاتفاق مأمور به يلتفت الى ان المصيب واحد او لا فان قلنا ان المصيب واحد وهو الصحيح فالحق
في نفس الامر واحد والناس كلهم مأمورون بطلبه واتفاقهم عليه مطلوب والاختلاف حينئذ منهي
عنه وان عذر المخطي واثيب على اجتهاده وصرف سعيه لطلب الحق فقد اخرج البخاري ومسلم وابو
داود والنسائي وابن ماجة من حديث عمرو بن العاص اذا حكم الحاكم فاجتهد واصاب فله اجران
واذا حكم فاجتهد فاخطأ فله اجر وكذلك اذا قلنا بالاشبه كما هو قول بعض الاصوليين **واما**
اذا قلنا كل مجتهد مصيب فكل احد مأمور بالاجتهاد وباتباع ما غلب على ظنه فلا يلزم ان يكونوا
كلهم مأمورين بالاتفاق ولا ان لا يكون اختلافهم منهيا عنه واطلاق الرحمة على هذا التقدير في
الاختلاف اقوى من اطلاقها على قولنا المصيب واحد هذا كله اذا حملنا الاختلاف في الخبر على الاختلاف
في الفروع واما اذا قلنا المراد الاختلاف في الصنائع والحرف فلا شك ان ذلك من نعم الله تعالى
التي يطلب من العبد شكرها كما قال الحليمي في شعب الايمان لكن المناسب على هذا ان يقال اختلاف
الناس رحمة اذ لا خصوصية للامة بذلك فان كل الامم يختلفون في الصنائع والحرف لا هذه الامة فقط

فلا بد لتخصيص الامة من وجه ولعل وجهه اما لجري بيان المراتب والمناصب التي اعطيها امته
صلى الله عليه وسلم لم تعطها امة من الامم وهي من رحمة الله تعالى لهم وفضله عليهم لكنه لا يبقى من لفظ
الاختلاف الى ذلك ولا الى الصنائع والحرف فالحرفة الانبا على الظاهر المتبادر دونا وبل الجزم بانعدم
هذه خلاصة كلامه ولا يخفى انه لا باس به نعم كون الحديث ليس معروفا عند المحدثين اصلا لا يخلو
عن شيء نعم عزاه الزركشي في الاحاديث المشتهرة الى كتاب الحجة لنصر المقدسي ولم يذكر سنده ولا صحته
لكن ورد ما يقويه في الجملة مما نقل من كلام السلف والحديث الذي اوردناه قبل وان رواه الطبراني
والبيهقي في المدخل بسند ضعيف عن ابن عباس على ان كلي في هذا الباب الحديث الذي اخرجه الشيخان
وغيرهما فالحق الذي لا محيص عنه ان المراد اختلاف الصحابة رضي الله عنهم ومن شاركهم في الاجتهاد كالمجتهدين
المعتد بهم من علماء الدين الذين ليسوا بمجتهدين وكون ذلك رحمة لضعفاء الامة ومن ليس في درجتهم
مما لا ينبغي ان ينتطح فيه كبشان ولا يتنازع فيه اثنان فليفهم يوم تبيض وجوه وتسود وجوه
نصب بما في لهم من معنى الاستقرار او منصوب باذكر مقدرا وقيل العامل فيه عذاب وضعف بان
المصدر الموصوف لا يعمل وقيل عظيم واورد عليه بانه يلزم تقييد عظمته بهذا ولا معنى له ورد بانه
لا اعظم فيه وفيه كل عظيم فقي عزه اولى الا ان يقال ان التقييد ليس براد والمراد بالبياض معناه الحقيقي
او لازمه من السرور والفرح وكذا يقال في السواد والجمهور على الاول فالمؤمنون اهل الحق ببياض الوجه
واشراق البشرة تشريفا لهم واظهارا لاثار اعمالهم في ذلك الجمع ويوسم اهل الباطل بضد ذلك والظاهر
ان الابيضاض والاسوداد يكون بجميع الجسد الا انها اسند للوجوه لان الوجه اول ما يلقاك من
الشخص وتراه وهو اشرف اعضائه واختلف في وقت ذلك فقيل وقت البعث من القبور وقيل
وقت قراءة الصحف وقيل وقت رجحان الحسنات والسيئات في الميزان وقيل عند قوله تعالى
وامتازوا اليوم ايها المجرمون وقيل وقت ان يؤمر كل فريق بان يتبع معبوده ولا يبعد ان يقال ان
في كل موقف من المواقف يحصل شيء من ذلك الى ان يصل الى حد الله اعلم به من البياض والسواد من
الشك دون المراتب كما لا يخفى وقرئ تبيض وتسود بكسر حرف المضارعة وتبياض وتسواد
فاما الذين اسودت وجوههم تفصيل لاحوال الفريقين وابتدأ بحال الذين اسودت وجوههم
لمجاورته وتسود وجوه وليكون الابتداء والاختتام بما يسر الطبع ويشرح الصدر اكفرتم بعد ايمانكم
على ارادة القول المقرون بالفاء اي فيقال لهم ذلك وحذف القول واستتباع الفاء له في الحذف
اكثر من ان يحصى وانما المسوغ حذفها وحدها في جواب اما والاستفهام للتوبيخ والتعجيب من حالهم
والكلام حكاية لما يقال لهم فلا التفات فيه خلافا للسمين والظاهر من السياق والسباق ان هؤلاء
اهل الكتاب وكفرهم بعد ايمانهم كفرهم برسول الله صلى الله عليه وسلم بعد الايمان به قبل مبعثه واليه ذهب
عكرمة واختاره الزجاج والجبائي وقيل هم جميع الكفار لاعراضهم عما وجب عليهم من الاقرار بالتوحيد حين
اشهدهم على انفسهم الست بربكم قالوا بلى وروي ذلك عن ابي بن كعب ويحتمل ان يراد من الايمان الايمان
بالقوة والفطرة وكفر جميع الكفار كان بعد هذا الايمان لتمكنهم بالنظر الصحيح والدلائل الواضحة
والايات البينة من الايمان بالله ورسوله صلى الله عليه وسلم وعن الحسن انهم المنافقون اعطوا

كلمة

وجوابها م

كلمة الايمان بالسنتهم وانكروها بقلوبهم واعمالهم فالايمان على هذا مجازي وقيل انهم اهل البدع والاهواء
من هذه الامة ويحكى ذلك عن علي كرم الله وجهه وابي امامة وابن عباس وابي سعيد الخدري
فذوقوا العذاب اي المعهود الموصوف بالعظم والامر للاهانة نعوذ بالله من موجبه وتحققه وقيل
يحتمل ان يكون امر تسخير بان يذوقوا العذاب كل شيء من اعضائهم نعوذ بالله من غضبه والفاء للايذان
بان الامر بذوق العذاب مرتب على كفرهم المذكور كما يصرح به قوله سبحانه بما كنتم تكفرون
فالباء للسببية وقيل للمقابلة من غير نظر الى السبب وليست بمعنى اللام ولعله سبحانه اراد بعد ايمانكم و
الجمع بين صيغتي الماضي والمستقبل للدلالة على استمرار كفرهم او على مضيه في الدنيا واما الذين
ابيضت وجوههم ففي رحمة الله اي الجنة عبر عنها بالرحمة تعبيرا بالحال عن المحل والظرفية حقيقية وقد
يراد بها الثواب فالظرفية حينئذ مجازية كما يقال في نعيم دائم وعيش رغد وفيه اشارة الى كثرته
وشموله للمذكورين شمول الظرف ولا يجوز ان يراد بالرحمة ما هو صفة له تعالى اذ لا يصح فيها الظرفية
ويدل على ما ذكر مقابلتها بالعذاب ومقارنتها للخلود في قوله تعالى هم فيها خالدون وانما عبر
عن ذلك بالرحمة اشعارا بان المؤمن وان استغرق عمره في طاعة الله فانه لا ينال ما ينال الا برحمته
تعالى ولهذا ورد في الخبر لن يدخل احدكم الجنة عمله فقيل له ولا انت يا رسول الله فقال ولا انا الا ان يتغمدني
الله برحمته وجملة هم فيها خالدون استئنافية وقعت جوابا عما نشأ من السياق كانه قيل كيف
يكونون فيها فاجيب بما ترى وفيها تأكيد في المعنى لما تقدم وقيل خبر بعد خبر وليس بشيء وتقديم
الظرف للمحافظة على رؤوس الاي والضمير المجرور للرحمة ومن ابعد البعيد جعله للدعوة الى الخير
والامر بالمعروف والنهي عن المنكر خلافا لمن قال به وحمل الكلام عليه بيانا لسبب كونهم في رحمة
الله تعالى وكونه مقابلا في العذاب كانه قيل ما بالهم في رحمة الله تعالى فاجيب بانهم كانوا اخلدوا
في الخيرات وقرئ وابياضت واسوادت تلك اي التي مر ذكرها وعظم قدرها ايات الله
نتلوها عليك اي نقرأها شيئا فشيئا واسناد ذلك اليه تعالى مجاز اذ التالي جبريل عليه
السلام بامره سبحانه وفي عدوله عن الحقيقة مع الالتفات الى التكلم بنون العظمة ما لا يخفى من
العناية بالتلاوة والمتلو عليه والجملة الفعلية في موضع الحال من الايات والعامل فيها معنى الاشارة
وجوز ان تكون في موضع الخبر لتلك وايات بدل منه وقرئ يتلوها على صيغة الغيبة بالحق
اي متلبسة او متلبسين بالصدق او بالعدل في جميع ما دلت عليه تلك الايات ونطقت
به فالظرف في موضع الحال المؤكدة من الفاعل او المفعول وما الله يريد ظلما للعالمين
بان يحملهم من العقاب ما لا يستحقونه عدلا او ينقصهم من الثواب عما استحقوه فضلا والجملة
مقررة لمضمون ما قبلها على اتم وجه حيث نكر ظلما ووجه النفي الى ارادته بصيغة المضارع المفيد
بمعونة المقام دوام الانتفاء وعلق الحكم بآحاد الجمع المعرف والتفت الى الاسم الجليل والظلم وضع
الشيء في غير موضعه اللائق به او ترك الواجب وهو مستحيل عليه تعالى للادلة القائمة على ذلك ونفي
الشيء لا يقتضي امكانه فقد ينفى المستحيل كما في قوله تعالى لم يلد ولم يولد وقيل الظاهر ان المراد
ان الله لا يريد ما هو ظلم من العباد فيما بينهم لانه كلما يفعل ليس ظلما منه لان المقام مقام بيان

انه لا يضيع اجر المحسنين ولا يهمل الكافر ويجازيه بكفره ولو كان الارادة كلما يفعل لم يبق ظلما البتة
هذا وفيه ما لا يخفى وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ اي له سبحانه وحده ما فيهما من
المخلوقات ملكا وخلقا وتصرفا والتعبير بما للتغليب او للايذان بان العقلاء بالنسبة الى عظمته
كغيرهم وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ اي امورهم فيجازي كلا بما تقتضيه الحكمة من الثواب والعقاب
وتقديم الجار للحصر اي الى حكمه وقضائه لا الى غيره شركة او استقلالا والجملة مقررة لمضمون
ما ورد في جزاء الفريقين وقيل معطوفة على ما قبلها مقررة لمضمونه والاظهار في مقام الاضمار لتربية
المهابة وقرأ يحيى بن وثاب ترجع الامور بفتح التاء وكسر الجيم في جميع القرآن كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ
كلام مستأنف سيق لتثبيت المؤمنين على ما هم عليه من الاتفاق على الحق والدعوة الى الخير
كذا قيل وقيل هو من تتمة الخطاب الاول في قوله سبحانه يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق
تقاته وتكلف تعدد هذه خطابات المؤمنين من اوامر ونواهي واستطرد بين ذلك من
يبيض وجهه ومن يسود وشيء من احوالهم في الآخرة ثم عاد الى الخطاب الاول تحريضا على
الانقياد والطواعية وكان ناقصة ولا دلالة لها في الاصل على غير الوجود في الماضي من غير دلالة
على انقطاع او دوام وقد تستعمل للازلية كما في صفاته تعالى نحو كان الله بكل شيء عليما وقد تستعمل للدوام
الشيء وعدم انفكاكه نحو وكان الانسان اكثر شيء جدلا وذهب بعض النحاة الى انها تدل بحسب
الوضع على الانقطاع كغيرها من الافعال الناقصة والصحيح هو الاول وعليه تشعر الآية بكون
المخاطبين ليس خيرا لأمة الآن وقيل المراد كنتم في علم الله تعالى او في اللوح المحفوظ او فيما بين الامم اي في
علمهم كذلك وقال الحسن معناه انتم خير امة واعترض بانه يستدعي زيادة كان وهي لا تزاد في
اول الجملة أُخْرِجَتْ اي اظهرت وحذف الفاعل للعلم به لِلنَّاسِ متعلق بما عنده وقيل
بخير امة والجملة اخرجت صفة لامة وقيل خبر والاول اولى والخطاب قيل لاصحاب رسول الله
صلى الله عليه وسلم خاصة واليه ذهب الضحاك وقيل للمهاجرين من بينهم وهو احد خبرين عن
ابن عباس وفي آخر انه عام لامة محمد صلى الله عليه وسلم ويؤيده ما اخرجه الامام احمد بسنده
حسن عن ابي الحسن كرم الله وجهه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اعطيت ما لم
يعط احد من الانبياء نصرت بالرعب واعطيت مفاتيح الارض وسميت احمد وجعل
التراب لي طهورا وجعلت امتي خير الامم واخرج ابن ابي حاتم عن ابي جعفر رضي الله عنه ان الآية في
اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم واخرج ابن جرير عن عكرمة انها نزلت في ابن مسعود وعمار
بن ياسر وسالم مولى ابي حذيفة وابي بن كعب ومعاذ بن جبل والظاهر ان الخطاب و
ان كان خاصا بمن شاهد الوحي من المؤمنين او ببعضهم لكن حكمه يصلح ان يكون عاما
للكل كما يشير اليه قول عمر رضي الله عنه فيما حكاه قتادة يا ايها الناس من سره ان يكون من
تلكم الامة فليؤد شرط الله تعالى منها واشار بذلك الى قوله تعالى تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ
تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ فانه وان كان استئنافا مبينا لكونهم خير امة او صفة ثانية
لامة على ما قيل الا انه يفهم الشرطية والمتبادر من المعروف الطاعات ومن المنكر

المعاصي

المعاصي التي انكرها الشرع واخرج ابن المنذر وغيره عن ابن عباس في الآية ان المعنى تأمرونهم
ان يشهدوا ان لا اله الا الله ويقروا بما انزل الله تعالى وتقاتلونهم عليه ولا اله الا الله هو اعظم المعروف
وتنهونهم عن المنكر والمنكر هو التكذيب وهو انكر المنكر وكانه رضي الله عنه حمل المطلق على الفرد الكامل
والا فلا قرينة على هذا التخصيص وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ اريد بالايمان به سبحانه الايمان بجميع ما
يجب الايمان به لان الايمان انما يعتد به ويستأهل ان يقال له ايمان اذا آمن بالله تعالى على
الحقيقة وحقيقة الايمان بالله تعالى ان يستوعب جميع ما يجب الايمان به فلو اخل بشيء منه لم
يكن من الايمان بالله تعالى في شيء والمقام يقتضيه لكونه تعريضا باهل الكتاب وانهم لا يؤمنون
بجميع ما يجب الايمان به كما يشعر به التعقيب بنفي الايمان عنهم مع العلم بانهم مؤمنون في الجملة و
ايضا المقام مقام مدح للمؤمنين بكونهم خير امة اخرجت للناس وهذه الجملة معطوفة على ما قبلها
المعلل للخيرية فلو لم يرد الايمان بجميع ما يجب الايمان به لم يكن مدحا فلا يصلح للتعليل والعطف
يقتضيه وانما اخر الايمان عن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر مع تقدمه عليهما وجودا ورتبة كما هو
الظاهر لان الايمان مشترك بين جميع الامم دون الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فهما اظهر في الدلالة
على الخيرية ويجوز ان يقال قدمهما عليه للاهتمام وكون سوق الكلام لاجلهما واما ذكره فكالتتميم
ويجوز ايضا ان يكون ذلك للتنبيه على ان جدوى الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في الدين
اظهر مما اشتمل عليه الايمان بالله تعالى لانه من وظيفة الانبياء عليهم السلام ولو قيل قدما و
اخر للاهتمام وليرتبط بقوله تعالى وَلَوْ آمَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَهُمْ اي لو آمنوا
ايمانا كما ينبغي لكان ذلك الايمان خيرا لهم مما هم عليه من الرياسة في الدنيا لدفع القتل
والذل عنهم والآخرة لدفع العذاب المقيم وقيل لو آمن اهل الكتاب بمحمد صلى الله عليه وسلم لكان
خيرا لهم من الايمان بموسى وعيسى فقط وقيل المفضل عليه ما هم فيه من الكفر فالخيرية انما
هي باعتبار زعمهم وفيه ضرب تهكم بهم وهذه الجملة معطوفة على كنتم خير امة مرتبطة بها على
معنى ولو آمن اهل الكتاب كما آمنتم وامروا بالمعروف كما امرتم ونهوا عن المنكر كما نهيتم لكان
خيرا لهم مِنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ كعبد الله بن سلام واخيه وثعلبة بن شعبة وَأَكْثَرُهُمُ
الْفَاسِقُونَ اي الخارجون عن طاعة الله وعبر عن الكفر بالفسق ايذانا بانهم خرجوا
عما اوجبه كتابهم وقيل للاشارة الى انهم في الكفر بمنزلة الفساق في العصاة لخروجهم
الى الحال الفاحشة التي هي منهم اشنع وافظع لَنْ يَضُرُّوكُمْ إِلَّا أَذًى استثناء
متصل لان الاذى بمعنى الضرر اليسير كما يشهد به مواقع الاستعمال فكانه قيل لن يضروكم
ضررا ما الا ضررا يسيرا وقيل انه منقطع لان الاذى ليس بضرر وفيه نظر والآية كما قال
مقاتل نزلت لما عمد رؤساء اليهود مثل كعب وابي رافع وابي ياسر وكنانة وابن
صوريا الى مؤمنيهم كعبد الله بن سلام واصحابه فآذوهم لاسلامهم وكان ايذاء قوليا
على ما يفهمه كلام قتادة وغيره وكان ذلك الافتراء على الله تعالى وكما قاله الحسن
وَإِنْ يُقَاتِلُوكُمْ يُوَلُّوكُمُ الْأَدْبَارَ اي ينهزمون من غير ان يظفروا منكم بشيء

لم يعبد

وتولية الادبار كناية عن الانهزام معرفة ثُمَّ لَا يُنصَرُونَ عطف على الشرطية والجزاء وثم للترتيب والتراخي الاخباري اي لا يكون لهم نصر من احد ثم عاقبتهم العجز والخذلان ان قاتلوكم وان تقاتلوكم وفيه تثبيت للمؤمنين على اتم وجه وقرئ ثم لا ينصروا والجملة حينئذ معطوفة على جزاء الشرط وثم للتراخي في الرتبة بين الخبرين لا في الزمان لمقارنة وجوز بعضهم كونها للتراخي في الزمان على الترتيب بناء على اعتباره بين المعطوف عليه واجزاء المعطوف وقراءة الرفع ابلغ لخلوها عن التقييد وفي هذه الآية دلالة واضحة على نبوة نبينا صلى الله عليه وسلم لكونها من الاخبار بالغيب الذي وافقه الواقع لان يهود بني قينقاع وبني قريظة والنضير ويهود خيبر حاربوا المسلمين ولم يثبتوا ولم ينالوا منهم ولم يخفق لهم بعد ذلك راية ولم يستقم لهم امر ولم ينهضوا بجناح ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ اي ذلة هدر النفس والمال والاهل وقيل ذلة التمسك بالباطل واعطاء الجزية قال الحسن اذلهم الله تعالى فلا منعة لهم وجعلهم تحت اقدام المسلمين وهذا من ضرب الخيام والقباب كما قاله ابو مسلم قيل ففيه استعارة مكنية تخييلية وقد شبه احاطة الذلة واشتمالها عليهم بذلك على وجه الاستعارة التبعية وقيل هو من قولهم ضرب فلان الضريبة على عبده اي الزمها اياه فالمعنى الزموا الذلة وثبتت فيهم فلا خلاص لهم منها أَيْنَ مَا ثُقِفُوا اي وجدوا وقيل اخذوا وظفر بهم واينما شرط وما زائدة وثقفوا في موضع جزم وجواب الشرط محذوف يدل عليه ما قبله وهو يغني على رأي إِلَّا بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ استثناء مفرغ من اعم الاحوال والمعنى على النفي اي لا يسلمون من الذلة في حال من الاحوال الا في حال كونهم معتصمين بذمة الله او كتابه الذي اتاهم وذمة المسلمين فانهم بذلك يسلمون من الاسر والقتل وسبي الذراري واستئصال الاموال وقيل المراد الا في حال ان يكونوا متلبسين بالاسلام واتباع سبيل المؤمنين فانه حينئذ يرتفع عنهم ذل التمسك والاعطاء وَبَاءُوا بِغَضَبٍ مِّنَ اللَّهِ اي رجعوا به وهو كناية عن استحقاقهم له واستيجابهم اياه من قولهم باء فلان بفلان اذا صار حقيقا ان يقتل به فالمراد صاروا احقاء بغضبه سبحانه والتنوين للتفخيم والوصف مؤكد لذلك وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ فهم في الغالب مساكين وقلما يوجد يهودي يظهر الغنى ذَٰلِكَ اي المذكور من المذكورات بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ الدالة على نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وَيَقْتُلُونَ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ اصلا ونسبة القتل اليهم مع انه فعل اسلافهم على نحو ما مر مرة ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا وَّكَانُوا يَعْتَدُونَ اشارة الى الكفر وقتل الانبياء على ما تقتضيه القرب فلا تكرار وقيل معناه ان ضرب الذلة وما يليه كما هو معلل بكفرهم وقتلهم فهو معلل بعصيانهم واعتدائهم والتعبير بصيغة الماضي والمضارع لما مر آنفا وجملة منهم المؤمنون وكذا جملة لن يضروكم وما عطف عليها واردتان على سبيل الاستطراد ولذا لم يعطفا على الجملة الشرطية قبلهما واما لم يعطف الاستطراد الثاني على الاول لتباعدهما وكون كل منهما نوعا من الكلام وقال بعض المحققين ان هاتين الجملتين مع ما بعدهما مرتبط بقوله تعالى ولو آمن مبين له فقوله سبحانه منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون مبين لذلك باعتبار ان المفروض ايمان الجميع والآن بعضهم مؤمنون دفعا لسوء الظن بالبعض وقوله عز شأنه لن يضروكم بيان لما هو جزاؤهم وهوانهم لعدم ايمانهم

بشتلون بمشقة التعبير اضراركم وما يجري على الخيبة وتدبير الغلبة عليكم بالمقابلة والمقاتلة وفي طلب الرياسة بمخالفتكم وضرب الله عليهم الذلة بتلك المخالفة وفي طلب المال باخذ الرشوة بتحريف كتابهم وضرب الله تعالى عليهم المسكنة ولما سلوا الخوارق من جميع ذلك انتهى ولا يخفى ان هذا على تقدير قبوله ربما تبعده الآباء القول بالاستطراد فانه ان يذكر في اثناء الكلام ما يناسبه وليس السياق له وانما يأبى الاعتراض ولا تعلق له بتامل هذا ومن باب الاشارة لَن تَنَالُوا الْبِرَّ الذي هو القرب من الله تعالى حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ اي بعضه والاشارة به الى النفس فانها اذا انفقت في سبيل الله زال الحجاب الاعظم وهان انفاق كل ما بعدها وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ فيجزي بحسبه ويحكى عن بعضهم ان المنفقين على اقسام فمنهم من ينفق على ملاحظة الجزاء والعوض ومنهم من ينفق على مراقبة دفع البلاء والمحن ومنهم من ينفق اكتفاء بعلم الله تعالى ودر من قال

وهمتي للمعروف في طلب العلى ‖ لتذكر يوما عند سلمى شمائله

كُلُّ الطَّعَامِ كَانَ حِلًّا لِّبَنِي إِسْرَائِيلَ إِلَّا مَا حَرَّمَ إِسْرَائِيلُ عَلَىٰ نَفْسِهِ قيل فائدة الاخبار بذلك تعليم اهل المحبة ان يتركوا ما احب اليهم من الاطعمة الشهية واللذائذ الدنيوية رغبة فيما عند الله تعالى إِنَّ أَوَّلَ بَيْتٍ وُضِعَ لِلنَّاسِ لَلَّذِي بِبَكَّةَ وهو الكعبة التي هي من اعظم المظاهر له تعالى حتى قالوا انها المتجلي كالشجرة لموسى عليه السلام مُبَارَكًا لما كساه من انوار ذاته وَهُدًى لما كساه من انوار صفاته لِّلْعَالَمِينَ على حسب استعدادهم فِيهِ آيَاتٌ بَيِّنَاتٌ مَّقَامُ إِبْرَاهِيمَ الذي اشتمل على الرضا والتسليم والابتلاء واليقين او المكاشفة والمشاهدة والخلة والفتوة او المعرفة والتوحيد والفناء والبقاء والسكر والصحو وجميع ذلك وَمَن دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا من غوائل نفسه لانه مقام التمكين وتطبيق ذلك على ما في الانفس ان البيت اشارة الى القلب الحقيقي ويعلم ما ورد ان البيت اول ما ظهر على وجه الماء عند خلق السماء والارض وخلق قبل الارض بالفي عام وكان زبدة بيضاء على وجه الماء فدحيت الارض تحته فذلك ظهوره على الماء حينئذ تعلقه بالنطفة عند خلق سماء الروح الحيوان وارض البدن وخلقه قبل الارض اشارة الى قدمه وحدوث البدن وتقييد ذلك بالفي عام اشارة الى تقدمه على البدن بطورين طور النفس وطور القلب تقدما بالرتبة اذ الالف رتبة تامة وكونه زبدة بيضاء اشارة الى صفاء جوهره ودحو الارض تحته اشارة الى تكون البدن من تأثيره وكون اشكاله وصور اعضائه تابعة لهيئاته ولا يخفى انه على تعلق الروح بالبدن واتصال القلب الحقيقي به اولا هو القلب الصوري وهو اول ما يتكون من الاعضاء واول عضو يتحرك واخر عضو يسكن فيكون اول بيت وضع للناس للذي ببكة الصدر صورة او اول متعبد وضع لهم للقلب الحقيقي الذي هو ببكة الصدر المعنوي الذي هو اشرف مقام في النفس وموضع ازدحام القوى اليه ومعنى كونه مباركا انه ذو بركة المكتسب بفيض التجلي وكونه هدى انه يهتدى به الى الله تعالى والآيات التي فيه العلوم والمعارف والحكم والحقائق ومقام ابراهيم اشارة الى العقل الذي هو مقام قدم ابراهيم الروح يعني محل اتصال نوره من القلب ومن دخله كان آمنا من اغوال سعالي المتخيلة وعقارب احاديث النفس واختطاف شياطين الوهم وجن الخيالات واغتيال سباع القوى النفسانية وصفاتها

وللّه على الناس حج البيت من استطاع اليه سبيلا وهم اهل معرفة قربته واما الجاهلون به فلا قاموا ولا قعدوا
يحكى عن بعضهم انه قال قلت للشبلي اني حججت فقال لي كيف فعلت فقلت اغتسلت واحرمت وصليت ركعتين ولبيت
فقال لي عقدت به الحج فقلت نعم قال فسخت بعقدك كل عقد عقدت منذ خلقت مما يضاد هذا العقد
قلت لا قال فما عقدت ثم قال نزعت ثيابك قلت نعم قال تجردت من كل فعل فعلته قلت لا قال ما نزعت
فقال تطهرت قلت نعم قال ازلت عنك كل علة فقلت لا قال فما تطهرت قال لبيت قلت نعم قال وجدت
جواب التلبية مثلا بمثل قلت لا قال ما لبيت قال دخلت الحرم قلت نعم قال اعتقدت بدخولك ترك
كل محرم قلت لا قال ما دخلت قال اشرفت على مكة قلت نعم قال اشرف عليك حال من الله تعالى قلت
لا قال ما اشرفت قال دخلت المسجد الحرام قلت نعم قال دخلت الحضرة قلت لا قال ما دخلت المسجد
الحرام قال رأيت الكعبة قلت نعم قال رأيت ما قصدت له قلت لا قال ما رأيت الكعبة قال رملت وسعيت
قلت نعم قال هربت من الدنيا ووجدت انك ما هربت قلت لا قال ما فعلت شيئا قال صافحت الحجر
قلت نعم قال من صافح الحجر فقد صافح الحق ومن صافح الحق ظهر عليه اثر الامن افظهر عليك ذلك
قلت لا قال ما صافحت قال اصليت ركعتين بعد قلت نعم قال اوجدت نفسك بين يدي الله
قلت لا قال ما صليت قال خرجت الى الصفا قلت نعم قال اكبرت قلت نعم فقال اصغر الكون وصغر
في عينك الاكوان قلت لا قال ما خرجت وما كبرت قال هرولت في سعيك قلت نعم قال هربت منه
اليه قلت لا قال ما هرولت قال وقفت على المروة قلت نعم قال رأيت نزول السكينة عليك وانت
عليها قلت لا قال فما وقفت على المروة قال خرجت الى منى قلت نعم قال اعطيت ما تمنيت قلت لا قال
ما خرجت قال دخلت مسجد الخيف قلت نعم قال تجدد لك خوف قلت لا قال ما دخلت قال
مضيت الى عرفات قلت نعم قال عرفت الحال الذي خلقت له والحال الذي تصير له وهل عرفت من
ربك ما كنت منكرا له وهل تعرف الحق اليك بشيء قلت لا قال ما مضيت قال نفرت الى المشعر الحرام
قلت نعم قال ذكرت الله فيه ذكرا انساك ذكر ما سواه قلت لا قال ما نفرت قال ذبحت قلت نعم قال
افنيت شهواتك وارادتك في رضاء الحق قلت لا قال ما ذبحت قال رميت قلت نعم قال رميت
جهلك منك بزيادة علم ظهر عليك قلت لا قال ما رميت قال زرت قلت نعم قال كوشفت عن
الحقائق قلت لا قال ما زرت قال احللت قلت نعم قال عزمت على الاكل من الحلال قدر ما تحفظ به
نفسك قلت لا قال ما احللت قال ودعت قلت نعم قال خرجت من نفسك وروحك بالكلية
قلت لا قال ما ودعت ولا حججت وعليك العود ان احببت واذا حججت فاجتهد ان تكون كما وصفت لك
انتهى فهذا الذي ذكره الشبلي هو الحج الذي يناله اهل الحج ولله تعالى عباد اقامهم لذلك
واقدرهم على السلوك في مهالك المسالك فحجهم في الحقيقة منازلهم ولرفيع انظارهم مظاهر القربة
على بساط الحشمة وموقفهم عرفة الوفاء على ساق الخدمة ليس لهم غرض في الجدران والاحجار هيهات
هيهات ما غرض المحبين في الديار الا الديار ومن كفر واعرض عن الحق بهوى النفس فان الله غني
عن العالمين فهو سبحانه غني عنه لا يلتفت اليه قل يا اهل الكتاب لم تكفرون بآيات الله الدالة على توحيده
والله شهيد على ما تعملون اذ هو اقرب من حبل الوريد قل يا اهل الكتاب لم تصدون عن سبيل الله من آمن

على المؤمنين

على المؤمنين تبغونها عوجا بايراد الشبه الباطلة وانتم شهداء عالمون بانها حق لا اعوجاج فيها وما الله
بغافل عما تعملون فيجازيكم به يا ايها الذين آمنوا الايات يحتمل ان تطيعوا فريقا من الذين اوتوا الكتاب خوفا
من انكارهم ما انتم عليه من الحقيقة والطريق الموصل اليه سبحانه يردوكم بعد ايمانكم الراسخ فيكم كافرين بالات
الحقيقة كما كان انكار الشريعة ومن يعتصم بالله فقد هدي الى صراط مستقيم اي من يعتصم به فقد اهتدي
اليه قال الواسطي من زعم انه يعتصم به من غير ضد فقد جهل علة الربوبية وحقيقة الاعتصام عند بعضهم انجذاب
القلب عن الاسباب التي هي الاصنام المعنوية والتبري الى الله تعالى من الحول والقوة وقيل الاعتصام للعوام هو
الالتجاء بالطبع السوي وللاهل الحقائق رفع الاعتصام لانهم في النفخة يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله حق
تقاته بصون العهود وحفظ الحدود والجمود تحت جريان القضاء بنعت الرضاء وقيل حق التقوى عدم رؤية
التقوى ولا تموتن الا وانتم مسلمون اي لا تموتن الا على حال الاسلام لوجه الله اي ليكن موتكم على كمال في
التوحيد واعتصموا بحبل الله جميعا وهو عهده الذي اخذه على العباد يوم الست بربكم ولا تفرقوا باختلاف
الاهواء واذكروا نعمة الله عليكم بالهداية الى معالم التوحيد المثبتة للمحبة في القلوب اذ كنتم اعداء متحجبين
بالحجب النفسانية والعوائق الطبيعية فالف بين قلوبكم بالخطاب في الله تعالى لتنورها بنوره فاصبحتم
بنعمته عليكم اخوانا في الدين وكنتم على شفا حفرة من النار وهي مهوى الطبيعة الفاسقة وجهنم الحرمان
فانقذكم منها بالتواصل الحقيقي الى سدة مقام الروح ورفع حجب الذات ولتكن منكم امة كالعلماء العارفين
ارباب الاستقامة في الدين يدعون الى الخير اي يرشدون الناس الى الكمال المطلق من معرفة الحق تعالى
والوصول اليه ويأمرون بالمعروف المقرب الى الله تعالى وينهون عن المنكر المبعد عنه تعالى واولئك هم
المفلحون الذين لا يبقى لهم حجاب يوم خلفاء الله في ارضه ولا تكونوا كالذين تفرقوا واتبعوا الاهواء والفتن
والبدع واختلفوا من بعد ما جاءتهم الحجج العقلية والشرعية الموجبة للاتحاد واتفاق الكلمة واولئك
لهم عذاب عظيم وهو عذاب الحرمان من الحضرة يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فالابيضاض
عبارة عن تنور وجه القلب بنور الحق والتوجه اليه والاعراض عن الجهة السفلية الفانية الظلمانية ولا يكون
ذلك الا بالتوحيد واسوداد ظلمة وجه القلب بالاقبال على النفس الظلمانية بمخالطتها والاعراض عن
الجهة العلوية النورانية فاما الذين اسودت وجوههم فيقال لهم اكفرتم اي احتجبتم عن الحق بصفات النفس
بعد ايمانكم اي تنور قلوبكم بنور الاستعداد وصفاء الفطرة وهداية العقل فذوقوا العذاب وهو عذاب
الاحتجاب عن الحق بما كنتم تكفرون به واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة الله الخاصة التي هي شهود من مكان الازلم
الجمال هم فيها خالدون باقون بعد الفناء كنتم خير امة اخرجت للناس اي لنفعهم تأمرون بالمعروف
الموصل الى مقام التوحيد وتنهون عن المنكر وهو القول بتحقق الكثرة على الحقيقة ولو آمن اهل الكتاب
كما آمنتم لكان خيرا لهم منهم المؤمنون كايمانكم واكثرهم الفاسقون الخارجون عن حرم الحق
لن يضروكم الا اذى وهو الانكار عليكم بالقول وان يقاتلوكم لم يكفوا بذلك الاذى بل يولوكم الادبار
ولا ينالون منكم شيئا لقوة بواطنكم وضعفهم ثم لا ينصرون اي بنصر احدا اصلا بل يبقون محذولين لعدم
ظهور انوار الحق عليهم والله تعالى الموفق ليسوا سواء اخرج ابن اسحق والطبراني والبيهقي وغيرهم عن
ابن عباس قال لما اسلم عبد الله بن سلام وثعلبة بن شعبة واسيد بن شعبة واسيد بن عبيد ومن

اسلم من يهود منهم فانهم آمنوا وصدقوا ورغبوا في الاسلام فقالت احبار اليهود واهل الكفر منهم ما آمن بمحمد
ويتبعه الا اشرارنا ولو كانوا من اخيارنا ما تركوا دين آبائهم وذهبوا الى غيره فانزل الله تعالى في ذلك ليسوا
سواء الى قوله سبحانه واولئك من الصالحين والجملة على ما قال مولانا شيخ الاسلام تمهيد لتعداد محاسن
مؤمني اهل الكتاب وضمير الجمع لاهل الكتاب جميعا لا للفاسقين خاصة وهو اسم ليس وسواء خبره وانما
افرد لكونه في الاصل مصدرا والوقف هنا تام على الصحيح والمراد بنفي المساواة نفي المشاركة في اصل
الاتصاف بالقبائح لا نفي المساواة في الاتصاف بها مع تحقق المشاركة في اصل الاتصاف ومثله
كثير في الكلام مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ استئناف مبين لكيفية عدم التساوي ومزيل لما فيه
من الابهام وقال ابو عبيدة انه مع الاول كلام واحد وجعل امة اسم ليس والخبر سواء وهو على لغة اكلوني
البراغيث وقيل انه مرفوع بسواء وضعف كلا القولين ظاهر ووضع اهل الكتاب موضع الضمير
زيادة في تشريفهم والاعتناء بهم والقائمة من قام اللازم بمعنى استقام اي امة مستقيمة على طاعة
الله تعالى ثابتة على امره لم تنزع عنه وتتركه كما تركه الآخرون وضيعوه وحكي عن ابن عباس وعن
وزعم الزجاج ان الكلام على حذف مضاف والتقدير وامة قائمة اي ذو طريقة مستقيمة وفيه انه عدول
عن الظاهر من غير دليل والمراد من هذه الامة من تقدم في سبب النزول وجعل بعضهم اهل الكتاب
عاما لليهود والنصارى وعد من الامة المذكورة نحو النجاشي واصحابه ممن اسلم من النصارى يَتْلُونَ
آيَاتِ اللَّهِ صفة ثانية لامة بعد وصفها بقائمة وجوز ان تكون حالا من الضمير في قائمة او من الامة
لانها قد وصفت او من الضمير في الجار الواقع خبرا عنها والمراد بها القرآن آنَاءَ اللَّيْلِ اي ساعاته
وواحده أَنًى كمعى وأنًى كقفا وقيل إِنْيٌ بنحي فكون اوكسر فسكون وحكى الاخفش إِنْوٌ
كجرو فالهمزة منقلبة عن ياء او واو وهو متعلق بيتلون او بقائمة ومنع ابو البقاء تعلقه بالثاني
بناء على انه قد وصف فلا يعمل فيما بعد الصفة وَهُمْ يَسْجُدُونَ حال من ضمير يتلون على
ما هو الظاهر والمراد وهم يصلون اذ من المعلوم انه لا قراءة في السجود وكذا الركوع بل قد نهى النبي
عنها فيهما كما في الخبر والمراد بصلوتهم هذه التهجد على ما ذهب اليه البعض وعلل بانه ادخل في المدح وفيه
تيسر لهم التلاوة لانها في المكتوبة وظيفة الامام واعتبار حالهم عند الصلوة على الانفراد يأباه مقام
المدح وهو الانسب بالعدول عن ايرادها باسم الجنس المتبادر منه الصلوات المكتوبة وبالتعبير عن
وقتها بالآناء المبهمة وانما لم يعبر عنها بالتهجد دفعا لاحتمال المعنى اللغوي الذي لا مدح فيه والذي
عليه بعض السلف انها صلوة العتمة واستدل عليه بما اخرجه الامام احمد والنسائي وابن جرير والطبراني
بسند حسن واللفظ للاخيرين عن ابن مسعود قال اخر رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة صلوة
العشاء ثم خرج الى المسجد فاذا الناس ينتظرون الصلوة فقال اما انه لا يصلي هذه الصلوة احد من
اهل الكتاب قال وانزلت هذه الآية ليسوا سواء حتى بلغ والله عليم بالمتقين وعليه تكون الجملة معطوفة
على جملة يتلون وقيل مستأنفة ويكون المدح لهم بذلك لتميزهم واختصاصهم بتلك الصلوة الجليلة
الشأن التي لم يتشرف باداءها اهل الكتاب كما نطق به الحديث بل ولا سائر الامم فقد روى الطبراني
بسند حسن ايضا عن المنكدر انه قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات ليلة وانا اخر صلوة

العشاء

العشاء حتى ذهب من الليل هنيهة او ساعة والناس ينتظرون في المسجد فقال اما انكم لن تزالوا في صلوة
ما انتظرتموها ثم قال اما انها صلوة لم يصلها احد ممن كان قبلكم من الامم وبكل هذا اعترف بتقديم هذا
الحكم على الحكم بالايمان ولا يرد عليه ان التلاوة لا تتيسر لهم الا اذا صلوها منفردين وما تمنع في الانفراد مع انه
خلاف الواقع من القوم على ما يشير اليه الخبر لان تقييد التلاوة في الصلوة وانما يلزم التقييد لو كانت
الجملة حالا من الضمير كما سبق وليس فليس او التعبير عن الصلوة بالسجود لانه ادل على كمال
الخضوع وهو سر التعبير به عنها في قوله صلى الله عليه وسلم لمن طلب ان يدعو له بان يكون رفيقه
في الجنة اعني على نفسك بكثرة السجود وكذا في كثير من
المواضع وقيل المراد بها الصلوة ما بين المغرب والعشاء الآخرة وهي المسماة بصلوة الغفلة و
قيل المراد بالسجود سجود التلاوة وقيل الخضوع كما في قوله تعالى ولله يسجد من في السموات والارض
واختيرت الجملة الاسمية للدلالة على الاستمرار وكرر الاسناد تقوية للحكم وتأكيدا له واختيار
صيغة المضارع للدلالة على التجدد يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ صفة اخرى لامة وجوز
ان تكون حالا على طرز ما قبلها وان شئت كما قال ابو البقاء استأنفتها والمراد بهذا الايمان الايمان
بجميع ما يجب الايمان به على الوجه المقبول وخص الله تعالى واليوم الآخر بالذكر اظهارا لمخالفتهم
لسائر اليهود فيما عسى ان يتوهم متوهم مشاركتهم لهم فيه لانهم يدعون ايضا الايمان بالله واليوم الآخر
لكن لما كان ذلك مع قولهم عزير ابن الله وكفرهم ببعض الكتب والرسل ووصفهم اليوم الآخر
بخلاف ما نطقت به الشريعة المصطفوية جعل هو والعدم سواء وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ
عَنِ الْمُنْكَرِ اشارة الى وفور نصيبهم من تكميل الغير اثر الاشارة الى وفوره من فضيلة تفضيلهم
تكميل النفس وفيه تعريض بالمداهنين الصادين عن سبيل الله وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ اي
يبادرون الى فعل الخيرات والطاعات خوف الفوات بالموت مثلا او يعملون الاعمال
الصالحة راغبين فيها غير متثاقلين لعلمهم بجلالة موقعها وحسن عاقبتها وهذه صفة جامعة
لفنون الفضائل والفواضل وفي ذكرها تعريض بتباطئ اليهود وتثاقلهم عن ذلك واصل
المسارعة المبادرة وتستعمل بمعنى الرغبة واختيار صيغة المفاعلة للمبالغة قيل ولم يعبر بالعجلة
للفرق بينها وبين السرعة فان السرعة التقدم فيما يجوز ان يتقدم فيه وهي محمودة وضدها
الابطاء وهو مذموم والعجلة التقدم فيما لا ينبغي ان يتقدم فيه وهي مذمومة وضدها الاناءة
وهي محمودة وايثار في على الى وكثيرا ما تتعدى المسارعة بها للايذان كما قال شيخ الاسلام بانهم
مستقرون في اصل الخير متقلبون في فنونه لا انهم خارجون عنه منتهون اليها وصيغة جمع القلة هنا
تغني عن جمع الكثرة كما لا يخفى وَأُولَٰئِكَ اي الموصوفون بتلك الصفات الجليلة الشأن
بسبب اتصافهم بها كما يشعر به العدول عن الضمير مِنَ الصَّالِحِينَ اي من عداد الذين صلحت
عند الله تعالى حالهم وهذا رد لقول اليهود ما امن به الا شرارنا وقد ذهب اجلة العلماء في الآية
الى الاستغناء بذكر احد الفريقين عن الآخر على عادة العرب من الاكتفاء بذكر احد الضدين عن الآخر
والمراد ومنهم من ليس كذلك وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ اي طاعة صغيرة او كبيرة فَلَنْ

تكفروه اي لن يحرموا ثوابه البتة واصل الكفر الستر ولتضمينه ما ذكرنا تعدى الى مفعولين و
الخطاب قيل لهذه الامة وهو مرتبط بقوله تعالى كنتم خير امة وجميع ما بينهما استطراد وقيل لاولئك
الموصوفين بالصفات المذكورة وفيه التفات ونكتته الخاصة هنا الاشارة الى انهم لاتصافهم بهذه
المزايا اهل لان يخاطبوا وقرأ اهل الكوفة الا ابا بكر بالياء في الفعلين والباقون بالتاء فيهما عن
ابي عمرو فانه روي عنه انه كان يخير فيها وعلى قراءة الغيبة يجوز ان يراد بالضمير ما اريد من نظائره قبل
ويكون الكلام حينئذ على وتيرة واحدة ويحتمل ان يعود للامة ويكون العدول الى الغيبة مراعاة
للامة كما روعيت اولا في التعبير باخرجت دون اخرجتم وهذه طريقة مشهورة للعرب في مثل ذلك
والله عليم بالمتقين اي باحوالهم فيجازيهم وهذا تذييل مقرر لمضمون ما قبله والمراد
بالمتقين اما عام ويدخل المخاطبون دخولا اوليا واما خاص بالمتقدمين وفي وضع الظاهر
موضع المضمر ايذان بالعلة وانه لا يفوز عنده الا اهل التقوى وعلى هذا يكون قوله تعالى
ان الذين كفروا لن تغني عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله شيئا مؤكدا لذلك و
لهذا فصل والمراد من الموصول اما سائر الكفار فانهم فاخروا بالاموال والاولاد حيث قالوا
نحن اكثر اموالا واولادا وما نحن بمعذبين فرد الله تعالى عليهم ذلك واما بنو قريظة وبنو النضير حيث
كانت معاندتهم بالاموال والاولاد وروي هذا عن ابن عباس وقيل مشركو قريش وقيل وقيل
ولعل من ادعى العموم وهو الظاهر قال بدخول المذكورين دخولا اوليا والمراد من الاغناء الدفع
ويقال اغنى عنه اذا دفع عنه ضررا لولاه لنزل به اي لن تدفع عنهم يوم القيامة اموالهم التي عولوا
عليها في المهمات ولا من هو ارجى من ذلك واعظم عندهم وهم اولادهم من عذاب الله تعالى لهم
شيئا يسيرا منه وقال بعضهم المراد بالاغناء الاجزاء ويقال ما يغني عنك هذا اي ما يجزي
عنك وما ينفعك ومن للبدل او للابتداء وشيئا مفعول مطلق اي لن يجزي عنهم ذلك
من عذاب الله تعالى شيئا من الاجزاء وعلى التفسير الاول للاغناء وجعل هذا معنى حقيقيا له
دونه يقال بالتضمين وان المفعولية عليه ظاهر لتعديه حينئذ واولئك اي الموصوفون بالكفر
بسبب كفرهم اصحاب النار اي ملازموها وهو معنى الاصحاب عرفا هم فيها خالدون
تاكيد لما يراد من الجملة الاولى واختيار الجملة الاسمية للايذان بالدوام والاستمرار وتقديم
الظرف محافظة على رؤس الآي مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كالدليل لعدم
اغناء الاموال ولعل عدم بيان اغناء الاولاد ظاهر لانهم ان كانوا كفارا وهو الظاهر كان حكمهم
حكمهم وان كانوا مسلمين كانوا عليهم لا لهم في الدنيا وتبرئهم منهم في الآخرة يوم تبلى السرائر و
يكشف عن ساق ونبرئهم منهم حين يفر المرء من امه وابيه اظهر من ان يخفى وما موصولة
والعائد محذوف اي ينفقونه والاشارة للتحقير والمراد تمثيل جميع صدقات الكفار ونفقاتهم
كيف كانت وهو المروي عن مجاهد وقيل مثل لما ينفقه الكفار مطلقا في عداوة الرسول
صلى الله عليه وسلم وقيل لما انفقه قريش يوم بدر واحد لما تظاهروا عليه عليه الصلاة و
السلام وقيل لما انفقه سفلة اليهود على علمائهم المحرفين اي حال ذلك وقصته العجيبة

كمثل

كمثل ريح فيها صر اي برد شديد قاله ابن عباس وجماعة وقال الزجاج الصر صوت
لهب النار وقد كانت في تلك الريح وقيل اصل الصر كالصرصر الريح الباردة وعليه يكون معنى
النظم ريح فيها ريح باردة وهو كما ترى محتاج الى التوجيه وقد ذكر فيه انه وارد على التجريد كقوله

ولولا ذلك قد سومت مهري ۞ وفي الرحمن للضعفاء كاف ه

اي هو كاف ومنع بعضهم كونه في الاصل الريح الباردة وانما هو مصدر بمعنى البرد كما قاله المبرد و
اسناده فيما ذكر مجاز وليس براد وقيل انه صفة بمعنى بارد الا ان موصوفه محذوف اي برد بارد
فهو من الاسناد المجازي كظل ظليل وفيه بعد لان المعروف في مثله ذكر الموصوف وانما حذف وتقديره
لم يعهد وقيل هو في الاصل صوت الريح الباردة من صر القلم والباب صريرا اذا صوت او من الصرة
الضجة والصيحة وقد استعمل هنا على اصله وقد ان هذا المعنى مما لم يعهد في الاستعمال والريح واحد
الرياح وفي الصحاح والارياح وقد تجمع على ارواح لان اصلها الواو وانما جاءت بالياء لانكسار
ما قبلها فاذا رجعوا الى الفتح عادت الى الواو كقولك اروح الماء وتروحت بالمروحة ويقال ايضا
ريح وريحة كما قالوا دار ودارة وسيأتي ان شاء الله تعالى ما للعلماء من الكلام في هذا المقام وارد
الريح مفردا لانها مختصة بالعذاب والجمع مختص بالرحمة ولذلك روي اللهم اجعلها رياحا
ولا تجعلها ريحا اصابت حرث اي زرع قوم ظلموا انفسهم بالكفر والمعاصي فباؤا
بغضب من الله وانما وصفوا بذلك لان الاهلاك عن سخط اشد وافظع او لان المراد
الاشارة الى عدم النفع في الدنيا والآخرة وهو انما يكون في هلاك مال الكافر واما غيره فقد
يثاب على ما هلك له لصبره وقيل المراد ظلموا انفسهم بان زرعوا في موضع الزراعة وفي غير
وقتها فاهلكته عن آخره ولم تدع له عينا ولا اثرا عقوبة لهم على معاصيهم وقيل تأديبا من الله
تعالى لهم في وضع الشيء في غير موضعه الذي هو حقه وهذا من التشبيه المركب الذي توجد فيه الزبدة
من الخلاصة والمجموع ولا يلزم فيه ان يكون ما يلي الاداة هو المشبه به كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا
كماء انزلناه والا لوجب ان يقال كمثل حرث لانه المشبه به المنفق وجوز ان يراد مثل اهلاك
ما ينفقون كمثل اهلاك ريح او مثل ما ينفقون كمهلك ريح والمهلك اسم مفعول هو الحرث
والوجه عنده كونه مركبا قلة الجدوى والضياع ويجوز ان يكون من التشبيه المفرق فيشبه اهلاك
الله تعالى باهلاك الريح والمنفق بالحرث وجعل الله تعالى اعمالهم هباء منثورا بما في الريح الباردة
من جعله حطاما وقرئ ينفقون بالتاء وما ظلمهم الله الضمير للمنفقين اي ما ظلمهم
بضياع نفقاتهم التي انفقوها على غير الوجه اللائق المعتد به واما للقوم المذكورين اي ما ظلم الله تعالى
اصحاب الحرث باهلاكه لانهم استحقوا ذلك وحينئذ يكون هذا النفي مع قوله تعالى ولكن انفسهم
يظلمون تاكيدا لما فهم من قبل اشعارا وتصريحا وقرئ ولكن بالتشديد على ان انفسهم اسمها
وجملة يظلمون خبرها والعائد محذوف والتقدير يظلمونها وليس مفعولا مقدما كما في قراءة
التخفيف واسمها ضمير الشأن لانه لا يحذف الا في الشعر كقوله ه

وما كنت ممن يدخل العشق قلبه ۞ ولكن من يبصر جفونك يعشق

وتعين حذفه في المكان من الشرطية التي لا تدخل عليها الزوائد وتقديم انفسهم على الفعل للفاصلة لا للحصر
والاول يطابق الكلام لان مقتضاه ما ظلمهم الله ولكن هم يظلمون انفسهم لا غيرهم وهو في [illegible]
وصيغة المضارع للدلالة على التجدد والاستمرار يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة
من دونكم اخرج ابن اسحق وغيره عن ابن عباس قال كان رجال من المسلمين يواصلون رجالا من
اليهود لما كان بينهم من الجوار والحلف في الجاهلية فانزل الله تعالى فيهم ينهاهم عن مباطنتهم تخوف الفتنة
عليهم هذه الآية واخرج عبد بن حميد انها نزلت في المنافقين من اهل المدينة نهى المؤمنين ان يتولوهم
وظاهرها بأن لا يؤنسه والبطانة خاصة الرجل الذين يستبطنون امره مأخوذة من بطانة الثوب
للوجه الذي يلي البدن لقربه وهو نقيض الظهارة ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومن
متعلقة بلا تتخذوا او بمحذوف وقع صفة لبطانة وقيل زائدة ودون اما بمعنى غير او بمعنى الادون
الدني وضمير الجمع المضاف اليه للمؤمنين والمعنى لا تتخذوا الكافرين كاليهود والمنافقين اولياء و
خواص من غير المؤمنين او ممن لم يبلغ منزلتكم في الشرف والديانة والحكم عام وان كان سبب
النزول خاصا فان اتخاذ المخالف وليا مظنة الفتنة والفساد ولهذا ورد تفسير هذه البطانة
بالخوارج واخرج البيهقي وغيره عن انس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا تنقشوا في خواتيمكم عربيا
ولا تستضيئوا بنار المشركين فذكر ذلك للحسن فقال نعم لا تنقشوا في خواتيمكم محمد رسول الله
ولا تستشيروا المشركين في شيء من اموركم ثم قال الحسن وتصديق ذلك من كتاب الله تعالى يا ايها
الذين امنوا لا تتخذوا بطانة من دونكم لا يألونكم خبالا اصل الالو التقصير يقال الا في الامر
يألو الوا اذا قصر وفتر وضعف ومنه قول امرئ القيس شعر

وما المرء ما دامت حشاشة نفسه … بمدرك اطراف الخطوب ولا آل

اراد ولا مقصر في الطلب وهو لازم يتعدى الى المفعول بالحرف وقد يستعمل متعديا الى مفعولين في قولهم
لا آلوك نصحا ولا آلوك جهدا على تضمين معنى المنع اي لا امنعك ذلك وقد يجعل بمعنى الترك فيتعدى
الى واحد وفي القاموس ما الوت الشيء اي ما تركته والخبال الاصل الفساد الذي يلحق الانسان
فيورثه اضطرابا كالمرض والجنون ويستعمل بمعنى الشر والفساد مطلقا والمعنى الآية على الاول لا يقصرون
لكم في الفساد والشر بل يجهدون في مضرتكم وعليه يكون الضمير المنصوب والاسم الظاهر منصوبان
بنزع الخافض واليه ذهب ابن عطية وجوز ان يكون الثاني منصوبا على الحال اي مخبلين او على التمييز
واعترض ذلك بانه لا ابهام في نسبة التقصير الى الفاعل ولا يصح جعله فاعلا الا على اعتبار الاسناد
المجازي والنصب بنزع الخافض ووقوع المصدر حالا ليس بقياس الا ان يكون المصدر نوعا
من العامل نحو اتاني سرعة وبطوءا كما نص عليه الرضي في بحث المفعول له والحال واعتمده السالكوتي و
نقل ابو حيان ان التمييز هنا محول عن المفعول نحو وفجرنا الارض عيونا وهو من الغرابة بمكان لان المحول عن
ان الفعل لازم فاين يكون له مفعول ليحول عنه وملاحظة تعديته اليه بتقدير الحرف قول بالنصب على
نزع الخافض وقد سمعت ما فيه واجيب بالتزام احد الامرين الحالية او كونه منصوبا على
النزع مع القول بالسماع هنا والمعنى على الثاني لا يمنعونكم خبالا اي انهم يفعلون معكم ما

يقدرون

يقدرون عليه من الفساد ولا يبقون منه شيئا في حقكم وهو وجه وجيه والتضمين قياسي على
الصحيح والخلاف فيه وفي [illegible] اليه والمعنى والاعراب على الثاني في ظاهر ان يبدل [illegible] بما يناسبهم ودوا
ما عنتم اي احبوا عنتكم اي مشقتكم الشديدة وضرركم وقال السدي تمنوا اضلالكم عن دينكم وروي مثله عن
ابن جريج قد بدت البغضاء من افواههم اي ظهرت امارات العداوة لكم من فلتات السنتهم
وفحوى كلماتهم لانهم لشدة بغضهم لكم لا يملكون انفسهم ولا يقدرون ان يحفظوا السنتهم وقال قتادة ظهور
ذلك فيما بينهم حيث ابدى كل منهم ما يدل على بغضه للمسلمين الى جنسه وفيه بعد لولا بيانه ما بعده
والافواه جمع فم واصله فوه فلامه هاء والجمع يرد الاشياء الى اصولها ويدل على ذلك ايضا تصغيره على
فويه والنسبة اليه فوهي وقرأ عبد الله قد بدا البغضاء وما تخفي صدورهم من البغضاء
اكبر اي اعظم مما بدا لانه كان عن فلتة ومثله لا يكون الا قليلا قد بينا لكم الآيات
اي اظهرنا لكم الآيات الدالة على النهي عن موالات اعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم او قد اظهرنا
لكم الدلالات الواضحات التي يتميز بها الولي من العدو ان كنتم تعقلون اي ان كنتم من اهل العقل
او ان كنتم تعلمون الفصل بين الولي والعدو او ان كنتم تعلمون مواعظ الله تعالى ومنافعها وجواب ان محذوف
لدلالة الكلام عليه ثم ان هذه الجمل اعني وما تخفي صدورهم اكبر لانها حال اي جاءت مستأنفات جوابا
عن سؤال عن النهي وترك العطف بينها ايذانا باستقلال كل منها في ذلك وقيل الثلاث في موضع النعت
لبطانة الا قد بينا للظهور انها لا تصلح لذلك والاول احسن لما في الاستئناف من الفوائد وفي النعت
من الدلالة على خلاف المقصود او ايهامه اذ الظاهر حينئذ تقييد النهي وليس المعنى عليه وقيل ان ودوا ما
عنتم بيان وتأكيد لقوله لا يألونكم خبالا فحكمه حكمه وما عدا ذلك مستأنف للتعليل على طريق الترتيب
بان يكون اللاحق علة للسابق الى ان يكون الاول علة للنهي ويتم التعليل بالمجموع اي لا تتخذوهم
بطانة لانهم لا يألونكم خبالا لانهم يودون شدة ضرركم بدليل انهم قد بدت البغضاء من افواههم وانما لم
يخفون الكثير ولا بد على هذا من كونه استئنافا وقد بينا انه لا يصلح تقييدا لبدو البغضاء ويصلح تقييدا للنهي فافهم
ها انتم اولاء تحبونهم ولا يحبونكم تنبيه على ان المخاطبين مخطئون في اتخاذهم بطانة
وفي اعراب مثل هذا التركيب مذاهب للنحويين فقال الزهري وابن كيسان وجماعة ان ها للتنبيه
وانتم مبتدأ وجملة تحبونهم خبره واولاء منادى او منصوب على الاختصاص وضعف [illegible]
والاختصاص لا يكون باسم الاشارة وقيل انتم مبتدأ واولاء خبره والجملة بعده مستأنفة ولم يرتض
ذلك ما قال الرضي من انه ليس المراد من ها انا ذا افعل وها انت ذا تفعل تعريف نفسك والمخاطب
اذ لا فائدة فيه بل استغراب وقوع مضمون الفعل المذكور بعد من المتكلم او المخاطب فالجملة بعد
اسم الاشارة لازمة لبيان الحال المستغربة ولا محل لها اذ هي مستأنفة وقال البصريون هي في محل
النصب على الحال اي ها انت ذا قائلا والحال هنا لازمة لان الفائدة معقودة بها وها تنبيه والعامل
فيها حرف التنبيه او اسم الاشارة واعترضه الرضي بانه لا معنى للحال فليس المعنى انت الانسان ذا في حال
فعلك ولا يخفى ان ما قاله البصريون هو الظاهر من كلام العرب لانهم قالوا ها انت ذا قائما فصرحوا
بالحالية وان كان المعنى على الاخبار بالحال لانه المقصود بالاستغراب ومدلول الخبر واسم الاشارة

متحد واعتبار معنى الاشارة لمجرد تصحيح الحال التي المعنى عليه وبه يندفع بحث الرضي على انه قد اجيب عنه
بغير ذلك وقال الزجاج يجوز ان يكون اولاء بمعنى الذين خبر عن المبتدأ ويحبونهم في موضع الصلة و
ليس بشيء وقيل انتم مبتدأ اول واولاء مبتدأ ثان وتحبونهم خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر المبتدأ الاول
على حد انت زيد تحبه وقيل ان اولاء هو الخبر وجملة ما بعده خبر ثان وقيل اولاء في محل نصب بفعل يفسره
ما بعده والجملة خبر المبتدأ والاشارة للتحقير فاستعملت هنا للتوبيخ كانه ازدرى بهم لظهور خطائهم في
ذلك الاتخاذ والمراد بمحبة المؤمنين لهم المحبة العادية الناشئة من نحو الاحسان والصداقة فوجودها
وان كان عيبا يلام عليه اذا وقع من المؤمنين في حق اعداء الدين الذين يتربصون بهم ريب المنون
لكن لا يصل الى الكفر وانما يصل اليه باعتبار آخر ايجاد نوع من اولئك المخاطبين وقيل المراد تحبونهم
لانكم تريدون الاسلام لهم وتدعونهم الى الجنة ولا يحبونكم لانهم يريدون لكم الكفر والضلال وفي ذلك
الهلاك ولا يخفى ما فيه وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ اي بالجنس كله وجعل ذلك من قبيل
انت الرجل اي الكامل في الرجولية ويكون الكتاب حينئذ اشارة الى القرآن تعسف وجعل الجملة حالا
من ضمير المفعول في لا يحبونكم واعترض بان المضارع المثبت اذا وقع حالا لا تدخل عليه
الواو الحال ولهذا تأولوا قمت واصك عينيه على حذف المبتدأ اي قمت وانا اصك عينيه وقيل
هذا اذا لم يرد ان جاء هنا اي ولا يحبونكم وانتم تؤمنون بالكتاب كله الا ان العطف على تحبونهم
اولى لسلامته من الحذف وفيه ان الكلام في معرض الغفلة والكذب لك الايمان بالكتاب كله
فانه محض الصواب والحمل على انكم تؤمنون بالكتاب كله وهم لا يؤمنون بشيء منه لان ايمانهم
كلا ايمان فلا يجامع المحبة سديد كما قال العلامة الثاني في ترجيح الحالية دون العطف والحذف يفيد
ما في المعنى الاعتنائي المعنى لا يحبونكم والحال انكم تؤمنون بكتابهم فما بالكم تحبونهم وهم لا يؤمنون
بكتابكم وَإِذَا لَقُوكُمْ قَالُوا آمَنَّا نفاقا وَإِذَا خَلَوْا اي خلا بعضهم ببعض عَضُّوا عَلَيْكُمُ
اي لاجلكم الْأَنَامِلَ اي اطراف الاصابع مِنَ الْغَيْظِ اي لاجل الغضب والحنق لما يرون
من ائتلاف المؤمنين واجتماع كلمتهم ونصرة الله اياهم بحيث عجز اعداؤهم عن ان يجدوا سبيلا
الى التشفي فاضطروا الى مداراتهم وعض الانامل عادة النادم الاسف العاجز ولهذا اشير به الى
حال هؤلاء وليس المراد هناك عض بالفعل قُلْ يا محمد بلسانك وقيل المراد حدث نفسك
باذلالهم واعزاز الاسلام من غير ان يكون هناك قول وقيل هو خطاب لكل مؤمن وتحريض
لهم على عدوهم وحث لهم على خطابهم بخطاب المخاصم فانه لا قاطع للمحبة من جارحة اللسان
فالمقصود على هذا من قوله تعالى مُوتُوا بِغَيْظِكُمْ مجرد الخطاب بما يكرهونه والصحيح
الذي اتفقت عليه كلمتهم انه دعاء عليهم وكون ذلك مما فيه خفاء اذ لا يخاطب المدعو
عليه بل الله تعالى ويسئل منه ابتلاؤه لا خفاء في خفائه وانه غفلة من قولهم قاتلك الله تعالى
وقولهم دم بعز وبت قرير عين وغيره مما لا يحصى والمراد كما قيل الدعاء بدوام الغيظ وزيادته
بتضاعف قوة الاسلام واهله حتى يهلكوا به وهذا عند العلامة الثاني من كناية الكناية
حيث عبر بدعاء موتهم بالغيظ عن ملزومه الذي هو دعاء ازدياد غيظهم الى حين الهلاك

وبه عن ملزومه الذي هو قوة الاسلام وعز اهله وذلك لان مجرد الموت بالغيظ وازدياده
ليس مما يحسن ان يطلب ويدعى وتعقب بان المجاز على المجاز مذكور واما الكناية على الكناية
فنادرة وقد صرح بها السبكي في قواعده الاصولية ونقل فيها خلافا ومع هذا الفرق بين الكناية
بالوسائط والكناية على الكناية مما يحتاج الى التأمل الصادق ولعله فرق اعتباري وايضا ما ذكر من
ان مجرد الموت بالغيظ الخ مدفوع بانه يمكن ان يكون المحسن لذلك ما فيه من الاشارة الى ذمهم حيث
انهم قد استحقوا هذا الموت الشنيع والحال الفظيع إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ اي بما في
خفي فيها وهذا يحتمل ان يكون من تتمة المقول اي قل لهم ان الله عليم بما هو اخفى مما تخفونه من عض
الانامل اذا خلوتم فيجازيكم به وان يكون خارجا عنه اي قل لهم ما ذكر ولا تتعجب من اطلاعي اياك
على اسرارهم فاني عليم بالاخفى من ضمائرهم والنهي عن التعجب حينئذ اما خارج مخرج العادة مجازا بناء
على ان المخاطب عالم بمضمون هذه الجملة واما باق على حقيقته ان كان المخاطب بعد ذلك ممن يتعجب
على هذا الخطاب فلا اشكال على هذا التقدير خلافا لمن وهم في ذلك إِنْ تَمْسَسْكُمْ ايها المؤمنون
حَسَنَةٌ نعمة من ربكم كالالفة واجتماع الكلمة والظفر بالاعداء تَسُؤْهُمْ اي تحزنهم وتغيظهم
وَإِنْ تُصِبْكُمْ سَيِّئَةٌ اي محنة كاصابة العدو منكم واختلاف الكلمة فيما بينكم يَفْرَحُوا اي
يبتهجوا بِهَا وفي ذلك اشارة الى تناهي عداوتهم الى حد الحسد والشماتة والمس قيل
مستعار للاصابة فهما هنا بمعنى وقد سوى بينهما في غير هذا الموضع كقوله تعالى ان تصبك
حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقوله سبحانه اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا
والتعبير هنا بالمس مع الحسنة وبالاصابة مع السيئة لمجرد التفنن في التعبير وقال بعض المحققين
الاحسن والانسب بالمقام ما قيل انه للدلالة على ان الهم في السرور والحزن الا ان المس اقل من
الاصابة كما هو الظاهر فاذا ساءتهم اقل خير نالهم فغيره اولى منه واذا فرحوا باعظم المصائب مما يرثي
له الشامت ويرق الحاسد فغيره اولى فهم لا ترجى موالاتهم اصلا فكيف تتخذونهم بطانة والقول
بانه لا يبعد ان يقال ان ذلك اشارة الى ما يصيبهم من الخير بالنسبة الى لطف الله تعالى معهم خير قليل
وما يصيبهم من السيئة بالنسبة لما يقابله من الاجر الجزيل عظيم بعيد كما لا يخفى وَإِنْ تَصْبِرُوا
على اذاهم او على طاعة الله تعالى ومضض الجهاد في سبيله وَتَتَّقُوا ما حرم عليكم لَا يَضُرُّكُمْ كَيْدُهُمْ
اي مكرهم واصل الكيد المشقة وقرأ ابن كثير ونافع وابو عمرو ويعقوب لا يضركم بكسر الضاد وجزم
الراء على انه جواب الشرط من ضاره يضيره بمعنى ضره يضره وضم الراء في القراءة المشهورة لاتباع ضمة
الضاد كما في الامر المضاعف المضموم العين كمد والجزم مقدر وجوز في مثله الفتح للخفة والكسر على
تحريك الساكن وقيل انه مرفوع بتقدير الفاء وهو تكلف مستغنى عنه شَيْئًا نصب على المصدر
اي لا يضركم كيدهم شيئا من الضرر لا كثيرا ولا قليلا ببركة الصبر والتقوى لكونهما من محاسن
الطاعات ومكارم الاخلاق ومن تحلى بذلك كان في كنف الله وحمايته من ان يضره كيد عدو
وقيل لا يضركم كيدهم لانه تعالى حافظكم لكم الاجر الجزيل وان بطل فهو النعمة في الدنيا فانتم لا تحرمون
الحسنى على كلتا الحالتين ونبه بقوله إِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ من الكيد وقرأ الحسن وابو حاتم

تعلمون بالتاء الفوقانية وهو خطاب للمؤمنين اي بما تعملون من الصبر والتقوى مُحِيطٌ علما او بالمنع اللائق بجلاله فيما بينهم او فيجازيكم عليه وَإِذْ غَدَوْتَ اي اذكر اذ خرجت غدوة مِنْ عِنْدِ أَهْلِكَ والخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم خاصة والكلام مستأنف سيق للاستشهاد بما فيه من استتباع عدم الصبر والتقوى للضرر على ان وجودهما مستتبع لما وعد من النجاة من مضرة كيد الاعداء وكان الخروج من حجرة عائشة رضي الله عنها تُبَوِّئُ الْمُؤْمِنِينَ اي توطنهم قال ابن جني وقيل تنزلهم وقيل تسوي وتهيء لهم ويؤيده قراءة للمؤمنين اذ ليس محل التقوية والزيادة في فصيحة مَقَاعِدَ لِلْقِتَالِ اي مواطن ومواقف ومقامات له واصل المقعد والمقام محل القعود والقيام ثم توسع فيه فاطلق بطريق المجاز على المكان مطلقا وان لم يكن فيه قيام وقعود وقد يطلقان على من به كقولهم المجلس السامي والمقام الكريم وجملة تبوئ حال من فاعل غدوت ولكون المقصود تذكير الزمان الممتد المتسع لابتداء الخروج والتبوئة وما يترتب عليها اذ هو المذكر للقصة لم يحتج الى القول بانها حال مقدرة اي ناويا وقاصدا للتبوئة ومقاعد مفعول ثان لتبوئ واللام والجار والمجرور متعلق بالفعل قبله او بمحذوف وقع صفة لمقاعد كما قال ابو البقاء ان يتعلق به لان المراد به المكان وهو لا يعمل روى ابن اسحق وجماعة عن ابن شهاب ومحمد بن يحيى والحصين بن عبد الرحمن وغيرهم كل قد حدث ببعض الحديث انه لما اصيب يوم بدر من كفار قريش اصحاب القليب ورجع فلهم الى مكة ورجع ابو سفيان بن حرب بعيره مشى عبد الله بن ابي ربيعة وعكرمة بن ابي جهل وصفوان بن امية في رجال من قريش ممن اصيب آباؤهم وابناؤهم واخوانهم يوم بدر فكلموا ابا سفيان ومن كانت له في تلك العير من قريش تجارة فقالوا يا معشر قريش ان محمدا قد وتركم وقتل خياركم فاعينونا بهذا المال على حربه لعلنا ندرك به ثأرنا بمن اصاب منا ففعلوا فاجتمعت قريش لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم وخرجت بجدها وحديدها واحابيشها ومن تابعها من بني كنانة و اهل تهامة وخرجوا معهم بالظعن التماس الحفيظة وان لا يفروا وخرج ابو سفيان وهو قائد الناس بهند بنت عتبة وخرج آخرون بنسائهم فاقبلوا حتى نزلوا بعينين بجبل ببطن السبخة من قناة على شفير الوادي مقابل المدينة فلما سمع بهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون قد نزلوا حيث نزلوا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اني رأيت بقرا تذبح ورأيت في ذباب سيفي ثلما ورأيت اني ادخلت يدي في درع حصينة فأولتها المدينة فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة وتدعوهم حيث نزلوا فان اقاموا اقاموا بشر مقام وان هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها وكان رأي عبد الله بن ابي بن سلول مع رأي رسول الله صلى الله عليه وسلم يرى رأيه في ذلك ان لا يخرج اليهم وكان صلى الله عليه وسلم يكره الخروج فقال رجال من المسلمين ممن اكرمه الله تعالى بالشهادة يوم احد وغيرهم ممن كان فاته يوم بدر اخرج بنا يا رسول الله الى اعدائنا لا يرون انا جبنا عنهم وضعفنا فقال عبد الله بن ابي بن سلول يا رسول الله اقم بالمدينة لا تخرج اليهم فوالله ما خرجنا منها الى عدو لنا قط الا اصاب منا ولا دخلها علينا الا اصبنا منه فدعهم يا رسول الله فان اقاموا اقاموا بشر محبس وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجوههم وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاؤوا فلم يزل الناس برسول الله صلى الله عليه وسلم الذين كان من

ولا يجوز ان

امرهم حب لقاء القوم حتى دخل رسول الله صلى الله عليه وسلم فلبس لامته وذلك يوم الجمعة حين فرغ من الصلاة ثم خرج عليهم وقد ندم الناس وقالوا استكرهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يكن لنا ذلك فان شئت فاقعد صلى الله عليك وسلم فقال ما ينبغي لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل فخرج صلى الله عليه وسلم بالف من اصحابه وقد وعدهم الفتح ان صبروا واستعمل ابن ام مكتوم على الصلاة بالناس حتى اذا كان بالشوط بين المدينة واحد انخزل عنه عبد الله بثلث الناس وقال اطاعهم وعصاني وما ندري علام نقتل انفسنا ههنا ايها الناس فرجع بمن تبعه من قومه من اهل النفاق والريب واتبعهم عبد الله بن عمرو بن حرام اخو بني سلمة يقول يا قوم اذكركم الله تعالى ان تخذلوا قومكم ونبيكم عند ما حضر من عدوهم قالوا لو نعلم انكم تقاتلون لما اسلمناكم ولكنا لا نرى انه يكون قتال فلما استعصوا عليه وابوا الا الانصراف قال ابعدكم الله اعداء الله فسيغني الله عنكم نبيه صلى الله عليه وسلم ومضى رسول الله حتى سلك في حرة بني حارثة فذب فرس بذنبه فاصاب كلاب سيف فاستله فقال صلى الله عليه وسلم وكان يحب الفأل ولا يعتاف لصاحب السيف شم سيفك فاني ارى السيوف ستسل اليوم ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى نزل الشعب من احد في عدوة الوادي الى الجبل فجعل ظهره وعسكره الى احد وقال لا يقاتلن احد حتى نأمره بالقتال وتعبأ رسول الله صلى الله عليه وسلم للقتال ومشى على رجليه وجعل يصف اصحابه فكانما يقوم بهم القدح ان رأى صدرا خارجا قال تأخر وهو في سبعمائة رجل وامر على الرماة عبد الله بن جبير وهو معلم يومئذ بثياب بيض وكانوا خمسين رجلا وقال انضح الخيل عنا بالنبل لا يأتونا من خلفنا ان كان علينا او لنا فاثبت مكانك لا نؤتين من قبلك وظاهر رسول الله بين درعين ودفع اللواء الى مصعب بن عمير وتعبأت قريش وهم ثلاثة آلاف فيهم مائتا فرس قد جنبوها ووقع القتال وكان ذلك يوم السبت النصف من شوال لسنة ثلاث من الهجرة وكان ما كان واشار الله تعالى هذا اليوم بهذه الآية والقول بانها اشارة الى يوم بدر كقول مقاتل انها اشارة الى يوم الاحزاب خلاف ما عليه الجمهور وَاللَّهُ سَمِيعٌ لسائر المسموعات ويدخل فيه ما وقع في هذه الغزوة من الاقوال دخولا اوليا عَلِيمٌ بسائر المعلومات ومنها ما في ضمائر القوم يومئذ والجملة اعتراض للايذان بانه قد صدر من الاقوال والافعال ما لا ينبغي صدوره منهم ومن ذلك قول اصحاب عبد الله بن جبير حين رأوا غلبة المسلمين على الكفار قريش قد غنم اصحابنا فبقي بلا غنيمة وجعلوا ينسلون رجلا فرجلا حتى اخلوا مراكزهم ولم يبق مع عبد الله سوى اثني عشر رجلا مع ابقاء رسول الله صلى الله عليه وسلم يثبتهم مكانهم إِذْ هَمَّتْ قيل بدل من اذ غدوت مبين لما هو المقصود بالتذكير وجوز ان يكون ظرفا لتبوئ او لغدوت او لسميع عليم على سبيل التنازع او لهما معا في رأي وليس المراد تقييد كونه سميعا عليما بذلك الوقت طَائِفَتَانِ مِنْكُمْ اي فرقتان من المسلمين وهما حيان من الانصار بنو سلمة من الخزرج وبنو حارثة من الاوس وكانا جناحي عسكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قاله ابن عباس وجابر بن عبد الله والحسن وخلق كثير وقال الجبائي همت طائفة من المهاجرين وطائفة من الانصار أَنْ تَفْشَلَا اي تضعفا وتجبنا حين رأوا انخزال عبد الله بن ابي ابن سلول مع من معه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمنسبك من ان والفعل

متعلق بهمّت والباء محذوفة اي همّت بالفشل وكان المراد به هنا الوهم لانه الفشل الاختياري الذي يتعلق
الهم به والظاهر ان هذا الهم لم يكن عن عزم وتصميم على مخالفة النبي صلى الله عليه وسلم ومفارقته لان ذلك
لا يصدر مثله عن مؤمن بل كان مجرد حديث نفس ووسوسة كما في قوله

اقول لها اذا جشأت وجاشت ۞ مكانك تحمدي او تستريحي

ويؤيد ذلك قوله تعالى **وَاللَّهُ وَلِيُّهُمَا** اي ناصرهما والجملة اعتراض ويجوز ان تكون حالا من فاعل همّت
او من ضمير في تفشلا مفيدة لاستبعاد فشلهما او همهما مع كونهما في ولاية الله تعالى وقرأ عبد الله والله وليهم
بضمير الجمع عائدا على المعنى كما في وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا **وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ**
اي عليه سبحانه لا على غيره كما يؤذن به تقديم المعمول واظهار الاسم الجليل للتبرك به والتعليل وال
في المؤمنين للجنس ويدخل فيه الطائفتان دخولا اوليا وفي هذا العنوان اشعار بان الايمان بالله
تعالى من موجبات التوكل عليه وحذف متعلق التوكل ليفيد العموم اي ليتوكلوا عليه عز شانه في جميع
امورهم جليلها وحقيرها سهلها وحزنها **وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ** بيان لما يترتب على الصبر والتقوى
اثر بيان ما ترتب على عدمهما او مساقة لايجاب التوكل على الله تعالى بتذكير ما يوجبه وبدر كما قال
الشعبي بئر لرجل من جهينة يقال له بدر فسميت به وقال الواقدي اسم للموضع وقيل للوادي وكانت كما
قال عكرمة متجرا في الجاهلية وقال قتادة ماء بين مكة والمدينة التقى عليه النبي صلى الله عليه وسلم
والمشركون وكان اول قتال قاتله النبي صلى الله عليه وسلم وكان ذلك في السابع عشر من شهر رمضان
يوم الجمعة سنة اثنتين من الهجرة والباء بمعنى في اي نصركم الله في بدر **وَأَنْتُمْ أَذِلَّةٌ** حال من مفعول
نصركم واذلة جمع قلة لذليل واختير على ذلائل ليدل على قلتهم مع ذلتهم والمراد بها عدم العدة لا الذل
المعروف فلا يشكل دخول النبي صلى الله عليه وسلم في هذا الخطاب ان قلنا به وقيل لا مانع من ارادة المعنى
المعروف ويكون المراد انتم اذلة في اعين غيركم وان كنتم اعزة في انفسكم وقد تقدم الكلام على عددهم
وعدد المشركين اذ ذاك **فَاتَّقُوا اللَّهَ** باجتناب معاصيه والصبر على طاعته ولم يصرح بالامر بالصبر
اكتفاء بما سبق وما في ضمن الاشارة على ما قيل شرف التقوى واصالتها وكون الصبر من مباديها اللازمة
لها وفي ترتيب الامر بها على الاخبار بالنصر اعلام بان نصرهم المذكور كان بسبب تقواهم فمعنى قوله تعالى
لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ لعلكم تقومون بشكر ما انعم به عليكم من النصر القريب بسبب تقواكم اياه
ويحتمل ان يكون كناية او مجازا من نيل نعمة اخرى توجب الشكر كانه قيل فاتقوا لعلكم تنالون
نعمة من الله تعالى فتشكرون عليها فوضع الشكر موضع الانعام لانه سبب له ومستعد اياه **إِذْ
تَقُولُ لِلْمُؤْمِنِينَ** ظرف لنصركم والمراد به وقت ممتد وقدم عليه الامر بالتقوى اظهارا لكمال
العناية وقيل بدل ثان من اذ غدوت وعلى الاول يكون هذا القول ببدر وعلى ذلك الحسن
وغيره واخرج ابن ابي شيبة وابن المنذر وغيرهما عن الشعبي ان المسلمين بلغهم يوم بدر ان كرز بن
جابر المحاربي يمد المشركين فشق ذلك عليهم فانزل الله تعالى الن يكفيكم الى مسومين فبلغت
كرزا الهزيمة فلم يمد المشركين وعلى الثاني يكون القول باحد وكان مع اشتراط الصبر والتقوى
عن المخالفة ولم يوجدا منهم فلم يمدوا ونسب ذلك الى عكرمة وقتادة في احدى الروايتين عنه

أَلَنْ يَكْفِيَكُمْ أَنْ يُمِدَّكُمْ رَبُّكُمْ بِثَلَاثَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ مُنْزَلِينَ الكفاية سد الحاجة
وفوقها الغنى بناء على ان الزيادة على سد الحاجة والامداد في الاصل اعطاء الشيء حالا بعد حال و
يقال مد في السير اذا استمر عليه وامد بهم السير اذا طال واستمر وعن بعضهم ما كان بطريق التقوية و
الاعانة يقال فيه امده يمده امدادا وما كان بطريق الزيادة يقال فيه مده مدا وقيل يقال مده في الشر
وامده في الخير والهمزة للانكار اي لا يكفيكم ذلك واتى بلن لتاكيد النفي بناء على ما ذهب اليه البعض وفيه
اشعار بانهم كانوا كالآيسين من النصر لقلة عددهم وعُددهم والتعبير بعنوان الربوبية مع الاضافة
الى ضميرهم لما فيه ما لا يخفى من اللطف وتقوية الانكار وان يمدكم في تأويل المصدر فاعل
يكفيكم ومن الملائكة بيان او صفة للالاف او لما اضيف اليه ومنزلين صفة لثلاثة الاف
وقيل حال من الملائكة وفي وصفهم بذلك اشارة الى انهم من اشرف الملائكة وقد انزلوا على ما
ذكره الشيخ الاكبر قدس سره من السماء الثالثة وذكر ذلك في الفتوحات وقرئ منزلين بالتشديد
للتكثير او للتدريج وقرئ مبنيا للفاعل من الصيغتين على معنى منزلين الرعب في قلوب اعدائكم
او النصر لكم والجمهور على كسر التاء من ثلاثة وقد اسكنت في الشواذ ووقف عليها بالهاء اجراء
لها اذا اجري الوصل مجرى الوقف فيهما ويضعف ذلك ان المضاف والمضاف اليه كالشيء الواحد
بَلَى ايجاب لما بعد لن اي بلى يكفيكم ذلك ثم وعد الزيادة بالشرط فقال سبحانه **إِنْ تَصْبِرُوا**
على مضض الجهاد وما امرتم به **وَتَتَّقُوا** ربكم بالاجتناب عن معاصيه وعدم المخالفة **وَيَأْتُوكُمْ**
اي المشركون او اصحاب كرز كما قال الشعبي **مِنْ فَوْرِهِمْ هَذَا** اصل الفور مصدر من فارت القدر
اذا اشتد غليانها ومنه شدة الحر من فور جهنم ويطلق على الغضب لانه يشبه فور القدر وعلى
اول كل شيء ثم انه استعير للسرعة ثم اطلق على الحال التي لا بطء فيها ولا تراخي والمعنى ويأتوكم في الحال
ووصف بهذا لتاكيد السرعة بزيادة التعيين والقرب ونظم اتيانهم بسرعة في سلك شرطي الامداد
ومدا فيه مع تحقق الامداد لا محالة سرعوا او ابطؤوا ايذانا بتحقق سرعة الامداد لا لتحقق اصله او لبيان
تحققه على اي حال فرض على ابلغ وجه واكده حيث علقه بابعد التقادير ليعلم تحققه على سائرها
بالاولى فان هجوم الاعداء وسرعته من مظان عدم لحوق المدد عادة فعلى تقدير تحقق الامداد
مع منافاته له افاد تحققه لا محالة مع ما هو غير مناف له كما قيل وعد ايضا فيه بتكرار الامداد الرتب على
الشرط في قوله تعالى **يُمْدِدْكُمْ رَبُّكُمْ بِخَمْسَةِ آلَافٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ** ومع لم يقع في ذلك تشديد وتردد
لان هذا الكلام ان كان في غزوة احد فلا شبهة في عدم وقوع ذلك وذلك واضح لعدم وقوع الشرط
ولذا وقعت الهزيمة وان كان في غزوة بدر كما هو المعتمد فقد وقع الاختلاف في انهم امدوا بالخمسة
الالاف ام لا فذهب الشعبي الى انهم امدوا بغيرها ولم يمدوا بها بناء على تعليق الامداد بها بمجموع الامور
الثلاثة وهي الصبر والتقوى واتيان اصحاب كرز وقد فقد الامر الثالث كما نقلناه او لانه لم يوجد المجموع
لانعدامه بانعدام بعض اجزائه فلم يوجد الامداد المذكور كما صرح به الشعبي ثم ذهب جمع الى
خلافه ولعله مبنى صاحب هذا القيل ولكن يبقى ان تعيين الفور بما فسر به غير متعين بل لا يوجد
مدرجا في كلام السلف والذي ذهب اليه عكرمة ومجاهد وابو صالح مولى ام هانئ انه بمعنى الغضب

فحينئذ يكون من للسببية اي يأتوكم بسبب غضبهم عليكم والاشارة اما للتعظيم ذلك الغضب من حيث
انه شديد ومتمكن في القلوب واما للتحقير من حيث انه ليس على الوجه اللائق والطريق المحمود فانه
انما كان على مخالفة المسلمين لهم في الدين وتسفيه آرائهم وذم آلهتهم او على ما اوقعوا بهم وحطموا من
رؤسائهم يوم بدر والى الثاني ذهب عكرمة وهو مبني على ان هذا القول وقع في احد وذهب
ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن جرير الى تفسيره بالسفر اي ويأتوكم من سفرهم هذا وقيل هو مبني ايضا
على ما بني عليه سابقه لان الكفار في غزوة احد ندموا بعد انصرافهم حيث لم يعبروا على المدينة
وهموا بالرجوع فاوحى الله تعالى الى نبيه صلى الله عليه وسلم ان يأمر اصحابه بالتهيؤ لهم ثم قال ان صبرتم
على الجهاد واتقيتم وعادوا اليكم من سفرهم هذا امدكم الله تعالى بخمسة الاف من الملائكة فاخذوا في
الجهاد وخرجوا يتبعون الكفار على ما كان بهم من الجراح فاخبر المشركين من مر برسول الله صلى الله عليه
وسلم انه خرج يتبعكم فخاف المشركون ان رجعوا ان تكون الغلبة للمسلمين وان يكون قد التأم
اليهم من كان تأخر عنهم وانضم اليهم غيرهم فدسوا نعيم الاشجعي حتى يصدهم بتعظيم امر قريش واسرعوا
بالذهاب الى مكة وكفى الله المسلمين امرهم والقصة معروفة ثم ان تفسير الفور بالسفر مما لم نظفر
به فيما بين ايدينا من الكتب اللغوية فلعل الفور بمعنى الحال التي لا ريث فيها وهذا التفسير بيان
لحاصل المعنى وذهب الحسن والربيع والسدي وقتادة وغيرهم الى ان من فورهم بمعنى من وجههم وليس
بنص فيما ذهب اليه متأخرو المعتزلين اصحاب القيل لانه يحتمل ان يكون المراد من الوجه الجهة التي
يقصدها المسافر ويحتمل ان يكون من وجه الدهر بمعنى اوله اللهم الا ان يقال انه وان لم يكن نصا
لكنه ظاهر قريب من النص لان كون الوجه بمعنى الجهة المذكورة وان جاء في اللغة الا ان كون الفور
كذلك في حيز المنع واحتمال كونه من وجه الدهر بمعنى اوله يرجع الى ما قالوا فتدبر واعلم ان هذا
الامداد وقع متدرجا فكان اولا بالف ثم صاروا الفين ثم صاروا ثلاثة الاف ثم صاروا خمسة الاف
لا غير فمعنى يمددكم بخمسة الاف يمددكم بتمام خمسة الاف واليه ذهب الحسن وقال غيره كانت الملائكة
ثمانية آلاف فالمعنى يمددكم بخمسة الاف اخر مسومين من التسويم وهو اظهار علامة الشيء
والمراد معلمين انفسهم او خيلهم وقد اختلفت الروايات في ذلك فعن عبد الله بن الزبير ان
الزبير كان عليه عمامة صفراء معتجرا بها فنزلت الملائكة عليهم عمائم صفر واخرج ابن اسحق والطبراني
عن ابن عباس انه قال كانت سيماء الملائكة يوم بدر عمائم بيض قد ارسلوها في ظهورهم ويوم
حنين عمائم حمر وفي رواية اخرى عنه لكن بسند ضعيف انها كانت يوم بدر بعمائم سود ويوم احد
بعمائم حمر واخرج ابن ابي شيبة وغيره عن علي كرم الله وجهه انه قال كانت سيماء الملائكة يوم
بدر الصوف الابيض في نواصي الخيل واذنابها وكانوا كما قال الربيع على خيل بلق واخرج ابن ابي
حاتم عن ابي هريرة انهم كانوا مسومين بالعهن الاحمر واخرج ابن جرير وغيره عن مجاهد انه قال
كانوا معلمين مجزوزة اذناب خيولهم ونواصيها فيها الصوف والعهن ولست نعلم انه لا مانع من ان
يكونوا معلمين انفسهم وخيولهم ايضا وهذا على قراءة ابن كثير وابي عمرو وعاصم مسومين بكسر
الواو واما على قراءة الباقين مسومين بفتح الواو على انه اسم مفعول فقيل المراد به معلمين من جهة

انه تعالى

انه تعالى وقيل مرسلين مطلقين ومنه قولهم ناقة سائمة اي مرسلة في المرعى واليه ذهب السدي والبناء
على هذه القراءة ان الاسامة لهم ولما انها كانت بخيلهم فغير ظاهر ﴿وما جعله الله﴾ اي الامداد المفهوم
من الفعل المقدر المدلول عليه بقوة الكلام كأنه قيل فامدكم الله بما ذكر وما جعل الله ذلك الامداد ﴿الا
بشرى لكم﴾ وقيل الضمير للوعد بالامداد وقيل للتسويم او للتنزيل او للنصر المفهوم من نصركم السابق
ومتعلق البشارة محذوف وقيل للامداد المدلول عليه باحد الفعلين والكل ليس بشيء كما لا يخفى وبشرى
اما مفعول له وجعل متعدية لواحد او مفعول ثان ان جعلت متعدية لاثنين وعلى الاول الاستثناء
مفرغ من اعم العلل اي وما جعل امدادكم بانزال الملائكة لشيء من الاشياء الا للبشارة لكم بانكم
تنصرون وعلى الثاني مفرغ من اعم المفاعيل اي وما جعله الله شيئا من الاشياء الا بشرى لكم
والجملة ابتداء كلام غير داخل في حيز القول بل مسوق من جنابه تعالى لبيان ان الاسباب
الظاهرة بمعزل عن التأثير بدون اذنه سبحانه فان حقيقة النصر مختص به عز اسمه ليثق به
المؤمنون ولا يقنطوا منه عند فقدان اسبابه واماراته وهي معطوفة على فعل مقدر كما اشرنا
اليه ووجه الخطاب نحو المؤمنين تشريفا لهم وايذانا بانهم هم المحتاجون لذلك واما رسول الله صلى
الله عليه وسلم فغني عنه بما امن به عليه من التأييد الروحاني والعلم الرباني ﴿ولتطمئن قلوبكم به﴾
اي ولتسكن قلوبكم بالامداد فلا تخافوا كثرة عدد العدو وقلة عددكم واللام متعلق على بشرى باعتبار
الموضع وهو كالمعطوف عليه علة غائية للجعل الا انه نصب الاول لاجتماع شرائطه ولم ينصب الثاني
لفقدانها وقيل للاشارة ايضا الى اصالته في العلية واهميته في نفسه كما في قوله تعالى لتركبوها وزينة
ولما متعلق بمحذوف معطوف على الكلام السابق ولتطمئن قلوبكم به فعل ذلك وهو اولى من تقدير
بشركم كما فعل ابو البقاء والثاني متعين على الاحتمال الثاني في الاول ﴿وما النصر﴾ اي على الاطلاق
فيندرج فيه النصر المعهود دخولا اوليا ﴿الا من عند الله﴾ المودع في الاسباب بمقتضى الحكمة قوة لا
تأثير الا به او وما النصر المعهود الا من عنده سبحانه لا من الملائكة لان قصارى امرهم ما ذكر من البشارة
وتقوية القلوب ولانهم قاتلوا اولا فقصارى امرهم انهم قاتلوا بتمكين الله تعالى لهم ولا يكون لهم فضل
استقلال ولو شاء الله ما فعلوا على ان مجرد قتالهم لا يستدعي النصر بل لا بد من انضمام ضعف المقاتلين
المقابلين ولو شاء الله لسلطهم عليهم فحيث اضعف وقوى ومكن من مكن وجعل النصر كان ذلك منه
سبحانه والآية على هذا لا تكون دليلا لمن زعم ان المسببات عند الاسباب لا بها وقد مر تحقيقه فتذكر
وكذا لا دليل فيها على وقوع قتالهم ولا على عدمه لاحتمالها الامرين وبكل قال بعض والمختار ما روي
عن مجاهد ان الملائكة لم يقاتلوا في غزواته صلى الله عليه وسلم الا في غزوة بدر وانما حضروا في بعضها
بمقتضى ما علم الله من المصلحة مثل حضورهم حلق اهل الذكر وربما قاتلوا بغير القتال كما صنعوا في
غزوة احد على قول فعن ابن اسحق ان سعد بن مالك كان يرمي في غزوة احد وفتى شاب كان
ينبل له كلما فني النبل اتاه به وقال له ارم ابا اسحق ارم ابا اسحق فلما انجلت المعركة سئل عن ذلك
الرجل فلم يعرف وانكر ابو بكر الاصم الامداد بالملائكة وقال ان الملك الواحد يكفي في اهلاك
جميع اهل الارض كما فعل جبريل عليه السلام بمدائن قوم لوط فاذا حضر هو فما فائدة القتال فاي

الى مقاتلة الناس مع الكفار وايضا اي فائدة في ارسال سائر الملائكة معه وهو القوي الامين وايضا ان اكابر الكفار الموجودين في غزوة القتال قاتلهم كل منهم من الصحابة معلوم ولم يعلم ان احدا من الملائكة قتل احدا منهم وايضا لو قاتلوا فاما ان يكونوا بحيث يراهم الناس اولا وعلى الاول يكون المشاهد من عسكر الرسول صلى الله عليه وسلم في غزوة بدر الوفا عديدة ولم يقل بذلك احد وهو ايضا خلاف قوله تعالى ويقللكم في اعينهم ولو كانوا في غير صورة بني آدم لزم وقوع الرعب الشديد في قلوب الخلق ولم ينقل ذلك ولو كان لنقل البتة وعلى الثاني يلزم حز الرؤوس وتمزيق البطون ونحو ذلك من الكفار من غير مشاهدة فاعل هذه الافعال ومثل هذا يكون من اعظم المعجزات وقد وقع بين جمع بين مسلم وكافر فكان يجب ان يتواتر ويشتهر لدى الموافق والمخالف بحيث انه لم يشتهر دل على انه لم يكن وايضا انهم لو كانوا اجساما كثيفة وجب ان يراهم الكل وان كانوا اجساما لطيفة هوائية تعذر ثبوتهم على الخيل الخ ولا يخفى ان هذه شبه لا يليق ايرادها بقواعد الشريعة ولا بمن يعترف بانه تعالى قادر على ما يشاء فعال لما يريد فما كان يليق بالامام الا ان يكون اخرس عن ذلك اذ نص القرآن ناطق بالامداد وورده في الاخبار قريب من المتواتر فكان الاصم اصم عن سماعه او اعمى عن رؤيته باعينه وقد روى عبيد بن عمير قال لما رجعت قريش من احد جعلوا يتحدثون في انديتهم بما ظفروا ويقولون لم نر الخيل البلق ولا الرجال البيض الذين كنا نراهم يوم بدر والتحقيق في هذا المقام كما قال بعض المحققين ان التكليف ينافي الالجاء وانه تعالى شأنه وان كان قادرا على اهلاك جميع الكفار في لحظة واحدة بملك واحد بل بادنى ذلك بل بلا سبب وكذا قادر على ان يجبرهم على الاسلام ويقسرهم لكنه سبحانه اراد اظهار هذا الدين على مهل وتدريج وبواسطة الدعوة وبطريق الابتلاء والتكليف ولاجرم اجرى الامور على ما اجرى فله الحمد على ما اولى وله الحكم في الآخرة والاولى وبهذا يندفع كثير من تلك الشبه واهلاك قوم لوط عليه السلام كان بعد انقضاء تكليفهم وهو حين نزول الباس فلا جرم اظهر الله القدرة وجعل عاليها سافلها وفي غزوة احد كان الزمان زمان تكليف فلا جرم اظهر الحكمة ليتميز الموافق عن المنافق والثابت عن المضطرب ولو اجرى الامر فيها كما اجرى في بدر اشبه ان يفضي الامر الى حد الالجاء ونافى التكليف ونوط الثواب والعقاب ثم لا يخفى ان الملائكة اما اجسام لطيفة نورانية واما ارواح شريفة قدسية وعلى التقديرين لهم الظهور في صورة بني آدم مثلا من غير انقلاب العين وتبدل الماهية كما قال ذلك العارفون من المحققين في ظهور جبريل عليه السلام في صورة دحية الكلبي ومثل هذا من وجه ولله تعالى المثل الاعلى ما صح من تجلي الله تعالى لاهل الموقف بصورة فيقول لهم انا ربكم فينكرونه فان الحكم في تلك الغيبة صادق مع ان الله تعالى وتقدس وراء ذلك وهو سبحانه في ذلك التجلي باق على اطلاقه حتى عن قيد الاطلاق ومن سلم هذا ولا يسلمه الا ذو قلب سليم لم يشكل عليه الامداد بالملائكة وظهورهم على خيول غيبية ثابتين عليها حسبما تقتضيه الحكمة الالهية والمصلحة الربانية ولا يلزم من ذلك رؤية كل ذي بصر لهم لجواز احداث امر مانع منها اما في الرائي او في المرئي ولا مانع من انهم يرون احيانا ويخفون احيانا ويرى البعض ويخفى البعض وزمام ذلك بيد الحكيم العليم فما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والشيء متى امكن وورد به النص عن الصادق وجب قبوله ومجرد الاستبعاد

لا يجدي

لا يجدي نفعا ولو ساغ التأويل لذلك لزم تأويل اكثر هذه الشريعة بل الشرائع بأسرها وربما افضى ذلك الى امر عظيم فالواجب تسليم كل ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم وتفويض تفصيل ذلك وكيفيته الى الله تعالى **العزيز** اي الغالب الذي لا يغالب فيما قضى به وقيل القادر على انتقامه من الكفار بايدي المؤمنين وفي اجراء هذا الوصف هنا عليه تعالى للايذان بعلة اختصاص النصر به سبحانه **الحكيم** الذي يضع الاشياء مواضعها ويفعل على ما تقتضيه الحكمة في سائر افعاله ومن ذلك نصره للمؤمنين بواسطة انزال الملائكة وفي الاتيان بهذا الوصف رد على الاصم في انكاره ما نطقت به الظواهر سبحانه من عليم حكيم وعزيز عليم **ليقطع طرفا من الذين كفروا** متعلق بقوله تعالى ولقد نصركم الله ببدر وما بينهما تحقيق لحقيته وبيان لكيفية وقوعه والى ذلك ذهب جمع من المحققين وهو ظاهر على تقدير ان يجعل اذ تقول ظرفا لنصركم لا بدلا من اذ غدوت لئلا يفصل باجنبي ولانه كان يوم احد والظاهر ان هذا في شأن بدر والمقصور على التعليل بما ذكر من البشرى والاطمئنان انما هو الامداد بالملائكة على الوجه المذكور فلا يقدح في تعليل اصل النصر بالقطع وما عطف عليه وجوز ان يتعلق بما تعلق به الخبر في قوله سبحانه وما النصر الا من عند الله على تقدير كونه عبارة عن النصر المعهود والمعلل بالبشارة والاطمئنان انما هو الامداد الصوري لا ما في ضمنه من النصر المعنوي الذي هو ملاك الامر وعموده وقيل هو متعلق بنفس النصر واعترض عليه بانه مع ما فيه من الفصل بين المصدر ومعموله باجنبي هو الخبر مخل بسداد المعنى كيف لا ومعناه قصر النصر المخصوص المعلل بعلة معينة على الحصول من جهته تعالى وليس المراد الا قصر حقيقة النصر كما في الاول او النصر المعهود كما في الثاني على ذلك والقول بانه متعلق بمحذوف والتقدير نصركم او فعل ذلك التدبير او امدكم بالملائكة ليقطع ينقص من العدو والقطع الاهلاك والمراد من الطرف طائفة منهم قيل ولم يعبر عن تلك الطائفة بالوسط بل بالطرف لان اطراف الشيء يتوصل بها الى توهينه وازالته وقيل لان الطرف اقرب الى المؤمنين فهو كقوله تعالى قاتلوا الذين يلونكم من الكفار وقيل للاشارة الى انهم كانوا اشرافا ففي الاساس هو من اطراف العرب اي اشرافها ولعل اطلاق الاطراف على الاشراف لتقدمهم في السير ومن ذلك قالوا الاطراف منازل الاشراف فلا يرد ان الوسط ايضا يشعر بالشرف فالمعنى ليهلك صناديد الذين كفروا ورؤساءهم المتقدمين منهم بقتل واسر وقد وقع ذلك في بدر كما قال الحسن والربيع وقتادة فقد قتل من اولئك سبعون واسر سبعون وعلى ان ذلك في احد فقد قتل فيه ثمانية عشر رجلا من رؤسائهم قول لبعضهم وقد استبعده كما اشرنا اليه **او يكبتهم** اي يخزيهم قاله قتادة والربيع ومنه قول ذي الرمة

لا انس من شجن لا انس موقفنا ** في حيرة بين مسرور ومكبوت

وقال الجبائي والكلبي اي يردهم منهزمين وقال السدي يلعنهم واصل الكبت الغيظ والغم المؤثر وقيل صرع الشيء على وجهه وقيل ان كبته بمعنى كبده اي اصاب كبده كرأسه بمعنى اصاب رئته ومنه قول المتنبي

لاكبت حاسدا وارى عدوا ** كانهما وداعك والرحيل

والآية محتملة على ذلك ويؤيد هذا القول انه قرئ او يكبدهم واو للتنويع دون الترديد لوقوع الامرين **فينقلبوا خائبين** اي فينهزموا منقطعي الآمال فالخيبة انقطاع الامل وفرقوا بينها وبين

اليأس بانه الخيبة لا تكون الا بعد الامل واليأس يكون بعده وقبله ونقيض الخيبة الظفر
ونقيض اليأس الرجاء ليس لك من الامر شيء اخرج عبد واحمد ان رباعية رسول الله
صلى الله عليه وسلم السفلى اليمنى اصيبت يوم احد اصابها عتبة بن ابي وقاص وشجه في وجهه
فكان سالم مولى ابي حذيفة او علي كرم الله وجهه يغسل الدم والنبي صلى الله عليه وسلم يقول
كيف يفلح قوم صنعوا هذا بنبيهم فانزل الله تعالى هذه الآية واخرج احمد والبخاري والترمذي والنسائي
وغيرهم عن ابن عمر قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد اللهم العن ابا سفيان اللهم
العن الحارث بن هشام اللهم العن سهيل بن عمرو اللهم العن صفوان بن امية فنزلت هذه الآية
ليس لك من الامر شيء او يتوب عليهم فتيب عليهم كلهم وعن الجبائي انه صلى الله عليه وسلم استاذن يوم احد
ان يدعو على الكفار لما اذوه حتى انه صلى الله عليه وسلم صلى الظهر ذلك اليوم قاعدا من الجراح وصلى
المسلمون وراءه قياما فلم يؤذن له ونزلت هذه الآية وقال محمد بن اسحق والشعبي لما رأى النبي صلى
الله عليه وسلم والمسلمون ما فعل الكفار باصحابه وبعمه حمزة من جدع الانف والاذان وقطع
المذاكير قالوا لئن ادالنا الله تعالى منهم لنفعلن بهم مثل ما فعلوا بنا ولنمثلن بهم مثلة لم يفعلها احد من العرب
قط فنزلت وعن ابن مسعود اراد رسول الله صلى الله عليه وسلم ان يدعو على المنهزمين عنه من
اصحابه يوم احد فنهاه الله تعالى عن ذلك وتاب عليهم ونزلت هذه الآية وهذه الروايات كما ترى
متظافرة على ان الآية نزلت في احد والمعول عليه انها بسبب المشركين وعن مقاتل انها نزلت
في اهل بئر معونة وذلك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ارسل اربعين وقيل سبعين رجلا
من قراء اصحابه وامر عليهم المنذر بن عمرو الى بئر معونة على رأس اربعة اشهر من احد ليعلموا الناس
القرآن والعلم فاستصرخ عليهم عدو الله عامر بن الطفيل قبائل من سليم من عصية ورعل و
ذكوان فاحاطوا بهم في رحالهم فقاتلوا حتى قتلوا من عند آخرهم الا كعب بن زيد اخا بني النجار
فانهم تركوه وبه رمق فلما علم بذلك النبي صلى الله عليه وسلم وجد وجدا شديدا وقنت عليهم شهرا
يلعنهم فنزلت هذه الآية فترك ذلك والمعنى ليس لك من امر هؤلاء شيء وان قل او يتوب
عليهم او يعذبهم عطف اما على الامر او على شيء باضمار ان اي ليس لك من امرهم شيء او من
التوبة عليهم او من تعذيبهم شيء او ليس لك من امرهم شيء او التوبة عليهم او تعذيبهم وفرقوا بين الوجهين
بانه على الاول سلب ما يتبع التوبة والتعذيب منه صلى الله عليه وسلم بالكلية من القبول والرد والخلاص
من العذاب والمنع من النجاة وعلى الثاني سلب نفس التوبة والتعذيب منه عليه الصلوة والسلام يعني
لا يقدر ان يجبرهم على التوبة ولا يمنعهم عنها ولا يقدر ان يعذبهم ولا ان يعفو عنهم فان الامور كلها بيد الله
تعالى وعلى التقديرين هو من عطف الخاص على العام كما قال العلامة الثاني لكن في مجيء مثل هذا العطف
بكلمة او نظر وتعقبه بعضهم بان هذا اذا كان الامر بمعنى الشان واما اذا جعل بمعنى التكليف والايجاب
اي ليس ما تأمرهم به من عندك وليس الامر بيدك ولا التوب ولا التعذيب فليس هناك عطف
الخاص على العام وفيه ان الحمل على التكليف تكلف والحمل على الشأن هو الاولى او ونقل عن الفراء
وابن الانباري ان او بمعنى الا ان والمعنى ليس لك من امرهم شيء الا ان يتوب الله عليهم بالاسلام

فتفرح

فتفرح او يعذبهم فتتشفى بهم وايا ما كان فالجملة كلام مستأنف لبيان الامور المتعلقة بغزوة احد وما
بينها اثر بيان ما يتعلق بغزوة بدر لما بينهما من التناسب من حيث ان كلا منهما مبني على اختصاص الامر
كله بالله تعالى ومبني على سلبه عمن سواه ويقال ان كلا مما في هذه الآيات في غزوة احد على ما اشرنا اليه وقيل ان
قوله او يتوب الخ عطف على يكبتهم او ينقلبوا اي يكون ثمرة قتالهم انقلابهم خائبين او التوب عليهم او تعذيبهم
او عطف على يكبتهم وليس لك من الامر شيء اعتراض وسط بين المعطوف عليه المتعلق بالعاجل والمعطوف
المتعلق بالاجل لتحقيق ان لا تأثير للمنصورين ايضا ان لا تأثير للناصر وتخصيص النفي برسول الله صلى
الله عليه وسلم على طريق تلوين الخطاب للدلالة على الانتفاء من غيره من باب اولى وانما خص الحق من
بموقعه لان ما قبله من القطع والكبت من شأن ان يكون فيه لرسول الله صلى الله عليه وسلم وسائر
مباشري القتال مدخل في الجملة والمعنى ان مالك امرهم على الاطلاق وهو الله تعالى نصركم عليهم
ليهلكهم او يكبتهم او يتوب عليهم ان اسلموا او يعذبهم ان اصروا وليس لك من امرهم شيء انما انت عبد
مأمور بانذارهم وجهادهم والمراد بتعذيبهم التعذيب الشديد الاخروي المخصوص باشد الكفرة كفرا
والا فمطلق التعذيب الاخروي متحقق في الفريقين الاولين وحمله على التعذيب الدنيوي بالاسر
واستيلاء المؤمنين عليهم خلاف المتبادر من التعذيب عند الاطلاق وكذا لا يلائم قوله سبحانه
فانهم ظالمون فانه في مقام التعليل لهذا التعذيب واكثر ما يعلل بالتعذيب الاخروي
نعم حمله على التعذيب الدنيوي اوفق بالمعنى الذي ذكره الفراء وابن الانباري لان التشفي والتفرح
انما يكون في الدنيا ونظم التوبة والتعذيب الاخروي في سلك العلة الغائية للنصر المترتبة عليه في
الوجود من حيث ان قبول توبتهم فرع تحققها الناشئ من علمهم بحقية الاسلام بسبب غلبة اهله المترتبة
على النصر الذي هو من الآيات البينات المجلية وان تعذيبهم المذكور مسبب على اصرارهم على الكفر
بعد تبين الحق على الوجه المذكور كما ينبئ عنه قوله تعالى ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي
عن بينة وان فسر بالاسر فلذا كان امر السبب مكشوفا لا مرية فيه واستشكلت هذه الآية بانها تدل
على ما في بعض الروايات على انه صلى الله عليه وسلم كان يفعل فعلا ومنع منه بان كان
ذلك الفعل عن الله تعالى فكيف منعه منه وان لم يكن فهو قادح بالعصمة ومناف لقوله تعالى وما ينطق
عن الهوى واجيب بان ما وقع كان من باب خلاف الاولى نظرا الى منصبه صلى الله عليه وسلم
والنهي المفهوم من الكلام من باب الارشاد الى اختيار الافضل ولا يبعد ذلك من الهوى في شيء بناء على
القول بانه يصح للنبي ان يجتهد ويعمل بما ادى اليه اجتهاده المأذون به وجوز ان يكون ذلك الفعل
نفسه عن وحي واذن من الله تعالى له صلى الله عليه وسلم ثم ورد النهي عن ذلك كان نسخا
لذلك الاذن وايا ما كان لا ينافي العصمة الثابتة للانبياء عليهم الصلوة والسلام فانهم ولله ما في
السموات وما في الارض كلام مستأنف سيق لبيان اختصاص ملكية جميع الكائنات به تعالى
اثر بيان اختصاص طرف من ذلك به عز شانه تقريرا لما سبق وتكملة له وتقديم الجار للقصر وما عامة للعقلاء
وغيرهم تغليبا اي له سبحانه ما في هذين النوعين او ما في هاتين الجهتين ملكا وملكا وخلقا وامرا
لا مدخل لاحد معه في ذلك فالامر كله له يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يغفر لمن يشاء ان يغفر له

من المذنبين فلا يعاقبه على ذنبه تفضلا منه ﴿ويعذب من يشاء﴾ ان يعذبه عدلا منه وايثار
كلمة من في الموضعين لاختصاص المغفرة والتعذيب بالعقلاء وتقديم المغفرة على التعذيب للايذان
بسبق رحمته تعالى على غضبه وظاهر الآية يدل على ان مغفرة الله تعالى وتعذيبه غير مقيدين بشيء بل قد يدعى
ان التقييد مناف للسوق اذ هو لاثبات انه سبحانه المالك على الاطلاق فله ان يفعل ما يشاء لا مانع لمشيئته
ولو كانت مغفرته مقيدة بالتوبة وتعذيبه بالظلم لم يكن فاعلا لما يشاء بل لما تستدعيه التوبة او الظلم فالآية
ظاهرة في نفي الوجوب على الله تعالى وانه يجوز ان يغفر سبحانه المذنب ويعذب المصلح وهو مذهب الجماعة وذهب
المعتزلة الى ان المغفرة مشروطة بالتوبة فالمذنب لا يجوز ان يغفر له الا بها وتمسكوا في ذلك بوجهين الاول
الآيات والاحاديث الناطقة بوعيد العصاة الثاني ان المذنب اذا علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك
تقريرا له واغراء للغير عليه وهذا ينافي حكمة ارسال الرسل وحملوا هذه الآية على التقييد وخصصوا امثالها
من المطلقات بالصغائر او الكبائر المقرونة بالتوبة وقالوا ان المراد يغفر لمن يشاء اذا تاب وجعلوا القرينة
على ذلك انه تعالى عقب قوله سبحانه او يعذبهم بقوله جل شأنه فانهم ظالمون وهو دليل على ان الظلم هو
السبب الموجب فلا تعذيب بدونه ولا مغفرة مع وجوده فهو مغفرة لمن يشاء وايدوا كون المراد ذلك بما روي
عن الحسن في الآية يغفر لمن يشاء بالتوبة ولا يشاء ان يغفر الا للتائبين ويعذب من يشاء ولا يشاء ان
يعذب الا المستوجبين وبما روي عن عطاء يغفر لمن يتوب عليه ويعذب من لقيه ظالما واجاب الجماعة عما تمسكوا
باطلاق الآيات واجابوا عن متمسك المخالف اما عن الاول فبان تلك الآيات والاحاديث على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب والنزاع فيه على ان كثرة النصوص في العفو تخصص المذنب المغفور
من عمومات الوعيد واما عن الثاني فبان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب فضلا عن الجزم به
وكيف يوجب جواز العفو العلم بعدم العقاب والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة بغاية من التهديد ترجح
جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا فكيف يكون العلم بجواز العفو تقريرا واغراء على الذنب مع
هذا الزجر وايضا ان الكثير من المعتزلة خصصوا مثل قوله تعالى ان الله يغفر الذنوب جميعا بالصغائر فلو كان
جواز العفو مستلزما كما زعموا للعلم بعدم العقاب لزم اشتراك الالزام بان يقال ان المرتكب للصغائر اذا
علم انه لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له واغراء للغير عليه وفيه من الفساد ما فيه وما جعلوه قرينة
على التقييد معارض بما يدل على الاطلاق من قوله تعالى ولله ما في السموات وما في الارض فانه
معطوف معنى على قوله جل شأنه ليس لك من الامر شيء ويدل ذلك على ان له سبحانه التصرف المطلق
وهو على خلاف ما يقولون حيث جعلوا تصرفه ومشيئته مقيدا بان يكون على مقتضى الحكمة والحكمة تقتضي
عدم غفران من لم يتب ولا يخفى انه في حيز المنع لان المشيئة والحكمة كلاهما من صفات الله تعالى لا تتبع احدهما
الاخرى وتتقيد بها لا استتباع لا نسلم ان الحكمة تقتضي عدم غفران من لم يتب على ان تعقيب او يعذبهم
بقوله عز شأنه فانهم ظالمون لا يدل على اكثر من ان الظلم مفض الى التعذيب ومن يمنع الافضاء انما المنع
على ان يكون تعذيبه لمن يشاء واين الدلالة على ان كل ظالم كذلك ولا عموم للفظ ولا تفهم الصيغة
ليطلع متكلفو الجملة وما نقل عن الحسن وعطاء لا يعرف له سند اصلا ومن ادعاه فليأت به ان كان
من الصادقين ومما يدل على كذبه ان فيه حجرا على الرحمة الواسعة وتضييقا لمسالكها من غير دليل قطعي

ولا يظن

ولا يظن نقل الحسن هذا القبيح سلمنا الصدق وعدم لزوم ما ذكر لكن قول الحسن ونحوه لا يترك له
ظاهر الكتاب وهو احق بالاتباع فان قال الخصم نحن نتمسك في هذا المطلب بل في عدم الخلف قلنا يكون
رجوعا الى الاستدلال بالمعقول وقد ذكرنا الموت الاحمر فيه لا بالآيات فتبقى دلالة هذه الآية على
عمومها وهو مطلوبنا هنا على ان هذه الآية واردة في الكفار على اكثر الروايات ومعتقد الجماعة ان المغفرة
في حقهم مشروطة بالتوبة من الكفر والرجوع الى الايمان كما ينبئ عنه قوله تعالى ان الله لا يغفر ان يشرك به
ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء فليس محل خلاف بين الطائفتين فمن استدل بها من المعتزلة على
غرضه الفاسد فقد ضل سواء السبيل ﴿والله غفور رحيم﴾ تذييل مقرر لمضمون قوله تعالى يغفر
لمن يشاء مع زيادة وفي تخصيص التذييل بذلك اشارة الى ترجيح جهة الاحسان والانعام وفيه ما
يؤيد مذهب الجماعة هذا ﴿ومن باب الاشارة﴾ ليسوا سواء من حيث الاستعداد وظهور
الحق فيهم من اهل الكتاب الذين ظهرت فيهم نقوش الكتاب الالهي الازلي امة قائمة بالله تعالى يتلون
آيات الله اي يظهرون للمستعدين ما فاض عليهم من الاسرار آناء الليل اوقات ليل البشرية وظلمة
النشأة وهم يسجدون اي يخضعون لله تعالى ولا يحدث فيهم الانانية انهم عالمون وان غيرهم جاهلون
يؤمنون بالله واليوم الآخر اي بالمبدأ والمعاد ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر حسبما اقتضاه
الشرع ويكون ما تقدم نظرا للخصوص لان ابداع الاسرار عند الاحرار وهذا بالنظر الى العموم لان
الشريعة اوسع دائرة من الحقيقة فتم واخص ويسارعون في الخيرات من تكميل انفسهم وغيرهم
واولئك من الصالحين القائمين بحقوق الحق والخلق وما تفعلوا من خير يقربكم الى الله تعالى فلن
تكفروه فقد جاء من تقرب الي شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الي ذراعا تقربت اليه باعا
ومن اتاني يمشي اتيته هرولة والله عليم بالمتقين اي الذين اتقوا ما يحجبهم عنه فيجليهم بقدر
زوال الحجاب ان الذين كفروا واحتجبوا عن الحق برؤية الاغيار واشركوا بالله ما وجدوا في غيره
والغير لن تغني لن تدفع عنهم اموالهم ولا اولادهم من الله اي عذابه شيئا من الدفع لانها من جملة
اصنامهم التي عبدوها واولئك اصحاب النار وهي الحجاب والبعد عن الحضرة هم فيها خالدون
لاقتضاء صفة الجلال مع استعدادهم ذلك مثل ما ينفقون في هذه الحياة الدنيا الفانية الدنية
ولذاتها السريعة الزوال طلبا للشهوات ومحمدة الناس لا يطلبون به وجه الله تعالى كمثل ريح
فيها صر اي برد شديد اصابت حرث قوم ظلموا انفسهم بالشرك والكفر فاهلكته عقوبة لهم
من الله تعالى لظلمهم وما ظلمهم الله باهلاك حرثهم ولكن انفسهم يظلمون لسوء استعدادهم الغير المجعول
يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا بطانة اي خاصة تطلعونه على اسراركم من دونكم كالمنكرين المحجوبين
اذ المحبة الحقيقية لا تكون الا بين الموحدين لكونها ظل الوحدة ولا تكون بين المحجوبين لكونهم في
عالم التضاد والظلمة ولا يأتي الصفاء والوفاق الذي هو ثمرة المحبة في ذلك العالم فلذا ترى
محبة غير اهل الله تدور على الاغراض ومن هنا تتغير لان اللذات الفانية لا تدوم فاذا كانت
هذه حال المحجوبين بعضهم مع بعض فكيف تتحقق المحبة بينهم وبين من يخالفهم في الاصل والوصف
واني يتجانس النور والظلمة وكيف يتوافق مشرق ومغرب

أيها المنكح الثريا سهيلا ... عمرك الله كيف يلتقيان
هي شامية إذا ما استقلت ... وسهيل إذا استقل يماني

فإن بينهما عداوة حقيقية وبعد كلي إلى حيث لا تتراءى ناراهما وإذا ذاك فأمره كما بين الله بقوله سبحانه قد بدت البغضاء من أفواههم لامتناع إخفاء الوصف الذاتي وما تخفي صدورهم أكبر لأنه المنشأ لذلك فهو نار وذاك شرار وهو جبل والكلام غبار قد بينا لكم الآيات الدالة على المحبة والعداوة وأسبابها إن كنتم تعقلون وتفهمون من فحوى الكلام ها أنتم أولاء تحبونهم بمقتضى ما عندكم من التوحيد لأن الموحد يحب الناس كلهم بالحق للحق ويرى الكل مظهر الحبيب جل شأنه فيرحم الجميع ويميل إلى البعض منهم ممن اشتغل بباطل نظرا إلى بعض الجنبات وابتلي بالقدر وهو كان أبيا في مائدتنا اتفاقا عند التأمل ولا يحبونكم بمقتضى الحجاب والظلمة التي غلبت عليهم وتؤمنون بالكتاب أي جنسه كله لأنكم أهل من التوحيد المقتضي لذلك وهم لا يؤمنون بذلك للاحتجاب بما هم عليه وإذا لقوكم قالوا آمنا لما فيهم من النفاق المجتلب للأغراض العاجلة وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ الكامن في صدورهم إن تمسسكم حسنة كأنها تجلي الجمال تسؤهم ويحزنوا لها وإن تصبكم سيئة بما يظنون أنها سيئة كأنها تجلي الجلال يفرحوا بها وإن تصبروا على ما ابتليتم به وتثبتوا على التوحيد وتتقوا الاستعانة بالسوى لا يضركم كيدهم شيئا لأن الصابر على البلاء المتوكل على الله تعالى المستعين به المعرض عما سواه ظافر بطلبته غالب على خصمه محفوف محفوظ بعناية الله تعالى والمخذول من استعان بغيره وقصد سواه كما قيل

من استعان بغير الله في طلب ... فإن ناصره عجز وخذلان

إن الله بما يعملون من المكايد محيط فيطفئها ويطفئ نارها ولقد نصركم الله ببدر وأنتم أذلة لله تعالى تحت ظل الكبرياء والعظمة لعلكم تشكرون الله ذلك وبالشكر تزدادوا النعم إذ تقول للمؤمنين لما رأيت ثمة ألم ألن يكفيكم أن يمدكم ربكم بثلاثة آلاف من الملائكة منزلين على صيغة اسم الفاعل السكينة عليكم أو منزلين على صيغة اسم المفعول من جانب الملكوت إليكم بلى إن تصبروا على صدمات تجليه سبحانه وتتقوا عن سواه ويأتوكم من فورهم هذا أي بطئ يمددكم ربكم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين على صيغة اسم الفاعل أي معلمين أرواحكم بعلائم الطمأنينة أو مسومين على صيغة المفعول بعلائم يعرف وهي إشارة إلى القوة الإلهية القاهرة عليهم وتخصيص الخمسة الآلاف بالذكر لعله إشارة إلى إمداد كل لطيفة من اللطائف الخمس بألف والألف إشارة إلى الإمداد الكامل حيث أنها نهاية مراتب الأعداد وشرط ذلك بالصبر والتقوى لأن الظفر على الأعداء وأعدا أعدائك نفسك التي بين جنبيك لا يكون إلا عند تقوي القلب وكذا سائر جنود الروح بل والروح نفسها أيضا بتأييد الحق والتنور بنور اليقين فيحصل المناسبة بين القلب مثلا وبين ملكوت السماء وبذلك التناسب يستنزل قواها وأوصافها في أفعاله وربما يستمد من قوى قهرها على من يغضب عليه وذلك عبارة عن نزول الملائكة وهذا لا يكون إلا بالصبر على تحمل المكروه طلبا لرضاء الله تعالى والتقوى من مخالفة أمر الحق والميل إلى زخارف النفع الدنيوي واللذات الفانية وأما إذا جزع وهلع ومال إلى الدنيا فلا يحصل له ذلك لأن النفس حينئذ تستولي عليه وتحجبه بظلمة صفاتها عن النور فلم تبق تلك المناسبة وانقطع المدد ولم تنزل الملائكة وما جعله الله إلا بشرى لكم أي إلا

لتستبشروا به

لتستبشروا به فيزداد نشاطكم في التوجه إلى الحق ولتطمئن قلوبكم به فيتحقق الفيض بعد التصفية وما النصر إلا من عند الله لا من عند الملائكة فلا تحتجبوا بالكثرة عن الوحدة وبالخلق عن الحق فالكل منه تعالى وإليه العزيز فلا يعجزه الظهور بما شاء وكيف شاء الحكيم الذي ستر نصره بصور الملائكة لحكمة ليقطع بتجليه طرفا من الذين كفروا وهم أعداء الله تعالى أو يكبتهم يخزيهم ويذلهم فينقلبوا خائبين غير ظافرين بما أملوا ليس لك من الأمر شيء من حيث أنت بل الأمر كله لله من حيث أنه له أو يتوب عليهم إذا أسلموا أفتتوب لأنك المظهر للرحمة الواسعة وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين أو يعذبهم لأجلك فتشتفي بهم من حيث أنهم خالفوا الأمر الذي بعثت به إلى الناس كافة فإنهم ظالمون بتلك المخالفة ولله ما في السموات من عالم الأرواح وما في الأرض من عالم الطبيعيات يتصرف فيهما كيف شاء يغفر لمن يشاء ويعذب من يشاء لأن له التصرف المطلق في الملك والملكوت والله غفور رحيم كثير المغفرة والرحمة نسأل الله تعالى أن يغفر لنا ويرحمنا يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا الربا ابتداء كلام مشتمل على أمر ونهي وترغيب وترهيب تتميما لما سلف من الإرشاد إلى ما هو الأصلح في أمر الدين وفي باب الجهاد ولعل النهي عن الربا بخصوصه هنا لأن الترغيب في الإنفاق في السراء والضراء الذي عمدته الإنفاق في سبيل الجهاد متضمن للترغيب في تحصيل المال فكان مظنة مبادرة الناس إلى طرق الاكتساب ومن جملتها بل أسهلها الربا فنهوا عنه وقدم على الأمر اعتناء به وليجيء ذلك الأمر بعد سد ما يخدشه وقال القفال يحتمل أن يكون هذا الكلام متصلا بما قبله من جهة أن أكثر أموال المشركين قد اجتمعت من الربا وكانوا ينفقون تلك الأموال على العساكر وكان من الممكن أن يصير ذلك داعيا للمسلمين إلى الإقدام عليه كي يجمعوا الأموال وينفقوها على العساكر أيضا ويتمكنوا من الانتقام من عدوهم فورد النهي عن ذلك رحمة عليهم ولطفا بهم وقيل إنه تعالى شأنه لما ذكر أن له التعذيب لمن يشاء والمغفرة لمن يشاء وصل ذلك بالنهي عما لو فعلوه لاستحقوا عليه العقاب وهو الربا وخصه بالنهي لأنه كان شائعا إذ ذاك وللاعتناء بذلك لم يكتف بما دل على تحريمه ما في سورة البقرة بل صرح بالنهي وساق الكلام له أولا وبالذات إيذانا بشدة الخطر والمراد من الأكل الأخذ وعبر به عنه لأنه معظم ما يقصد به ولشيوعه في المأكولات مع ما فيه من زيادة التشنيع وقد تقدم الكلام في الربا أضعافا مضاعفة حال من الربا والأضعاف جمع ضعف وضعف الشيء مثله وضعفاه مثلاه وأضعافه أمثاله وقال بعض المحققين الضعف اسم ما يضعف الشيء كالثنى اسم ما يثنيه من ضعف الشيء بالتخفيف فهو مصروف على ما نقله الراغب بمعنى مضعفه وهو اسم يقع على العدد بشرط أن يكون معه عدد آخر فأكثر والنظر فيه إلى فوق بخلاف الزوج فإن النظر فيه إلى ما دونه فإذا قيل ضعف العشرة لزم أن تجعلها عشرين بلا خلاف لأنه أول مراتب تضعيفها ولو قال له عندي ضعف درهم لزمه درهمان ضرورة الشرط المذكور كما إذا قيل هو أخو زيد اقتضى أن يكون زيد أخاه وإذا لزم المزاوجة دخل في الإقرار وعلى هذا له ضعفا درهم منزل على ثلاثة دراهم وليس ذلك بناء على ما يتوهم أن ضعف الشيء موضوع لمثله وضعفيه لثلاثة أمثاله بل لأن ذلك لأن موضوع المثل بالشرط المذكور وهذا مغزى النهي في الأقارير والوصايا ومن البين أنهم أرادوا بضعفي الشيء ثلاثة أمثاله ولو كان موضوع الضعف المثلين لكان الضعفان أربعة أمثال وليس كذلك

العرف العام لا بالموضوع اللغوي كما قال الاذرعي ومن هنا ظهر انه لو قال له علي ضعفان درهم ودرهم
او الضعفان من الدراهم لم يلزم الا درهمان كما لو قال الاخوان ثم قال والحاصل ان تضعيف الشيء ضم
عدد آخر اليه وقد يزاد وقد ينظر الى اول مراتبه لانه المتيقن ثم انه قد يكون الشيء المضاعف مأخوذا معه
فيكون مضعفاه ثلاثة وقد لا يكون فيكون اثنين وهذا كله موضوع له في اللغة والعرف وليس هذه
الحال لتقييد المنهي عنه ليكون اصل الربا غير منهي عنه بل لمراعاة الواقع فقد روي غير واحد كان الرجل
يربي الى اجل فاذا حل قال للمدين زدني في المال حتى ازيدك بالاجل فيفعل وهكذا عند كل اجل
فيستغرق بالشيء الطفيف ماله بالكلية فنهوا عن ذلك ونزلت الآية وقرئ مضعفة بلا الف مع
تشديد العين **واتقوا الله** اي بما نهيتم عنه ومن جملته اكل الربا **لعلكم تفلحون** اي لكي
تفلحوا او راجين الفلاح فالجملة حينئذ في موضع الحال قيل ولا يخفى ان اقتران الرجاء بالتخويف يفيد ان
العبد ينبغي ان يكون بين الرجاء والخوف فيما جناه من الذنب يطمع لعلها الرحمة آثار القدس **واتقوا
النار** اي احترزوا عن متابعة المرابين وتعاطي ما يتعاطونه من اكل الربا المفضي الى دخول
النار **التي اعدت للكافرين** اي هيئت لهم وهي الطبقات التي اشد حرها وتضاعف عذابها
وهي غير النار التي يدخلها عصاة امة محمد صلى الله عليه وسلم فالمفاد حينئذ ذلك وفيه اشارة الى ان اكلة
الربوا على شفا حفرة الكفر ويحتمل ان يقال ان النار مطلقا مخلوقة للكافرين معدة لهم اولا وبالذات
وغيرهم يدخلها على وجه التبع فالصفة ليست للتخصيص والى هذا ذهب الجل من العلماء وروي عن
الامام الاعظم رضي الله عنه كان يقول ان هذه الآية هي اخوف آية في القرآن حيث وعد الله تعالى المؤمنين
بالنار المعدة للكافرين ان لم يتقوه في اجتناب محارمه وليس بنص في التخصيص **واطيعوا الله**
في جميع ما امركم به ونهاكم عنه فلا تكرير مع الامر بالتقوى السابق **والرسول** الذي شرع لكم الدين
وبلغكم الرسالة فان طاعته طاعة الله تعالى **لعلكم ترحمون** اي لكي تنالوا رحمة الله تعالى او
راجين رحمته وعقب الوعيد بالوعد ترهيبا عن المخالفة وترغيبا في الطاعة قال محمد بن اسحق
هذه الآية معاتبة للذين عصوا رسول الله صلى الله عليه وسلم حين امرهم بما امرهم في احد ولعلهم
الرماة الذين فارقوا المركز **وسارعوا** عطف على اطيعوا او اتقوا وقرأ نافع وابن عامر بغير واو
على وجه الاستيناف وهي قراءة اهل المدينة والشام والقراءة المشهورة قراءة اهل مكة والعراق اي
بادروا وسابقوا وقرئ بالاخير **الى مغفرة من ربكم وجنة** اي اسبابهما من الاعمال الصالحة
وعن علي كرم الله وجهه سارعوا الى اداء الفرائض وعن ابن عباس الى الاسلام وعن ابي العالية
الى الهجرة وعن انس بن مالك الى التكبيرة الاولى وعن سعيد بن جبير الى اداء الطاعات وعن يمان الى الصلوات
الخمس وعن الضحاك الى الجهاد وعن عكرمة الى التوبة والظاهر العموم ويدخل فيه سائر الانواع و
تقديم المغفرة على الجنة لما ان التخلية مقدمة على التحلية وقيل لانها كالسبب لدخول الجنة ومن متعلقة
بمحذوف وقع نعتا للمغفرة والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضمير المخاطبين لاظهار مزيد
اللطف بهم ووصف المغفرة بكونها من الرب دون الجنة تعظيما لامرها وتنويها بشأنها وسبب نزول
الآية على ما اخرجه عبد بن حميد وغيره عن عطاء بن ابي رباح ان المسلمين قالوا يا رسول الله بنو اسرائيل

كانوا

كانوا اكرم على الله منا كانوا اذا اذنب احدهم ذنبا اصبحت كفارة ذنبه مكتوبة في عتبة داره اجدع
انفك اجدع اذنك افعل كذا وكذا فسكت صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية الى قوله والذين
اذا فعلوا فاحشة او ظلموا انفسهم الآية فقال النبي صلى الله عليه وسلم الا اخبركم بخير من ذلكم ثم تلاها
عليهم والتنوين في مغفرة للتعظيم ويؤيده الوصف وكذا في جنة ويؤيده ايضا وصفها بقوله سبحانه
عرضها السموات والارض والمراد كعرض السموات والارض فهو على حد قوله

حسبت بغام راحلتي عناقا ۞ وما هي ويب غيرك بالعناق

فانه اراد كصوت عناق والعرض اقصر الامتدادين وفي ذكره دون الطول مبالغة وتزاد
في المبالغة بحذف اداة التشبيه وتقدير المضاف وليس المقصود تحديد عرضها حتى يمتنع كونها
في السماء بل الكلام كناية عن غاية السعة بما هو في تصور السامعين والعرب كثيرا ما تصف
الشيء بالعرض اذا ارادوا وصفه بالسعة ومنه قولهم اعرض في المكارم اذا توسع فيها والمراد
بالسموات والارض السموات السبع والارضون السبع فعن ابن عباس من طريق السدي انه قال
تقرن السموات السبع والارضون السبع كما تقرن الثياب بعضها ببعض فذاك عرض الجنة
والاكثرون على انها فوق السموات السبع تحت العرش وهو المروي عن انس بن مالك وقيل انها
في السماء الرابعة واليه ذهب جماعة وقيل انها خارجة عن هذا العالم حيث شاء الله ومعنى
كونها في السماء انها في جهة العلو ولا مانع عندنا ان يخلق الله تعالى في العلو امثال السموات والارض
باضعاف مضاعفة ولا ينافي هذا خبر انها في السماء الرابعة ان صح ولا ما حكي عن الاكثرين لان
ذلك مثل قولك في الدار بستان اذا كان له باب فيها يشرع اليه منها فانه لا ينافي خروج البستان
عنها وعلى هذا التاويل لا ينافي الخبر ايضا كون عرض الجنة كعرض السموات والارض من غير حاجة الى
القول بانه ليس المراد من السموات السموات السبع كما قيل به ومن الناس من ذهب الى انها في
السماء تحت العرش او الرابعة الا ان هذا العرض انما يكون يوم القيامة حيث يزيد الله تعالى فيها ما
يزيد وحكي ذلك عن ابي بكر احمد بن علي قيل وبذلك يندفع السؤال بانه اذا كان عرض الجنة كعرض
السموات والارض فاين تكون النار ووجه الدفع ان ذلك يوم القيامة واما الآن فهي دون
في السعة ثم ذلك بكثير ويوم يتسع لها ذلك لا تكون فيه السموات والارض كهذه السموات والارض
المشبه بعرضهما عرضها ولا يخفى ان القول بالزيادة يوم القيامة وان سلم الا ان كونها اليوم دون
هذه السموات والارض بكثير في حيز المنع ولا يكاد يقبل والسؤال المذكور اجاب عنه رسول الله صلى
الله عليه وسلم بغير ذلك فقد اخرج ابن جرير عن التنوخي رسول هرقل قال قدمت على رسول الله صلى
الله عليه وسلم بكتاب هرقل وفيه انك كتبت تدعوني الى جنة عرضها السموات والارض فاين النار
فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحان الله فاين الليل اذا جاء النهار ولعل المقصود من الجواب
اسقاط المسئلة وبيان ان القادر على ان يذهب الليل حيث شاء قادر على ان يخلق النار حيث شاء
والى ذلك يشير جواب عمر رضي الله عنه وذهب ابو مسلم الاصفهاني الى ان العرض هاهنا ليس مقابل الطول
بل هو من قولك عرضت المتاع للبيع والمعنى ان ثمنها لو بيعت كثمن السموات والارض والمراد بذلك عظم مقدار

وجملة قدرها وان الباء وبجانبه وان عظم فالعرض بمعنى ما يعرض من الثمن في مقابلة المبيع وربما يستغنى على هذا
عن تقدير ذلك المضاف ولا يخفى احتمال ما فيه من البعد هذا المأثور عن السلف الصالح من ان المراد وصف
بانها واسعة **أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ** أي هيئت للمطيعين لله تعالى ولرسوله ﷺ والآية ظاهرة في ان الجنة مخلوقة الآن
كما يدل عليه النقل الصحيح وجعله من باب ونفخ في الصور خلاف الظاهر والداعي اليه كما يأتي في محله ومثل
ذلك اعدت الثاني في حق النار واما دلالة الآية على ان الجنة خارجة عن هذا العالم بناء على انها تقتضي ان
الجنة اعظم منه فلا يمكن ان يحيط بها ففيه نظر يرشدك اليه النظر فيما تقدم والجملة في موضع جر على انها
صفة للجنة وجوز ان تكون في موضع نصب على الحالية منها لانها قد وصفت وجوز ايضا ان تكون مستأنفة
قال ابو البقاء ولا يجوز ان تكون حالا من المضاف اليه لثلاثة امور احدها انه لا عامل وما جاء من ذلك متأول
على ضعفه والثاني ان العرض هنا لا يراد به المصدر الحقيقي بل المسافة والثالث ان ذلك يلزم منه الفصل بين
الحال وصاحبها **الَّذِينَ يُنْفِقُونَ** في محل الجر على انه نعت للمتقين مادح لهم وقيل مخصص او بدل او بيان
او في محل نصب على اضمار اعني او رفع على اضمار هم ومفعول ينفقون محذوف ليتناول كل ما يصلح للانفاق
المحمود او متروك بالكلية على حد فلان يعطي **فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ** اي في اليسر والعسر قاله ابن عباس
وقيل في حال السرور والاغتمام وقيل في الحياة وبعد الموت بان يوصي وقيل فيما يسر كالنفقة على الولد والقرابة
وفيما يضر كالنفقة على الاعداء وقيل في ضيافة الغني والاهداء اليه وفيما ينفقه على اهل الفقر وتصدق عليهم
واصل السراء الحالة التي تسر والضراء الحالة التي تضر والمباد ما قاله الحبر والمراد اما ظاهرها او التعميم كما عهد في
امثاله اي لا يخلون في حال ما بانفاق ما قدروا عليه قليل او كثير وقد روي عن عائشة رضي الله عنها انها تصدقت
بحبة عنب وعن بعض السلف انه تصدق ببصلة وفي الخبر اتقوا النار ولو بشق تمرة وردوا السائل ولو بظلف
محرق **وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ** اصل الكظم شد رأس القربة عند امتلائها ويقال فلان كظيم اي ممتلئ
حزنا والغيظ هيجان الطبع عند رؤية ما يكره والفرق بينه وبين الغضب على ما قيل ان الغضب يتبعه
ارادة الانتقام البتة ولا كذلك الغيظ وقيل الغضب ما يظهر على الجوارح والبشرة من غير اختيار والغيظ
ليس كذلك وقيل هما متلازمان الا ان الغضب يصح اسناده الى الله تعالى والغيظ لا يصح فيه ذلك والمراد
والمتجرعين للغيظ الممسكين عليه عند امتلائهم منه فلا ينتقمون ممن يدخل الضرر عليهم ولا يبدون له ما
يكره بل يصبرون على ذلك مع قدرتهم على الانفاذ والانتقام وهذا هو الممدوح فقد اخرج عبد الرزاق وابن جرير
عن ابي هريرة مرفوعا من كظم غيظا وهو يقدر على انفاذه ملأ الله قلبه امنا وايمانا واخرج احمد عن انس قال
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من كظم غيظا وهو قادر على ان ينفذه دعاه الله تعالى على رؤوس الخلائق
حتى يخيره الله من اي الحور شاء وفي الاول جزاء من جنس العمل وفي الثاني ما هو من توابعه وهذا الوصف
معطوف على ما قبله والعدول الى صيغة الفاعل هنا للدلالة على الاستمرار واما الانفاق فحيث كان امرا متجددا
عبر عنه بما يفيد التجدد والحدوث **وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ** اي التاركين عقوبة من استحقوا
مؤاخذته اذا لم يكن في ذلك اخلال بالدين وقيل عن المماليك اذا اساؤوا والعموم اولى واخرج ابن جرير
عن الحسن ان الله تعالى يقول يوم القيامة ليقم من كان له على الله تعالى اجر فلا يقوم الا انسان عفا واخرج
الطبراني عن ابي بن كعب ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من سره ان يشرف له البنيان وترفع له

الدرجات

صلى الله عليه وسلم بانا اهتدينا اليه [illegible] بانهم
الناس [illegible] و
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
في ذكرها الله عليه وسلم [illegible]
الفردوس [illegible]

الدرجات فليعف عمن ظلمه ويعط من حرمه ويصل من قطعه واخرج الديلمي في مسند الفردوس عن
انس بن مالك في الآيات هؤلاء في امتي قليل الا من عصم الله تعالى وقد كانوا كثيرا في الامم التي مضت
والاستثناء منقطع ان كانت القلة على ظاهرها ومتصل ان كانت بمعنى العدم وكون بعض الخصال
كثيرا في الامم السابقة لا يقتضي تفضيلهم على هذه الامة من كل الوجوه ومن ظن ذلك تكلف في توجيه
الحديث بان المراد ان الكاظمين الغيظ في امتي قليل الا بعصمة الله تعالى لغلبة الغيظ عليهم وقد كانوا
كثيرا في الامم السالفة لقلة حميتهم ولذا كانوا امروا بالمعروف والنهي عن المنكر فيما بينهم قليلا ولما نزلت هذه
الامة في الغضب لله والتزموا الاجتناب عن المداهنة صار انفاذ الغيظ عادتهم فلا يكظمون الا اذا ابتلوا
الا بعصمة الله تعالى فالقليل في هذه الامة الذين يكظمون لغلبة الحمية وهم الكثيرون في الامم السالفة فلا
اختصاص لهم بمزية ليتوهم تفضيلهم على هذه الامة ولو من بعض الوجوه ولا يخفى ان هذا التوجيه مما
تأباه الاشارة والعبارة واحسن منه بل لا نسبة ان الكثرة نظرا الى المجموع لا بالنسبة الى كل امة
امة والمراد قلة وجود الموصوفين بتلك الصفة فينا بالنظر الى المجموع الحاصل من لدن آدم عليه السلام
الى ان بعث نبينا صلى الله عليه وسلم فلا ان هذه الامة باسرها قليلة بالنظر الى مجموع الامم فضلا عن
خيارها فتدبر وفي ذكر هذين الوصفين كما قال المحققون اشارة الى حسن موقع عفوه عليه
الصلاة والسلام عن الرماة وترك مؤاخذتهم بما فعلوا من مخالفة امره صلى الله عليه وسلم وندب له
عليه السلام الى ترك ما عزم عليه من مجازاة المشركين بما فعلوا بحمزة رضي الله عنه حتى قال حين
رآه قد مثل به لامثلن بسبعين مكانك ولعل التعبير هنا بصيغة الفاعل بعدها دون الفعل لان العفو
اشبه بالكظم منه بالانفاق **وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ** تذييل لمضمون ما قبله وال اما للجنس و
المذكورون داخلون فيه دخولا اوليا واما للعهد وعبر عنهم بالمحسنين على ما قيل ايذانا بان النعوت
المعدودة من باب الاحسان الذي هو الاتيان بالاعمال على الوجه اللائق الذي هو حسنها الوصفي
المستلزم لحسنها الذاتي وقد فسره النبي صلى الله عليه وسلم بان تعبد الله تعالى كانك تراه فان لم تكن
تراه فانه يراك ويمكن ان يقال هنا الاحسان بمعنى الانعام على الغير على وجه عار عن وجوه القبح
وعبر عنهم بذلك للاشارة الى انهم في جميع تلك النعوت محسنون الى الغير لا في الانفاق فقط
ومما يؤيد كون الاحسان هنا بمعنى الانعام ما اخرجه البيهقي ان جارية لعلي بن الحسين رضي الله عنهما
جعلت تسكب عليه الماء ليتهيأ للصلاة فسقط الابريق من يدها فشجه فرفع رأسه اليها فقالت
ان الله تعالى يقول والكاظمين الغيظ فقال لها قد كظمت غيظي قالت والعافين عن الناس قال قد عفا
الله عنك قالت والله يحب المحسنين قال اذهبي فانت حرة لوجه الله تعالى ورجح بعضهم العهد
على الجنس بانه ادخل في المدح واثبت بذكره قبل قوله تعالى **وَالَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا فَاحِشَةً
أَوْ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ** من تتمة ما تقدم حين قال المسلمون يا رسول الله صلى الله عليه وسلم بنو
اسرائيل كانوا اكرم على الله منا على ما اشرنا اليه فيما تقدم وعن ابن مسعود رضي الله عنه انه ذكر
عند رسول الله صلى الله عليه وسلم حال بني اسرائيل فنزلت هذه الآية ولم يذكر صدر الآية
وفي رواية الكلبي ان رجلين انصاريا وثقفيا آخى رسول الله صلى الله عليه وسلم بينهما فكانا

لا يفتر كان يخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في بعض مغازيه وخرج معه الثقفي وخلف الانصاري
في اهله وحاجته فكان يتعاهد اهل الثقفي فاقبل ذات يوم فابصر امرأة صاحبه قد اغتسلت وهي
ناشرة شعرها فوقعت في نفسه فدخل ولم يستأذن حتى انتهى اليها فذهب ليلثمها فوضعت كفها على وجهها
فقبّل ظاهر كفها ثم ندم واستحيى فادبر راجعا فقالت سبحان الله خنت امانتك وعصيت ربك
ولم تصب حاجتك قال وندم على صنيعه فخرج يسيح في الجبال ويتوب الى الله من ذنبه حتى
وافى الثقفي فاخبرته اهله بفعله فخرج يطلبه حتى دُل عليه فوافقه ساجدا وهو يقول رب
ذنبي ذنبي قد خنت اخي فقال له قم يا فلان فانطلق الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فاسأله
عن ذنبك لعل الله تعالى ان يجعل لك فرجا وتوبة فاقبل معه حتى رجع الى المدينة وكان ذات
يوم عند صلوة العصر نزل جبرئيل عليه السلام بتوبته فتلا والذين اذا فعلوا الى قوله سبحانه
ونعم اجر العاملين فقال عمر رضي الله عنه يا رسول الله أهذا الرجل خاصة ام للناس عامة فقال
عليه الصلوة والسلام بل للناس عامة وفي رواية عطاء عن ابن عباس ان تيهان التمار اتته
امرأة حسناء تبتاع منه تمرا فضمها الى نفسه وقبلها ثم ندم على ذلك فاتى النبي صلى الله عليه وسلم
وذكر ذلك له فنزلت هذه الآية وانت تعلم انه لا مانع من تعدد سبب النزول واياما كان فالاطلاق
اللفظ يقتضي ما نعلمه الرماة انتظاما اوليا واخرج الترمذي عن عطاء بن خالد انه قال بلغني انها
لما نزلت صاح ابليس بجنوده وحثا على رأسه التراب ودعا بالويل والثبور حتى جاءته جنوده
من كل بر وبحر فقالوا ما لك يا سيدنا قال آية نزلت في كتاب الله تعالى لا يضر احدا بعدها
ذنب قالوا وما هي فاخبرهم قالوا نفتح لهم باب الاهواء فلا يتوبون ولا يستغفرون ولا يرون الا
انهم على الحق فرضي منهم بذلك والموصول اما مفصول عما قبله على انه مبتدأ وقيل انه معطوف
على ما قبل من صفات المتقين وقوله سبحانه وتعالى والله يحب المحسنين اعتراض بينهما
مشير الى ما بينهما من التفاوت فان درجة الاولين من التقوى اعلى وحظهم اوفر اولى المتقين فكون
التفاوت اظهر واكثر والفاحشة الكبائر وظلم النفس الصغائر قاله القاضي عبد الجبار الهمداني
وقيل الفاحشة المعصية الفعلية وظلم النفس المعصية القولية وقيل الفاحشة ما يتعدى منه
اثر الذنب لانه سبب اجتراء الناس عليه ووقوعهم فيه وظلم النفس ما ليس كذلك وقيل
الفاحشة كل ما اشتد قبحه من المعاصي والذنوب ويقال لكل خصلة قبيحة من الاقوال والافعال
وكثيرا ما ترد بمعنى الزنا واصل الفحش مجاوزة الحد في السوء ومنه قول طرفة عقيلة مال
الفاحش المتشدد يعني الذي جاوز الحد في البخل فلعل المراد منها هنا المعصية البالغة في القبح والظلم
الذنب مطلقا فذكره بعدها من ذكر العام بعد الخاص واو على كل الوجوه للتنويع ولا يخفى انه على
بعض الوجوه الترديد بين الخاص والعام وقد توقف في قوله لانهم قالوا ان هذا ترديد بين فريقين
من يستغفر للفاحشة ومن يستغفر لاي ذنب صدر منه وكم بينهما وجواب اذا قوله تعالى شأنه
ذكروا الله اي تذكروا حقه العظيم ووعيده او ذكروا العرض عليه والسؤال عن الذنب يوم القيامة
او نهيه او غفرانه وقيل ذكروا جلاله فاستحيوا وجلاله فهابوا وقيل ذكروا ذاته المقدسة عن جميع

القبائح

القبائح واخص التقرب اليه بالمناسبة له بالتطهير وعلى كل تقدير ليس المراد مجرد ذكره تعالى اسمه فاستغفروا
اي طلبوا المغفرة منه تعالى لذنوبهم كيفما كانت ومفعول استغفروا محذوف لفهم المعنى اي استغفروه
وليس المراد مجرد طلب المغفرة بل مع التوبة والا فطلب المغفرة مع الاصرار كالاستهزاء بالرب جل شأنه
ومن هنا قالت رابعة العدوية استغفارنا هذا يحتاج الى استغفار ومن يغفر الذنوب الا الله
اعتراض بين المعطوفين او بين الحال وذيها والتركيب على ما افاده بعض المحققين يدل على وجوه
جمة تعالى وامور من جهة العبد اما الاول فمن وجوه منها دلالة اسم الذات بحسب ما تقتضيه
المقام من معنى الغفران الواسع وايراد التركيب على صيغة الانشاء دون الاخبار بان لم يقل وما
يغفر الذنوب الا الله تقريرا لذلك المعنى وتأكيدا له كانه قيل هل تعرفون احدا يقدر على غفران الذنوب
كلها صغيرها وكبيرها وسالفها وغابرها غير من وسعت رحمته كل شيء وثانيها ما تفيده من مكانه
وازالته من مقره لانه اعتراض بين المبتدأ وهو الذين والخبر الآتي ثم بين المعطوف والمعطوف
عليه او الحال وصاحبه للدلالة على شدة الاهتمام والتنبيه على انه كلما وجد الاستغفار لم يتخلف
الغفران وثالثها الاتيان بالجمع المحلى باللام اعلاما بان التائب اذا تقدم بالاستغفار يتلقى بغفران
ذنوبه كلها فيصير كمن لا ذنب له ورابعها دلالة النفي بالحصر والاثبات على انه لا مفزع للمذنبين الا كرمه وفضله
وذلك انه من وسعت رحمته كل شيء لا يشاركه احد في نشر كرمه وفضله وخامسها اسناد غفران الذنوب
الى نفسه تعالى واثباته لذاته المقدس بعد وجود الاستغفار وتنصل عبيده يدل على تحقق ذلك قطعا
ما عبّر اولعله كما يقول او يجب العدل كما زعمت المعتزلة واما الثاني ففيه وجوه ايضا الاول ان في ابداء
سعة الرحمة واستعجال المغفرة بشارة عظيمة وتطييبا للنفوس الثاني ان العبد اذا نظر الى هذه العناية الشديدة
والاهتمام العظيم في شأن التوبة يتحرك نشاطه ويتبين فطنته فلا يتقاعد عنها والثالث ان في ضمن معنى الغفران
قلع الياس والقنوط ولهذا علل سبحانه النهي في قوله تعالى لا تقنطوا من رحمة الله بقوله جل شأنه ان الله
يغفر الذنوب جميعا والرابع انه اطلقت الذنوب وعمت بعد ذكر الفاحشة وظلم النفس وترك متعلقها
ليدل به على عموم الاحوال في الغفران فان الذنوب وان كبرت فعفو الله اكبر والخامس ان الاسم الجامع في
التركيب كما دل على سعة الغفران بحسب المقام يدل ايضا مع ارادة الحصر على انه تعالى وحده مستجمع صفات
المغفرة من كونه عزيزا ليس فوقه احد يرد عليه حكمه وكونه حكيما يغفر لمن تقتضي حكمته غفرانه وقد التزم بعضهم
كون ال في الذنوب للجنس لتنبيه الآية انتفاع صدور مغفرة ذنب ما من غيره تعالى وعدّ تحقق ذلك تنبيه الآية
على تقدير ارادة كل الذنوب وحينئذ يفاد ارادة المبالغة واما جعل الجملة حالية بتقدير قائلين ذلك فتعسف
يذهب بكثير من هذه الوجوه اللطيفة كما لا يخفى ومن مبتدأ ويغفر خبره والاسم الجليل بدل من الضمير المستكن
في يغفر او فاعله ولم يصروا على ما فعلوا عطف على فاستغفروا او حال من فاعله اي لم يقيموا او غير
مقيمين على الذي فعلوه من الذنوب فاحشة كانت او ظلما او على فعلهم واصل الاصرار الشد من الصر
وقيل الثبات على الشيء ومنه قول الحطيئة يصف الخيل

عوابس بالشعث الكماة اذا ابتغوا ⁂ علالتها بالمحصدات اصرت

ويستعمل شرعا بمعنى الاقامة على القبيح من غير استغفار ورجوع بالتوبة والظاهر انه لا يصح ارادة هذا

المعنى هنا لئلا يتكرر مع ما في المنطوق فلعله في بمعنى الاقامة واذا حمل الاستغفار على مجرد طلب
المغفرة فقط كان هذا تنبيها للتوبة التي هي ملاك الامر وانه قدم الاستغفار لانه دليلها في الظاهر واذا
حمل على الحال الذي ينضم اليه التوبة كان هذا نصا ببعض ما ابهم منه اشارة الى الاعتناء به كما قالوا في
ذكر الخاص بعد العام اخرج البيهقي عن ابن عباس موقوفا كل ذنب اصر عليه العبد كبير وليس بكبير ما تاب منه العبد
واخرج احمد والبخاري في الادب المفرد عن ابن عمرو مرفوعا ارحموا ترحموا واغفروا يغفر لكم ويل لاقماع القول
ويل للمصرين وهم يعلمون قيل الجملة حال من ضمير استغفروا وفيه بعد لفظا ومعنى والمشهور انها حال من ضمير اصروا
ومفعول يعلمون محذوف اي يعلمون قبح فعلهم وقد ذكر ان الحال بعد الفعل المنفي وكذا جميع القيود قد يكون
راجعا الى النفي قيدا له دون المنفي مثل ما جئتك مشتغلا باموري بمعنى تركت المجيء مشتغلا بذلك
وقد يكون راجعا الى ما دخله النفي مثل ما جئتك راكبا ولهذا معنيان احدهما وهو الاكثر ان يكون
النفي راجعا الى القيد فقط ويثبت اصل الفعل فيكون المعنى جئت غير راكب وثانيهما ان يقصد نفي
الفعل والقيد معا بمعنى انتفاء كل من الامرين فالمعنى في المثال لا مجيء ولا ركوب وقد يكون النفي متوجها
للفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد واثباته قيل وهذه الاية لا يصح فيها ان يكون وهم يعلمون قيدا للنفي
لعدم الفائدة لان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل بل مع
الجهل اولى ولا يصح ايضا فيها ان يتوجه النفي الى القيد فقط مع اثبات اصل الفعل اذ ليس المعنى على اثبات
الاصرار ونفي العلم وكذا لا يصح توجهه الى الفعل والقيد معا اذ ليس المعنى على نفي العلم والظاهر ان
المناسب فيها ان يتوجه الى الفعل فقط من غير اعتبار لنفي القيد واثباته والمراد لم يصروا عالمين بمعنى
ان عدم الاصرار متحقق البتة وذلك ان تقول لم لا يجوز ان يكون الحال هنا قيدا للنفي ويكون المعنى
تركوا الاصرار على الذنب لعلمهم بان الذنب قبيح فان الحال قد يجيء في موضع التعليل وحينئذ
ان ترك الاصرار موجب للاجر والجزاء سواء كان مع العلم بالقبح او مع الجهل فلا يدخل للعلم بحالا في
ايجاب الاجر مجاب عنه بانه ليس المقصود من ذكر الحال تقييد الاصرار بها لايجاب الاجر حتى يرد عليه
ما ذكر بل المراد مدحهم بان تركهم الاصرار على الذنب لاجل ان فيهم ما هو زاجر عنه وهو علمهم بقبح الذنب
فيكون مدحا لهم بان من صفاتهم التحرز عن القبائح وادعى بعض المتأخرين تعين كون الحال قيدا للنفي
وان النفي راجع الى القيد والمعنى لم يكن لهم الاصرار مع العلم بقبح الجزاء لان المصر مع عدم العلم بالقبح
لا يحرم الجزاء وعدم المصر كسالبة او لعدم قبول الطبع للبلية لان الجزاء على الكف لا على العدم والا كان
لكل احد اجر به لا يتناهى لعدم فعل قبائح لا تتناهى لم تخطر بالبال ولا يخفى ما في قوله وعدم المصر الخ وقوله
لان الجزاء الخ من النظر وكان من جعل حالا من ضمير استغفروا اراد الفرار من هذه الدغدغة وانا
اقول ان الحال قيد للنفي ومتعلق العلم ليس هو القبح بل انه يغفر لمن استغفر ويتوب على من تاب
وهو المروي عن مجاهد كما اخرجه جماعة عنه وحكي عن الضحاك ايضا والمعنى انهم تركوا الاقامة على الذنب
عالمين بان الله يقبل التوبة عن عباده ويغفر لهم وهو ايذان بانهم لا ييأسون من روح الله سبحانه
ولا يرد على هذا دعوى عدم الفائدة كما اوردوا اذ من المعلوم الذي لا شبهة فيه ان ترك الاصرار انما
يوجب الاجر اذا لم يكن معه يأس فانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون ولعل مدحهم بانهم

يعلمون

يعلمون ذلك اولى من مدحهم بانهم يعلمون قبح الفعل وربما يقال ان الجملة سيقت معترضة لذلك
كما سيقت كذلك جملة ومن يغفر الذنوب الا الله لما سيقت له واما جعلها معطوفة على جملة لم يصروا فبعيد
نعم يتبادر لا يصح استعماله لطلب بالذي يميل النفس اليه اولئك اشارة الى المذكورين اخيرا
باعتبار اتصافهم بما تقدم من الصفات الحميدة والبعد للاشعار ببعد منزلتهم في الفضل وعلو رتبتهم في العظم
وقيل هو اشارة الى المذكورين وهم طائفة واحدة وهو مبتدأ وقوله تعالى جزاؤهم بدل اشتمال منه او مبتدأ
ثان وقوله تعالى مغفرة خبر اولئك او خبر المبتدأ الثاني والجملة خبر الاول وهذه الجملة خبر والذين
اذا فعلوا الخ على الوجه الاول وادعى مولانا شيخ الاسلام انه الاظهر الانسب بنظم المغفرة المنبئة عن
سابقة الذنب في سلك الجزاء اذ على الوجهين الاخيرين اولئك الخ جملة مستأنفة مبينة لما قبلها
كاشفة عن حال كلا الفريقين المحسنين والتائبين ولم يذكر ما هو من اوصاف الاولين ما فيه شائبة
الذنب حتى يذكر في مطلع الجزاء الشامل لهما المغفرة وتخصيص الاشارة بالاخيرين مع اشتراكهما في
حكم اعداد الجنة لهما تعسف ظاهر انتهى والذي يشعر به ظاهر ما اخرجه ابن جرير عن الحسن انه قرأ
الذين ينفقون في السراء والضراء الاية ثم قرأ والذين اذا فعلوا فاحشة الاية فقال ان هذين
النعتين لنعت رجل واحد احد الوجهين الاخيرين الذين اشار اليهما بل الاول منهما فيكون هذه
الاشارة كما قال صاحب الكشاف وهذه المغفرة هي المغفرة التي ارجيح المؤمنين من لذنب ومن لا امتثله
منهم بالمسارعة الى ما يؤدي اليها فلا يضر وقوعها في مطلع الجزاء من ربهم متعلق بمحذوف وقع
صفة للمغفرة مؤكدة لما افاده التنوين من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية اي مغفرة عظيمة كائنة
من جهته تعالى والتعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة لضميرهم لبيان علة الحكم مع التشريف جنات تجري
من تحتها الانهار عطف على مغفرة والمراد بها جنات في ضمن تلك الجنة التي اخبر سبحانه ان
عرضها السموات والارض وليس جنات ورائها على ما تقتضيه كلام صاحب الكشاف الا انه لم يكتف
باعداد ما وصف اولا تنصيصا على وصفها باشتمالها على ما تزيد بها بهجة من الانهار الجارية بعد وصفها
بالسعة ولا اخبارا بانها جزاؤهم واجرهم الذي لا يبتغي الفضل ان يصل اليهم وهذا فرق لا اخبار
بالاعداد او مؤكد له فالتنوين للتعظيم على طرز ما ذكر في المعطوف عليه وادعى شيخ الاسلام ان
التنكير يشعر بكونها ادنى من الجنة السابقة وان ذلك مما يؤيد رجحان الوجه الاول الذي اشار
اليه وفيه تردد خالدين فيها حال مقدرة من الضمير المجرور في جزاؤهم لانه مفعول بمعنى
اذ هو في قوة يجزيهم الله جنات خالدين فيها ولا مساغ لان يكون حالا من جنات في اللفظ
وهي لاصحابها في المعنى اذ لو كان كذلك لبرز الضمير على ما عليه الجمهور ونعم اجر العاملين
المخصوص بالمدح محذوف اي ونعم اجر العاملين الجنة وعلى ذلك اقتصر مقاتل وذهب
بعضهم الى ان المخصوص ذلك اي ما ذكر من المغفرة والجنات وفي الجملة على ما نص عليه بعض المحققين وجوه من
المحسنات احدها انها كالتذييل للكلام السابق فيفيد مزيد تأكيد للاستلذاذ بذكر الوعد وثانيها
في اقامة الاجر مقام ضمير الجزاء لان الاصل ونعم هو اي جزاؤهم ايجاب انجاز هذا الوعد وتصوير صورة
العمل في العمالة تنشيطا للعامل وثالثها تعميم العاملين واقامته مقام الضمير للدلالة على حصول المكلف

المذكورين بطريق برهاني والمراد من الكلام السابق الذي جعل هذا كالتذييل له الكلام الذي في شأن
التائبين او جميع الكلام السابق على الاقوال الذي ذكرناها انفا ومن ذهب الى الاول قال وكذلك في
الفرق بين الفريقين وهم المتقون الذين اتوا بالواجبات باسرها واجتنبوا المعاصي برمتها ويستغفرون
لذنوبهم بعد ما اذنبوا وان تكبوا الفواحش والظلم انه تعالى فصل اية الاولين بقوله سبحانه والله
يحب المحسنين اشعارا بانهم محسنون محبوبون عند الله وفصل اية الاخرى بقوله جل وعلا ونعم اجر
العاملين اشعارا بان هؤلاء اجراء وان ما اعطوا من الاجر جزاء لما ذكرهم بعض ما فوقوه على انفسهم
واين هذا من ذاك وبعيد ما بين السمك والسماك ولا يخفى انه على تقدير كون الصنفين نعت
رجل واحد كما حكى عن الحسن يمكن ان يقال ان ذكر هذه الجملة عقيب تلك لما ذكره بعض المحققين و
اي مانع من الاخبار بانهم محبوبون عند الله وان الله تعالى يجزيهم وعدم به ولابد من كونهم اذا اذنبوا استغفروا
وتابوا لاينافي كونهم محسنين اما اذا اريد من الاحسان الانعام على الغير فظاهر واما اذا اريد به الايمان
بالاعمال على الوجه اللائق او ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك كما صرح به في الصحيح
فلان ذلك لو نافى لزم ان لا يصدق المحسن الا على غير المعصوم ولا يصدق على من عبد الله واطاعه
مدة مديدة على الوجه الذي احسنه ثم عصاه لحظة فندم اشد الندم واستغفر سيد الاستغفار ولا اظن
احدا يقول بذلك فتدبر ثم ان في هذه الايات على ما ذهب اليه المعظم دلالة على ان المؤمنين ثلث
طبقات متقون وتائبون ومصرون وعلى ان غير المصرين تغفر ذنوبهم ويدخلون الجنة واما انها
تدل على ان المصرين لا تغفر ذنوبهم ولا يدخلون الجنة كما زعمه البعض فلا لان السكوت عن الحكم ليس
بيانا للحكم عند بعض ودالا على المخالفة عند اخرين وكفى في تحقيقها انهم مترددون بين الخوف والرجاء
وانهم لا يخلون عن تعنيف اقله تعييرهم بما اذنبوه مفصلا ويا لها من فضيحة وهذا ما لا بد منه على
ما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة وحينئذ لم يتم لهم المغفرة الكاملة كما للتائبين على ان يتنفى ما
في الايات ان الجنة لا تكون جزاء للمصر وكذلك المغفرة اما نفي التفضل بها فلا وهذا على اصل المعتزلة
واضح للفرق بين الجزاء والتفضل وجوبا وعدم وجوب واما على اصل اهل السنة فكذلك لان التفضل
قسمان قسم يترتب على العمل يشبع على الاكل يسمى اجرا وجزاء وقسم لا يترتب على العمل فمنه ما
هو تتميم للاجر كما او كيفا كما وعده من الاضعاف وغير ذلك ومنه ما هو محض التفضل حقيقة
واسما كالعفو من اصحاب الكبائر ورؤية الله تعالى في دار القرار وغير ذلك مما لا يعلمه الا الله تعالى
قاله بعض المحققين وذكر العلامة الطيبي ان قوله تعالى واتقوا النار التي اعدت للكافرين ورد
حثا بالاكلين الربا من المؤمنين وردعا لهم من الاصرار على ما يؤديهم الى دركات الهالكين من
الكافرين وتحريضا على التوبة والمسارعة الى نيل الدرجات مع الفائزين من المتقين والتائبين
فادراج المصرين في هذا المقام بعيد المرمى لانه اغراء وتشجيع على الذنب لا زجر ولا ترهيب فيجب
بالايات معنى المتقين للترغيب والترهيب ومزيد تصوير مقامات الاولياء ومراتبهم ليكون حثا
لهم على الانخراط في سلكهم ولا بد من ذكر التائبين واستغفارهم وعدم الاصرار ليكون لطفا لهؤلاء
وجميع الفوائد التي ذكرت في قوله سبحانه ومن يغفر الذنوب الا الله تدخل في المعنى فعلم من هذا ان

والا ولم يصروا على ما فعلوا مجموعة لان مقام التحريض والحث في المعتدين والحاصل ان شرط ولا المفهوم
هنا منتف فلا يصح الاحتجاج للمعتزلة اصلا قد خلت اي مضت من قبلكم سنن اي وقائع في الامم
المكذبة اجراها الله تعالى حسب عادته وقال المفضل ان المراد بها الامم والسنة الامة ومنه في كلامهم
ومنه قوله ما عاين الناس من فضل كفضلكم ولا رأوا مثلكم في سالف السنن
وقال عطاء المراد بها الشرائع والاديان فالمعنى قد مضت من قبلكم سنن واديان نسخت ولا يخفى انه
لا دلالة ولا مناسبة بالمقام لان هذا اما سابق محمل الكافرين وآكلي الربا على الطاعات او على التوبة من المعصية
او على كليهما بنوع غير ما سبق كما قيل وكما عودنا الى تفصيل بقية القصة لمعتبر تمهيدا مبادئ الرشد واصلاح
وترتيب مقدمات الفوز والفلاح على رأي وذكر مضي الاديان ليس له ارتباط بذلك وان زعم بعضهم
ان فيه تثبيتا للمؤمنين على دين النبي صلى الله عليه وسلم لئلا يفتنوا بقول اليهود ان دين موسى
لا ينسخ ولا يجوز النسخ على الله تعالى لانه بداء وتحريضا لليهود وحثا على قبول دين الاسلام وانذارا لهم
من ان يقع عليهم مثل ما وقع على المكذبين وتقوية لقلوب المؤمنين بانه سينصرهم على المكذبين ثم
اطلاق السنن على الوقائع اقرب من اطلاقها على الوقعة لانها في الاصل الطريقة والعادة ومنه قولهم
سنة النبي صلى الله عليه وسلم والجار والمجرور اما متعلق بخلت او بمحذوف وقع حالا من سنن اي كائنة
كائنة من قبلكم فسيروا في الارض اي بابدانكم او بافهامكم فانظروا اي تأملوا كيف
كان عاقبة المكذبين اي اخر امرهم الذي ادى اليه تكذيبهم لانبيائهم والفاء للايذان بسببية
الخلو للسير والنظر او الامر بهما وقيل المعنى على الشرط اي ان شككتم فسيروا والخطاب على كل تقدير ما
للمؤمنين وقال النقاش للكفار وفيه بعد وكيف خبر مقدم لكان معلق لفعل النظر والجملة في محل
النصب بعد نزع الخافض لان الاصل استعماله بالجار وتجريد الفعل عن ذا التانيث لان المرفوع مجازي
التانيث هذا بيان للناس وهدى وموعظة للمتقين الاشارة اما الى القرآن وهو المروي
عن الحسن وقتادة وخدش بانه بعيد عن السياق واما الى ما لخص من امر الكفار والمتقين والتائبين
وقوله سبحانه قد خلت الاية اعتراض للحث على الايمان والتقوى والتوبة كما قيل ووجه الاعتراض
لدفع الاعتراض بان المعترضة مؤكدة للمعترض فيه وهنا ليس كذلك بان تلك الايات واردة
على سبيل الترغيب والترهيب لاكلي الربا وهذه الاية دلت على الترهيب ومعناه راجع الى الترغيب
بعض الايات الواردة في الحث للوعيد تضمن الاية وجب الزجر عن المعاصي فيأتي التوكيد
دون نقض واعترض عليه بانه تعسف واما الى ما سلف من قوله تعالى قد خلت الخ وهو المروي عن ابي
اسحق واختاره الطبري والبلخي وكثير من المتأخرين وال في الناس للعهد والمراد بهم المكذبون و
الظرف اما متعلق ببيان او بمحذوف وقع صفة له اي هذا ايضاح لسوء عاقبة ما هم عليه من التكذيب
فان الامر السابق وان كان خاصا بالمؤمنين على المختار لكن العلم بوجه غير مختص بهم فيه حمل
المكذبين ايضا على ان ينظروا في عاقبة اسلافهم ليعتبروا بذلك والموعظة ما يلين القلب ويدعو
الى التمسك بما فيه طاعة والهدى بيان طريق الرشد ليسلك دون طريق الغي والفرق بينه وبين
البيان ان الثاني اظهار المعنى كائنا ما كان ويكون المراد به هنا عاريا عن الهدى والعظة حقه بالناسخ

ان الظاهر شامل للمتقين والمراد بهم مقابل المكذبين وكان وضع موضع المضمر تاكيدا على المعنى
وزيادة بصيرة وموعظة لكم للايمان بعلة الحكم فان مدار فلاحكم كونه هدى وموعظة لهم انما هو تقواكم
وعدم تكذيبكم وقدم بيان كونه بيانا للمكذبين مع انه غير مسوق له على بيان كونه هدى للمتقين مع انه
المقصود بالسياق لان اول ما يترتب على مشاهدة آثار هلاك اسلافهم ظهور حال اخلافهم واما الهدى
فانما يترتب عليه والاقتصار على الامرين في جانب المتقين مع ترتبهما على البيان لما انهما المقصد الا على
وقيل ال في الناس للجنس والمراد بيان لجميع الناس لكن المنتفع به المتقون لانهم يهتدون به وينتفعون
بوعظه وليس بالبعيد وجوز بعضهم ان يراد من المتقين الصائرون الى التقوى فيتحقق الهدى والموعظة
بلا زيادة وان يراد بهم ما يعمهم وغيرهم من المتقين بالفعل فيحتاج الهدى وما عطف عليه الى اعتبار
ما يعم الابتداء والزيادة فيه ولا يخفى ما في الثاني من زيادة البعد لارتكاب خلاف الظاهر في
موضعين واما الاول ففيه بعد من جهة الارتكاب في موضع واحد وهو وان شارك ما قلناه من
هذه الحيثية الا ان ما ارتكبناه مهدي اليه في الجملة التنوين الذي في الكلمة ولا كذلك ما ارتكبوه
بل اعتبار الكمال المشعر به الاطلاق ربما يأباه ولعله لجموع الامرين هان امر نزع الخف ﴿وَلَا تَهِنُوا وَلَا
تَحْزَنُوا﴾ اخرج الواحدي عن ابن عباس انه قال انهزم اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم احد
فبينما هم كذلك اذ اقبل خالد بن الوليد بخيل المشركين يريدون ان يعلوا عليهم الجبل فقال النبي صلى الله
عليه وسلم اللهم لا قوة لنا الا بك اللهم ليس يعبدك بهذه البلدة غير هؤلاء النفر فانزل الله هذه الآية
وثاب نفر من المسلمين فصعدوا الجبل ورموا خيل المشركين حتى هزموهم وعن الزهري وقتادة انها
نزلت تسلية للمسلمين لما نالهم يوم احد من القتل والجراح وعن الكلبي انها نزلت بعد يوم احد حين امر رسول
الله صلى الله عليه وسلم اصحابه بطلب القوم وقد اصابهم من الجراح ما اصابهم وقال صلى الله عليه وسلم
لا يخرج الا من شهد معنا بالامس فاشتد ذلك على المسلمين فانزل الله تعالى هذه الآية واياما كان فهي
معطوفة على سيروا في الارض بحسب اللفظ ومرتبطة به بحسب المعنى ان قلنا انه عود الى التفصيل وبما
تقدم من قصة احد ان قلنا تقدمه لك وبه قال الجمع وجعلوا توسيط حديث الربا استطرادا او اشارة الى
نوع آخر من عداوة الدين ومحاربة للمسلمين وبه يظهر الربط وقد مر توجيه بغير ذلك ايضا ومن
الناس من جعل ارتباط هذه الآية لفظا بمحذوف اي كونوا مجدين ولا تهنوا ومعنى على الحلاف وهو
تكلف مستغنى عنه والوهن الضعف اي لا تضعفوا من قتال اعدائكم والجهاد في سبيل الله بما نالكم
من الجراح ولا تحزنوا على ما اصبتم به من قتل الاعزة فقد قتل في تلك الغزوة خمسة منهم حمزة
بن عبد المطلب ومصعب بن عمير صاحب راية رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الله بن جحش ابن
عمة النبي صلى الله عليه وسلم وعثمان بن شماس وسعد مولى عتبة وسبعون من الانصار رضي الله
عنهم وقيل لا تحزنوا على ما فاتكم من الغنيمة ولا يخفى بعده والظاهر ان حقيقة النهي غير مرادة هنا بل
المراد التسلية والتشجيع وان اريدت الحقيقة فلعل ذلك بالنسبة الى ما يترتب على الوهن والحزن
من الآثار الاختيارية اي لا تفعلوا ما يترتب على ذلك ﴿وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ﴾ جملة حالية من فاعل
الفعلين اي والحال انكم الاعلون الغالبون دون اعدائكم فان مصيرهم مصير اسلافهم المكذبين

مع تقريع

مع تقريع لعبد الاشعار بالغلبة والظفر حكى القرطبي انهم لم يخرجوا بعد ذلك الا ظفروا في كل عسكر
كان في عهده عليه الصلوة والسلام وكذا في كل عسكر كان بعده ولو لم يكن فيه الا واحد من الصحابة رضي الله
عنهم او المراد والحال انكم اعلى شأنا منهم فانكم على الحق وقتالكم لاعلاء كلمة الله تعالى وقتلاكم في الجنة
وانهم على الباطل وقتالهم لنصرة كلمة الشيطان وقتلاهم في النار واشار الى هذا في العلوم آخرا على
الظاهر وزعم ان العلو بمعنى الغلبة لا يحتاج الى هذا لان الحرب سجال وان العاقبة للمتقين
وقيل المراد وانتم الاعلون حالا منهم حيث اصبتم منهم يوم بدر اكثر مما اصابوا منكم اليوم ومن الناس
من جوز كون الجملة لا محل لها من الاعراب وجعلها معترضة بين النهي المذكور وقوله سبحانه ﴿إِنْ كُنْتُمْ
مُؤْمِنِينَ﴾ لانه متعلق به معنى وان كان الجواب محذوفا اي ان كنتم مؤمنين فلا تهنوا ولا تحزنوا
فان الايمان يوجب قوة القلب ومزيد الثقة بالله وعدم المبالاة باعدائه ولا يخفى ان دعوى
التعلق مما لا باس بها لكن الحكم بكون تلك الجملة معترضة معترض بالبعد ويحتمل ان يكون هذا
الشرط متعلقا بالاعلون والجواب محذوف ايضا اي ان كنتم مؤمنين فانتم الاعلون فان الايمان
باشتراطه يقتضي العلو لا محالة ويحتمل ان يراد بالايمان التصديق بوعد الله تعالى بالنصرة والظفر
على اعداء الله تعالى ولا اختصاص لهذا الاحتمال بالاحتمال الاخير من احتمالي التعلق كما يوهمه صنيع
بعضهم وعلى كل تقدير المقصود من الشرط هنا تحقيق المعلق به كما في قول الاجير ان كنت عملت لك
فاعطني اجري او من قبيل قولك لولدك ان كنت ابني فلا تعصني وحمل بعضهم الشرط على التعليل اي لا
تهنوا ولا تحزنوا لاجل كونكم مؤمنين او انتم الاعلون لاجل ذلك والقول بان المراد ان بقيتم على الايمان
ليس له كمال ملاءمة للمقام ﴿إِنْ يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ﴾ قرأ حمزة والكسائي وابن
عياش عن عاصم بضم القاف والباقون بالفتح وهما لغتان كالدف والدف والضعف والضعف
وقال الفراء القرح بالفتح الجراحة وبالضم ألمها وقرئ بضم القاف والراء على الاتباع كاليسر واليسر و
الطب والطب وقرأ ابو السمال بفتحهما وهو مصدر قرح يقرح اذا صار له قرحة والمعنى ان نالوا منكم
يوم احد فقد نلتم منهم قبله يوم بدر ثم لم يضعف ذلك قلوبهم ولم يثبطهم عن معاودتكم بالقتال وانتم احق
بان لا تضعفوا فانكم ترجون من الله ما لا يرجون والمضارع على ما ذهب اليه العلامة التفتازاني لحكاية
الحال لان المساس مضى واما استعمال ان فبتقدير كان اي ان كان مسكم قرح وانها لا تصرف في كان
لقوة دلالته على المضي او على ما قيل ان ان قد تجيء لمجرد التعليق من غير نظر فعلا الى المضي او المستقبل
وما وقع في موضع جواب الشرط ليس بجواب حقيقة لتحققه قبل هذا الشرط بل دليل الجواب والمراد ان كان
مسكم قرح فذلك لا يضيع عند ربكم وتقاعدكم من الجهاد لانه قد مس اعداءكم مثله وهم على ما هم عليه او فيقال
ان مسكم قرح فتسلوا فقد مس القوم قرح مثله والمثلية باعتبار كثرة القتل في الجملة فلا يرد ان المسلمين
قتلوا من المشركين يوم بدر سبعين واسروا سبعين وقتل المشركون من المسلمين يوم احد خمسة وسبعين
وجرحوا سبعين والتزم بعضهم تفسير القرح بمجرد الانهزام دون تكثير القتل فرارا من هذا الايراد وابعد
بعض في توجيه الآية وحملها على ما لا ينبغي ان يحمل عليه كلام الله تعالى فقال الاوجه ان يقال ان المراد ان
يمسكم قرح فلا تهنوا لانه مس القوم اي الرجال قرح مثله والتزم الرجال لا للنساء ترقي هو من زمرة

الرجال ينبغي ان لا يرضى عما هو سببه بل ينبغي ان يسهل له وهذا نظير تعاور وجه التعبير بالمضارع والدال على
ظاهره وكذا يندفع ما قيل ان قرح القوم ايضا مثل قرحهم ولا يحتاج الى ما تقدم من الجواب وقيل ان كلا المسين
كان في احد فان المشركين نالوا منهم قبل ان يخالفوا امر رسول الله صلى الله عليه وسلم فانهم قتلوا منهم نيفا
وعشرين رجلا منهم صاحب لوائهم وجرحوا عددا كثيرا وعقروا عامة خيلهم بالنبل وقد كان ذلك القرح
الذي مسهم ثم انهم رجعوا خائبين مع كثرتهم وغلبتهم بحفظ الله تعالى المؤمنين وتلك الايام اسم الاشارة
مشار به الى ما بعده كما في الضمائر المبهمة التي يفسرها ما بعدها نحو ربه رجلا ونظائره يفيد التفخيم كقولهم
والايام بمعنى الاوقات لا الايام العرفية وتعريفها للعهد اشارة الى اوقات الظفر والغلبة الجارية فيما بين
الامم الماضية والاتية ويوما بدر واحد داخلان فيها دخولا اوليا نداولها بين الناس
نصرفها بينهم فنديل لهؤلاء مرة ولهؤلاء اخرى كما وقع ذلك يوم بدر ويوم احد فالمداولة نقل الشيء
من واحد الى آخر يقال تداولته الايدي اذا انتقل من واحد الى واحد والناس عام وفسره ابن سيرين
بالامراء واسم الاشارة مبتدأ والايام خبره ونداولها في موضع الحال والعامل فيها معنى الاشارة
او خبر بعد خبر ويجوز ان تكون الايام صفة او بدلا او عطف بيان ونداولها هو الخبر وبين الناس
ظرف لنداولها ويجوز ان يكون حالا من الهاء وصيغة المضارع الدالة على التجدد والاستمرار للاعلام
بان تلك المداولة سنة مسلوكة فيما بين الامم قاطبة الى ان يأتي امر الله تعالى ومن كلامهم الايام دول
والحرب سجال وفي هذا ضرب من التسلية للمؤمنين وقرئ يداولها وليعلم الله الذين
آمنوا تعليل لما هو فرد من افراد مطلق المداولة المشار اليها فيما قبل وهي المداولة المعهودة الجارية
بين فريقي المؤمنين والكافرين واللام متعلقة بما دل عليه المطلق من الفعل المقيد بالوقوع بين فريقي
الفريقين المذكورين او بنفس الفعل المطلق باعتبار وقوعه بينهما والجملة معطوفة على علة اخرى
لها مضمرة اما على الخصوص والتعيين للدلالة المذكورة عليها كانه قيل نداولها بينكم وبين عدوكم
ليظهر امركم وليعلم الخ واما على العموم والابهام للتنبيه على ان العلل غير محصورة فيما عد من الامور وان العبد
ليسوءه ما يجري عليه ولا يشعر ما لله تعالى فيه من الالطاف كانه قيل نداولها بينكم ليكون كيت
وكيت من الحكم وليعلم الخ وفيه من تأكيد التسلية ما لا يخفى وتخصيص البيان بعلة هذا الفرد من مطلق المداولة
دون سائر افرادها الجارية بين بقية الامم تعيينا او ابهاما لعدم تعلق الغرض العلمي ببيانها ولذلك ان
يجعل المحذوف المبهم عبارة عن علل سائر افرادها للاشارة اجمالا الى ان كل فرد من افرادها له علة
داعية في الظاهر اليه كانه قيل نداولها بين الناس كافة ليكون كيت وكيت من الحكم الداعية الى تلك
الافراد وليعلم الخ فاللام الاولى متعلقة بالفعل المطلق باعتبار تقييده بتلك الافراد والثانية
باعتبار تقييده بالفرد المعهود قال مولانا شيخ الاسلام وجوزوا ان يكون الفعل معطوفا على ما
قبله باعتبار المعنى كانه قيل داولت بينكم الايام لان هذه عادتنا وليعلم الخ وقيل ان الفعل المعلل
محذوف ويقدر مؤخرا اي للتعبير وليعلم الله الذين آمنوا فعل ذلك ومنهم من زعم زيادة الواو وهو
من ضيق الحال والكلام من باب التمثيل اي ليعاملكم معاملة من يريد ان يعلم المخلصين الثابتين على
الايمان من غيرهم او العلم فيه مجاز عن التمييز من باب اطلاق اسم السبب على المسبب اي ليميز الثابتين

على الايمان من غيرهم وحمل العلم على التمييز في حال التعليل تطويل من غير طائل واختار بعضهم حمل
العلم على التعلق التنجيزي المترتب عليه الجزاء وقد تقدم بعض الكلام على ذلك في البقرة وبالجملة لا بد من لزوم
حدوث العلم الذي هو صفة قائمة به تعالى واطلاق الايمان مع ان المراد هو الرسوخ والاخلاص فيه للاشعار
بان اسم الايمان لا ينطلق على غيره وزعم بعضهم ان التقدير ليعلم الله المؤمن من المنافق الا انه استغنى بذكر
احدهما عن الآخر ولا حاجة اليه ومثله القول بحذف المفعول اي صبر الذين والالتفات الى الغيبة باسناد
الى الاسم الجليل لتربية المهابة والاشعار بان صدور كل واحد مما ذكر بصدد التعليل من افعاله تعالى باعتبار
منشأ معين من صفاته التي يستجمعها هذا الاسم الاعظم تبارك وتعالى ويتخذ منكم شهداء
جمع شهيد وهو قتيل المعركة والمراد بهم شهداء احد كما قاله الحسن وقتادة وابن اسحق ومن ابتدائية او تبعيضية
متعلقة بيتخذ او بمحذوف وقع حالا من شهداء وقيل جمع شاهد اي ويتخذ منكم شهودا معدلين بما ظهر منهم من
الثبات على الحق والصبر على الشدائد وغير ذلك من شواهد الصدق ليشهدوا على الامم يوم القيامة
ومعنى هذا يأباه ان تلك الشهادة وظيفة الكل كما يشير اليه قوله تعالى وكذلك جعلناكم امة
وسطا لتكونوا شهداء على الناس ويؤيد الاول ما اخرجه ابن ابي حاتم عن عكرمة قال لما ابطأ على النساء
الخبر خرجن يستخبرن فاذا رجلان مقتولان على دابة او على بعير فقالت امرأة من الانصار من هذان
قالوا فلان وفلان اخوها وزوجها او زوجها وابنها فقالت ما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم
قالوا حي قالت فلا ابالي يتخذ الله من عباده الشهداء ونزل القرآن على ما قالت ويتخذ منكم شهداء
وكني عنهم بالاتخاذ عن الاكرام لان من اتخذ شيئا لنفسه فقد اختاره وارتضاه فالمعنى ليكرم اناسا منكم
بالشهادة والله لا يحب الظالمين اي يبغضهم والمراد من الظالمين اما المنافقون كابن ابي و
اتباعه الذين فارقوا جيش الاسلام على ما نقلناه فيما قبل فهم في مقابلة المؤمنين فيما تقدم المفسر
بالثابتين على الايمان الراسخين فيه الذين توافق ظواهرهم بواطنهم واما بمعنى الكافرين المجاهرين
بالكفر واياما كان فالجملة معترضة لتقرير مضمون ما قبلها وفيها تنبيه على انه تعالى لا ينصر الكافر على
الحقيقة وانما يغلبه احيانا استدراجا له وابتلاء للمؤمن وايضا لو كانت النصرة دائما للمؤمنين لكان
الناس يدخلون في الايمان على سبيل اليمن والفال والمقصود غير ذلك وليمحص الله الذين
آمنوا اي ليطهرهم من الذنوب ويصفيهم من السيئات واصل التمحيص كما قال الخليل تخليص الشيء
من كل عيب يقال محصت الذهب اذا ازلت خبثه والجملة معطوفة على ويتخذ وتكرير اللام للاعتناء
بهذه العلة ولذلك اظهر الاسم الجليل في موضع الاضمار او لتذكير التعليل لوقوع الفصل بينهما بالاعتراض
وهذه الامور الثلاثة كما قال مولانا شيخ الاسلام علل للمداولة المعهودة باعتبار كونها على المؤمنين
قدمت في الذكر لانها المحتاجة الى البيان ولعل تأخير العلة الاخيرة عن الاعتراض لئلا يتوهم اندراج
المذنبين في الظالمين او لتقترن بقوله عز وجل ويمحق الكافرين لما بينهما من المناسبة حيث ان
في كل من التمحيص والمحق ازالة الا ان في الاول ازالة الآثار وازاحة الاوضار وفي الثاني ازالة
العين واهلاك النفس واصل المحق تنقيص الشيء قليلا قليلا ومنه المحاق والمعنى ويهلك الكافرين
ولا يبقي منهم احدا ينفخ النار وهذه علة للمداولة باعتبار كونها عليهم والمراد منهم هنا طائفة مخصوصة

وهم الذين حاربوا رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أحد وأصروا على الكفر فإن الله يمحقهم جميعا وقيل يجوز أن يكون هذه علة للمداولة باعتبار كونها على المؤمنين أيضا فإن الكفار إذا غلبوا أحيانا اغتروا وأوقعهم الشيطان في أوحال الأمل ووسوس لهم فبقوا مصرين على الكفر فأهلكهم الله تعالى بذنوبهم وخلدهم في النار ﴿أم حسبتم أن تدخلوا الجنة﴾ خطاب المؤمنين يوم أحد وهو كلام مستأنف لبيان ما هي الغاية القصوى من المداولة والنتيجة لما ذكر من العلل الثلاث الأول وأم منقطعة مقدرة ببل وهمزة الإنكاري وكونها متصلة وعديلها مقدرا تكلف والإضراب عن التسلية ببيان العلل فيما لقوا من الشدة إلى تحقيق أنها من مبادي الفوز بالمطلب الأسنى والمقام الأعلى والمعنى بل لا ينبغي منكم أن تظنوا أنكم تدخلون الجنة وتفوزون بنعيمها وما أعد الله تعالى لعباده فيها ﴿ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم﴾ حال من ضمير تدخلوا مؤكدة للإنكار فإن رجاء الأجر من غير عمل ممن يعلم أنه منوط به مستبعد عند العقول ولذا قيل

ترجو النجاة ولم تسلك مسالكها ۞ إن السفينة لا تجري على اليبس

وعن شهر بن حوشب طلب الجنة بلا عمل ذنب من الذنوب وانتظار الشفاعة بلا سبب نوع من الغرور وارتجاء الرحمة ممن لا يطاع حمق وجهالة ونفي العلم باعتبار تعلقه التنجيزي كما مر في الإثبات على رأي ويجوز أن يكون الكلام كناية عن نفي تحقق ذلك لأن نفي العلم من لوازم نفي التحقق إذ التحقق يلزم علم الله تعالى ونفي اللازم لازم نفي الملزوم وكثيرا ما يقال ما علم الله في فلان خيرا ويراد ما فيه خير حتى يعلمه وهل يجري ذلك في نفي علمنا أم لا فيه تردد والذي قطع به صاحب الانتصاف الثاني وإيثار الكناية على التصريح للمبالغة في تحقيق المعنى المراد وهو عدم تحقق الجهاد الذي هو سبب للفوز الأعظم لما أن الكلام عليها كدعوى الشيء ببينة وفي ذلك رمز أيضا إلى ترك الرياء وأن المقصود علم الله تعالى لا الناس وإنما وجه النفي إلى الموصوفين مع أن المنفي هو الوصف الذي هو الجهاد للمبالغة في بيان انتفاء ذلك وعدم تحققه أصلا وكيف يتحقق صفة بدون موصوف وفي اختيار لما على لم إشارة إلى أن الجهاد متوقع منهم فيما يستقبل بناء على ما يفهم من كلام سيبويه أنها تدل على توقع الفعل المنفي بها وقد ذكر الزجاج أنه إذا قيل قد فعل فلان فجوابه لما يفعل وإذا قيل فعل فجوابه لم يفعل وإذا قيل لقد فعل فجوابه ما فعل كأنه قال والله لقد فعل فقال المجيب والله ما فعل وإذا قيل هو يفعل يريد ما يستقبل فجوابه لا يفعل وإذا قيل سيفعل فجوابه لن يفعل فقول أبي حيان إن القول بأنها تدل على توقع الفعل المنفي بها فيما يستقبل لا أعلم أحدا من النحويين ذكره غير مسلم به نعم هذا التوقع هنا غير معتبر في تأكيد الإنكار وقرئ يعلم بفتح الميم على أن أصله يعلمن بنون خفيفة فحذفت في الدرج وقد أجاز واحد فيها الحذف بشرط ملاقاة ساكن بعدها ومطلقا ومن ذلك قوله

إذا قلت قدني قال بالله حلفة ۞ لتغني عني ذا إنائك أجمعا

على رواية فتح اللام وقيل الفتح للميم لاتباع اللام فيتحقق تفخيم اسم الله عز اسمه ومنكم حال من الذين ومن للتبعيض فيدل على أن الجهاد فرض كفاية ﴿ويعلم الصابرين﴾ نصب بإضمار أن وقيل بواو الصرف والكلام على طراز لا تأكل السمك وتشرب اللبن أي أم حسبتم أن تدخلوا الجنة والحال أنه لم يتحقق منكم الجهاد والصبر أي الجمع بينهما وإيثار الصابرين على الذين صبروا للإيذان بأن المعتبر هو الاستمرار على الصبر وللمحافظة على رؤوس الآي وقيل الفعل مجزوم بالعطف على المجزوم قبله وحرك الثاني

للمنهزمين م

بالفتح

بالفتح للخفة والاتباع ويؤيده ذلك قراءة الحسن ويعلم الصابرين بكسر الميم وقرئ ويعلم بالرفع على أن الواو للاستئناف أو للحال بتقدير وهو يعلم وصاحب الحال الموصول كأنه قيل ولما تجاهدوا وأنتم صابرون ﴿ولقد كنتم تمنون الموت﴾ خطاب لطائفة من المؤمنين لم يشهدوا غزوة بدر لعدم ظنهم الحرب حين خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم إليها فلما وقع ما وقع ندموا وكانوا يقولون ليتنا نقتل كما قتل أصحاب بدر ونستشهد كما استشهدوا فلما أشهدهم الله تعالى أحدا لم يلبث إلا من شاء الله تعالى منهم فالمراد بالموت الموت في سبيل الله تعالى وهي الشهادة ولا بأس بتمنيها ولا يرد أن في تمني ذلك تمني غلبة الكفار لأن قصد المتمني الوصول إلى نيل كرامة الشهداء لا غير ولا يذهب إلى ذلك وهمه كما أن من يشرب دواء النصراني مثلا يقصد الشفاء لا نفعه ولا ترويج صناعته وقد وقع هذا التمني من عبد الله بن رواحة من كبار الصحابة ولم ينكر عليه ويجوز أن يراد بالموت الحرب فإنها من أسبابه وبه فسر كلام الربيع وقتادة فحينئذ التمني الحرب لا الموت ﴿من قبل أن تلقوه﴾ متعلق بتمنون مبين لسبب إقدامهم على التمني أي من قبل أن تشاهدوا وتعرفوا هوله وقرئ بضم اللام على حذف المضاف إليه وبينه معناه وأن تلقوه حينئذ بدل من الموت بدل اشتمال أي كنتم تمنون الموت أن تلقوه من قبل ذلك وقرئ تلاقوه من المفاعلة التي تكون بين اثنين وما لقيك فقد لقيته ويجوز أن يكون من باب سافرت والضمير عائد إلى الموت وقيل إلى العدو المفهوم من الكلام وليس بذاك ﴿فقد رأيتموه﴾ أي ما تمنيتموه من الموت بمشاهدة أسبابه أو أسبابه والفاء فصيحة كأنه قيل إن كنتم صادقين في تمنيكم ذلك فقد رأيتموه وإيثار الرؤية على الملاقات مالا شأن له انهزامهم أو للمبالغة في مشاهدتهم له وتأكيده ذلك بقوله سبحانه ﴿وأنتم تنظرون﴾ لأنه في موضع الحال من ضمير المخاطبين أي رأيتموه معاينين له وهذا على حد قولك رأيته وليس في عينه علة أي رأيته رؤية حقيقية لا خفاء فيها ولا شبهة وقيل تنظرون بمعنى تتأملون وتتفكرون أي وأنتم تتأملون الحال كيف هي وقيل معناه وأنتم تنظرون إلى محمد صلى الله عليه وسلم وعلى كل حال فالمقصود من هذا الكلام عتاب المنهزمين على تمنيهم الشهادة وهم لم يثبتوا حتى يستشهدوا أو على تمنيهم الحرب وتسببهم لها ثم جبنهم وانهزامهم لا على تمني الشهادة نفسها لأن ذلك مما لا عتاب عليه كما وهم ﴿وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل﴾ روي أنه لما التقى الفئتان يوم أحد وحمي الحرب قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من يأخذ هذا السيف بحقه ويضرب به العدو حتى ينحني فأخذه أبو دجانة سماك بن خرشة الأنصاري ثم تعمم بعمامة حمراء وجعل يتبختر ويقول شعرا

أنا الذي عاهدني خليلي ۞ ونحن بالسفح لدى النخيل
إن لا أقوم الدهر في الكبول ۞ أضرب بسيف الله والرسول

فقال صلى الله عليه وسلم إنها لمشية يبغضها الله تعالى ورسوله إلا في هذا الموضع فجعل لا يلقى أحدا إلا قتله وقاتل علي كرم الله وجهه قتالا شديدا حتى التوى سيفه وأنزل الله تعالى النصر على المسلمين وأدبر المشركون فلما نظر الرماة إلى القوم قد انكشفوا والمسلمون ينتهبون الغنيمة خالفوا أمر رسول الله صلى الله عليه وسلم إلا قليلا منهم فانطلقوا إلى العسكر فلما رأى خالد بن الوليد قلة الرماة واشتغال الناس بالغنيمة ورأى ظهورهم خالية صاح في خيله من المشركين وحمل على أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم

قمئة بوزن سفينة

من خلفهم في مائتين وخمسين فارسا فهزموهم وقتلوا اخوانا من ثلاثين رجلا ورمى عبد الله بن قمئة
الحارثي رسول الله صلى الله عليه وسلم بحجر فكسر رباعيته وشج وجهه الكريم واقبل يريد قتله فذب
عنه مصعب بن عمير صاحب الراية رضي الله عنه حتى قتله ابن قمئة وقيل القاتل له عتبة بن ابي وقاص
فرجع وهو يرى انه قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني قتلت محمدا وصرخ صارخ لا يدرى من
هو قيل انه ابليس الا ان محمدا قد قتل فانكفأ الناس وجعل رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو
الى عباد الله فاجتمع اليه ثلاثون رجلا فحموه حتى كشفوا عنه المشركين ورمى سعد بن ابي وقاص
حتى اندقت سية قوسه ونثل له رسول الله صلى الله عليه وسلم كنانته وكان يقول له ارم فداك
ابي وامي واصيبت يد طلحة بن عبيد الله فيبست واصيبت عين قتادة حتى وقعت على وجنته فاعادها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فعادت كاحسن ما كانت فلما انصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم
ادركه ابي بن خلف الجمحي وهو يقول لا نجوت ان نجوت فقال القوم يا رسول الله الا يعطف عليه رجل منا
فقال دعوه حتى اذا دنا منه تناول رسول الله صلى الله عليه وسلم الحربة من الحارث بن الصمة
ثم استقبله فطعنه في عنقه وخدشه خدشة فتدهدى من فرسه وهو يخور كما يخور الثور وهو
يقول قتلني محمد وكان ابي قبل ذلك يلقى رسول الله صلى الله عليه وسلم عندي رمكة اعلفها كل
يوم فرق ذرة اقتلك عليها ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول له بل انا اقتلك ان شاء الله تعالى
فاحتمله اصحابه وقالوا ليس عليك باس قال بلى لو كانت هذه الطعنة بربيعة ومضر لقتلتهم اليس
قال لي اقتلك فلو بزق علي بعد تلك المقالة لقتلني فلم يلبث الا يوما حتى مات بموضع يقال له سرف
ولما فشا في الناس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد قتل قال بعض المسلمين ليت لنا رسولا
الى عبد الله بن ابي فيأخذ لنا امانا من ابي سفيان وبعضهم جلسوا والقوا بايديهم وقال اناس من
اهل النفاق ان كان محمد قد قتل فالحقوا بدينكم الاول فقال انس بن النضر عم انس بن مالك ان كان
محمد قد قتل فان رب محمد لم يقتل وما تصنعون بالحياة بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فقاتلوا على ما
قاتل عليه وموتوا على ما مات عليه ثم قال اللهم اني اعتذر اليك مما قال هؤلاء يعني المسلمين وابرأ اليك
مما قال هؤلاء يعني المنافقين ثم شد بسيفه فقاتل حتى قتل رضي الله عنه وروي ان اول من عرف
رسول الله صلى الله عليه وسلم كعب بن مالك قال عرفت عينيه تحت المغفر تزهران فناديت باعلى صوتي
يا معشر المسلمين ابشروا هذا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاشار الي ان اسكت فانحازت اليه طائفة
من اصحابه رضي الله عنهم فلامهم صلى الله عليه وسلم على الفرار فقالوا يا رسول الله فديناك بابائنا
وابنائنا اتانا الخبر بانك قتلت فرعبت قلوبنا فولينا مدبرين فانزل الله هذه الاية ومحمد علم لنبينا
صلى الله عليه وسلم منقول من اسم المفعول من حمد المضاعف الله سماه به جده عبد المطلب لسابع ولادته لموت
ابيه قبلها ولما سئل عن ذلك قال لرؤية رآها رجوت ان يحمد في السماء والارض ومعناه قبل النقل
من يحمد كثيرا وصيغة المدح وفي تسميته صلى الله عليه وسلم قال الم تروا كيف صرف الله تعالى عني لعن قريش
وشتمهم هم يشتمون مذمما وانا محمد وقد جمع هذا الاسم الكريم من الاسرار ما لا يحصى حتى قيل انه يشير الى عدة
الانبياء كاشارته الى المرسلين منهم عليهم السلام وعبر عنه صلى الله عليه وسلم بهذا الاسم لانه اول الاسماء

واشهرها وبه صرح الصائغ وهو مرفوع على الابتداء وخبره ما بعد الا والعمل لما بالاتفاق لانتقاض
نفيها بالا واختلفوا في القصر هل هو قصر قلب او قصر افراد فذهب العلامة الطيبي وجمع الى انه
قصر قلب لانه جعل المخاطبين بسبب ما صدر عنهم من النكوص على اعقابهم عند الارجاف بقتل النبي صلى
الله عليه وسلم كانهم اعتقدوا ان محمدا صلى الله عليه وسلم ليس حكمه حكم سائر الرسل المتقدمة في وجوب
اتباع دينهم بعد موتهم بل حكمه على خلاف حكمهم فانكر الله تعالى عليهم ذلك وبين ان حكم النبي صلى الله عليه وسلم
حكم من سبق من الانبياء صلوات الله وسلامه عليهم اجمعين في انهم ماتوا وبقي اتباعهم متمسكين بدينهم
ثابتين عليه فتكون جملة قد خلت الخ صفة لرسول منبئة عن كونه صلى الله عليه وسلم في شرف الخلو فان
خلوهم مشاركة في منصب الرسالة من شواهد خلوه لا محالة كانه قيل قد خلت امثاله فسيخلو كما خلوا والقصر
منصب على هذه الصفة فلا يلزم من قصر القلب ان يكون المخاطبون منكرين للرسالة لان ذلك ناشئ
من الذهول عن الوصف وقيل الجملة في موضع الحال من الضمير في رسول والانقلاب هو العقاب
وذهب صاحب المفتاح الى انه قصر افراد اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر تنزيلا لاستعظامهم عدم
بقائه صلى الله عليه وسلم منزلة استبعادهم اياه وانكارهم له حتى كانهم اعتقدوا فيه وصفين الرسالة
والبعد عن الهلاك فقصر على الرسالة نفيا للبعد عن الهلاك واعترض بانه يتعين على هذا جعل
جملة قد خلت مستانفة لبيان انه صلى الله عليه وسلم ليس ببعيد عن عدم البقاء كسائر الرسل اذ على
اعتبار الوصف لا يكون الا قصر قلب لانقلاب القصر عليه وكون الجملة مستانفة بعيد لمخالفته القاعدة
في الجمل بعد النكرات واجيب بان ذلك ليس بمتعين لجواز ان تكون صفة ايضا مؤكدة لمعنى القصر
متاخرة عنه في التقدير وقرأ ابن عباس رسل بالتنكير افإن مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم الهمزة للانكار والفاء للاستئناف او لمجرد التعقيب والانقلاب على الاعقاب في الاصل الرجوع
القهقرى واريد به الارتداد والرجوع الى ما كانوا عليه من الكفر في المشهور والغرض انكار ارتدادهم
عن الدين بخلوه صلى الله عليه وسلم بموت او قتل بعد علمهم بخلو الرسل قبله وبقاء دينهم متمسكا به
واستشكل بان القوم لم يرتدوا فكيف عبر بالانقلاب على الاعقاب الذي هو الارتداد مع ذلك واجيب
بانه ليس المراد ارتدادا حقيقة وانما هو تغليظ عليهم فيما كان منهم من الفرار والانكشاف عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم واسلامهم اياه للهلاك وقيل الانكار هنا بمعنى انه لم يكن ذلك
ولا ينبغي لا انكار لما وقع وقيل هو اخبار عما وقع لاهل الردة بعد موته صلى الله عليه وسلم وتعريض
بما وقع من الهزيمة لشبهه به وحمل بعضهم الانقلاب هنا على نقص الايمان لا الكفر بعده احتجاجا
بما اخرجه ابن المنذر عن الزهري قال لما نزلت هذه الاية ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم قالوا يا رسول
الله قد علمنا ان الايمان يزداد فهل ينقص قال اي والذي بعثني بالحق انه لينقص قالوا فهل لذلك
دلالة في كتاب الله قال نعم ثم تلا رسول الله صلى الله عليه وسلم افان مات او قتل انقلبتم على
اعقابكم والانقلاب نقصان لا كفر ولا يخفى ان هذا الخبر ليس من القوة الى حيث يحتج به وان
لا احد عليه طلاوة الاحاديث الصحيحة وذهب بعضهم الى ان الفاء معلقة للجملة الشرطية
بالجملة التي قبلها على معنى التسبب والهمزة لانكار ذلك اي لا ينبغي ان تجعلوا خلو الرسل قبله

قد خلت من قبله

سببا لانقلابكم على أعقابكم بعد موته أو قتله بل اجعلوه سببا للتمسك بدينه كما هو حكم سائر الأنبياء عليهم السلام فتعين انقلابكم على أعقابكم تعكيس لموجب القضية المحققة التي هي كونه رسولا يخلو كما خلت الرسل وإيراد الموت بكلمة إن مع العلم البتة لتنزيل المخاطبين منزلة المترددين فيه لما ذكر من استعظامهم إياه قال الولي وهكذا الحال في سائر الموارد فإن كلمة إن في كلام الله تعالى لا تجري على ظاهرها أصلا ضرورة علمه تعالى بالوقوع أو اللاوقوع بل تحمل على اعتبار حال السامع أو أمر آخر يناسب المقام والمراد من الموت الموت على الفراش وبالقتل الموت بواسطة نقض البنية وقدم تقدير الموت مع أن تقدير القتل هو الذي كان دعا إلى الأمر لما أن الموت في شرف الوقوع فزجر الناس عن الانقلاب عنده وحملهم على الثبات هناك أهم ولأن الوصف الجامع في نفس الأمر بينه صلى الله عليه وسلم وبين الرسل عليهم السلام هو الموت دون القتل خلافا لمن زعمه مستدلا بما ورد من أكلة خيبر وإن كان قد وقع فيهم قتل وموت وإنما ذكر القتل مع علمه سبحانه أنه لا يقتل لتجويز المخاطبين له وآية والله يعصمك من الناس على تقدير نزولها قبل أحد يحتمل أنها لم تصل هؤلاء المنهزمين وبتقدير وصولها احتمال أن لا يحضرهم في مثل ذلك المقام الهائل وقد غفل عمر رضي الله عنه عن هذه الآية يوم توفي رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد روى أبو هريرة رضي الله عنه قام يومئذ فقال إن رجالا من المنافقين يزعمون أن رسول الله صلى الله عليه وسلم توفي وإن رسول الله صلى الله عليه وسلم ما مات ولكن ذهب إلى ربه كما ذهب موسى بن عمران فقد غاب عن قومه أربعين ليلة ثم رجع إليهم بعد أن قيل قد مات والله ليرجعن رسول الله صلى الله عليه وسلم كما رجع موسى فليقطعن أيدي رجال وأرجلهم زعموا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم مات فخرج أبو بكر فقال على رسلك يا عمر أنصت فحمد الله تعالى وأثنى عليه ثم قال أيها الناس من كان يعبد محمدا فإن محمدا قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فإن الله حي لا يموت ثم تلا هذه الآية وما محمد إلا رسول الخ فوالله لكأن الناس لم يعلموا أن هذه الآية نزلت حتى تلاها أبو بكر فأخذها الناس من أبي بكر وقال عمر فوالله ما هو إلا أن سمعت أبا بكر تلاها فعقرت حتى وقعت إلى الأرض ما تحملني رجلاي وعرفت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد مات والاعتذار باختصاص فهم آية العصمة بالعلماء من الصحابة وذوي البصيرة منهم مع ظهور معنى اللفظ كما اعتذر به الزمخشري لا يخفى ما فيه وكون المراد منها العصمة من فتنة الناس وإضلالهم لا يخفى بعده لأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يظن بذلك وإنما يرد مثله في معرض الإلهاب والتهييج **ومن ينقلب على عقبيه فلن يضر الله** بما فعل من الانقلاب لأنه تعالى لا يجوز عليه الضرر **شيئا** من الضرر وإن قل وإنما يضر نفسه بتعريضها للسخط والعذاب أو بحرمانها مزيد الثواب وبينه ذلك لتوجه النهي إلى المعطوف فإنه بعيد أنه يضر الله ولكن إلا نفسه **وسيجزي الله الشاكرين** أي سيثيب الثابتين على دين الإسلام ووضع الشاكرين موضع الثابتين لأن الثبات على ذلك ناشئ عن تيقن حقيته وذلك شكر له وفيه إيماء إلى كفران المنقلبين وإلى نفيه عن الشاكرين بالثبات ذهب علي كرم الله وجهه وقد رواه عنه ابن جرير وكان يقول الثابتون هم أبو بكر وأصحابه وأبو بكر رضي الله عنه أميرهم وعن ابن عباس أن المراد الطائعون من أهلها من المهاجرين والأنصار

والانهار

وإظهار الاسم الجليل في موضع الإضمار للإعلان بمزيد الاعتناء بشأن جزائهم واتصال هذا بما قبله إيصال الوعد بالوعيد **وما كان لنفس أن تموت إلا بإذن الله** استئناف سيق للحض على الجهاد واللوم على تركه خشية القتل مع قطع عذر المنهزمين خشية ذلك بالكلية ويجوز أن يكون تسلية عما لحق الناس بموت النبي صلى الله عليه وسلم وإشارة إلى أنه عليه الصلاة والسلام كغيره لا يموت إلا بإذن الله فلا عذر لأحد بترك دينه بعد موته والمراد بالنفس النفس وتخصيصها بالنبي صلى الله عليه وسلم كما روي عن أبي إسحاق ليس بشيء والموت هنا أعم من الموت حتف الأنف والموت بالقتل كما حققه وكان ناقصة اسمها أن تموت وللنفس متعلق بمحذوف وقع خبرا لها والاستثناء مفرغ من أعم الأسباب وذهب أبو البقاء إلى أن بإذن الله خبر كان ولنفس متعلق بها واللام للتبيين ونقل عن بعضهم أن الجار متعلق بمحذوف تقديره الموت لنفس وأن تموت تبيين للمحذوف وحكي عن الزجاج وبعض عن الأخفش أن التقدير وما كان نفس لتموت ثم قدمت اللام وكل هذه الأقوال واهن من الوهن لا سيما الأخير والمعنى ما كان الموت حاصلا لنفس من النفوس مطلقا بسبب من الأسباب إلا بمشيئة الله وتيسيره والإذن مجاز عن ذلك لكونه من لوازمه وظاهر التركيب يدل على أن الموت من الأفعال التي يقدم عليها اختيارا فقد شاع استعمال ما كان لزيد أن يفعل كذا فيما إذا كان ذلك الفعل اختياريا لكن الظاهر هنا متروك بأن يجعل ذلك من باب التمثيل بأن صور الموت بالنسبة إلى النفوس بصورة الفعل الاختياري الذي لا يقدم عليه إلا بالإذن والمراد عدم القدرة عليه أو تنزيل إقدام النفوس على مباديه كالقتال مثلا منزلة الإقدام على نفسه مبالغة في تحقيق المرام فإن موتها لما استحال وقوعه عند إقدامها عليه أو على مباديه كما دونها في إيقاعه فلأن يستحيل عند عدم ذلك أولى وأظهر ويجوز على هذا أن يبقى الإذن على حقيقته ومفعوله مقدر للعلم به والمراد بإذنه تعالى ملك الموت فإنه الذي يقبض روح كل ذي روح شيئا كان أو لا شهيدا كان أو غير شهيد برا أو بحرا حتى قيل إنه يقبض روح نفسه واستثنى بعضهم أرواح شهداء البحر فإن الله تعالى هو الذي يقبضها بلا واسطة واستدل بحديث غريب وهو ضعيف جدا وفيه من طريق الضحاك انقطاع وذهب المعتزلة إلى أن ملك الموت إنما يقبض أرواح الثقلين دون غيرهم وقال بعض أهل السنة إنه يقبض الجميع سوى أرواح البهائم فإن أعوانه هم الذين يقبضونها ولا تعارض بين الله يتوفى الأنفس حين موتها ويتوفاكم ملك الموت وتوفته رسلنا لأن إسناد ذلك إليه تعالى بطريق الخلق والإيجاد الحقيقي وإلى الملك لأنه المباشر وإلى الرسل لأنهم أعوانه المعالجون للنزع من العصب واللحم والعظم والعروق **كتابا** مصدر مؤكد لعامله المستفاد من الجملة السابقة والمعنى كتب ذلك الموت المأذون فيه كتابا **مؤجلا** أي موقتا بوقت معلوم لا يتقدم ولا يتأخر وقيل حكما لازما مبرما وهو صفة كتابا ولا يضر التوصيف بكون المصدر مؤكدا بناء على أنه معلوم مما سبق وليس كل وصف يخرج عن التأكيد وذلك لما في ذلك من الخفاء وأن يجعل المصدر لوصفه مبينا للنوع وهو أولى من جعله مؤكدا وجعل مؤجلا حالا من الموت لا صفة للموت لبعد ذلك غاية البعد فتدبر وقرئ موجلا

بالواو بدل الهمزة على قياس التخفيف وظاهر الآية يؤيد مذهب اهل السنة والجماعة القائلين ان المقتول
ميت باجله اي بوقته المقدر له وانه لو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع بامتداد
العمر ولا بالموت بدل القتل اذ على تقدير عدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا بالحيوة
وخالف في ذلك المعتزلة فذهب الكعبي منهم الى ان المقتول ليس بميت لان القتل فعل العبد والموت فعل
الله سبحانه اي مفعوله واثر صنعته وان للمقتول اجلين احدهما القتل والآخر الموت وانه لو لم يقتل لعاش الى
اجله الذي هو الموت وذهب ابو الهذيل الى ان المقتول لو لم يقتل لمات البتة في ذلك الوقت وذهب
الجمهور منهم الى ان القاتل قد قطع على المقتول اجله وانه لو لم يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله
تعالى موته فيه لولا القتل وليس النزاع بين الاصحاب والجمهور لفظيا كما زعمه الاستاذ وكثير من المحققين حيث
قالوا انه اذا كان الاجل زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالى كان المقتول ميتا باجله بلا خلاف من
المعتزلة في ذلك لانهم لا ينكرون كون المقتول ميتا بالاجل الذي علمه الله تعالى وهو الاجل بسبب القتل
وان قيد بطلان الحيوة بان لا يترتب على فعل من العبد لم يكن كذلك بلا خلاف من الاصحاب فانهم
يقولون بعدم كون المقتول ميتا بالاجل المقدر بالرب على فعل العبد لانا نقول حاصل النزاع ان
المراد باجل المقتول المضاف اليه زمان بطلان حياته بحيث لا محيص عنه ولا تقدم ولا تأخر على ما يشير اليه
قوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون ويرجع الخلاف الى انه هل يتحقق ذلك في حق
المقتول او المعلوم في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل يعيش كذا في شرح المقاصد ولعله جواب باختيار
الشق الاول وهو ان المراد زمان بطلان الحيوة في علم الله تعالى لكنه لا مطلقا بل على ما علمه تعالى وقدره بطريق
القطع وحينئذ يصلح محلا للخلاف لانه لا يلزم من عدم تحقق ذلك في المقتول كما يقوله المعتزلة تخلف
العلم عن المعلوم لجواز ان يعلم تقدم موته بالقتل مع تأخر الاجل الذي لا يمكن تخلفه عنه وقد يقال انه
يمكن ان يكون جوابا باختيار شق ثالث وهو المقدر بطريق القطع اذ الغرض في تقرير الجواب العلم
والمقدر اخص من الاجل المعلوم مطلقا والفرق بينه وبين كونه جوابا باختيار الاول لكن لا مطلقا
اعتبار قيد العلم في الاجل الذي هو محل النزاع على تقدير اختيار الاول وعدم اختياره فيه على اختيار الثالث
وان كان معلوما في الواقع ايضا فانهم ثم ان ابا الحسين ومن تابعه يدعون الضرورة في هذه المسئلة
وكذا الجمهور في رأي البعض وعند البعض الآخر هي عندهم استدلالية واحتجوا على مذهبهم بالاحاديث
الواردة في ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان المقتول ميتا باجله لم يستحق القاتل ذما ولا عقابا
ولم يتوجه عليه قصاص ولا غرم دية ولا قيمة في ذبح شاة الغير لانه لم يقطع اجلا ولم يحدث بفعله موتا
وبانه ربما يقتل في الملحمة والحرب الوف تقضي العادة امتناع اتفاق موتهم في ذلك الوقت باجالهم
وتمسك ابو الهذيل بانه لو لم يمت المقتول لكان القاتل قاطعا للاجل قدره الله تعالى ومغيرا للامر علمه وهو
محال والكعبي بقوله تعالى افان مات او قتل حيث جعل القتل قسيما للموت بناء على ان المراد بالقتل المقتولية
وانها نفس بطلان الحيوة وان الموت خاص بما لا يكون على وجه القتل ومتى كان الموت غير القتل
كان للمقتول اجلان احدهما القتل والآخر الموت واجيب عن تمسك الاولين بان
تلك الاحاديث اخبار آحاد فلا تعارض الآيات القطعية كقوله تعالى اذا جاء اجلهم لا يستأخرون

ساعة

ساعة ولا يستقدمون او لان المراد من ان الطاعة تزيد في العمر انها تزيد فيما هو المقصود الاهم منه وهو
اكتساب الكمالات والخيرات والبركات التي بها تستكمل النفوس الانسانية وتفوز بالسعادة الابدية او بان
العمر والاجل لغة الوقت واجل الشيء يقال لجميع مدته ولآخرها كما يقال اجل الدين شهران او آخر شهر
كذا ثم شاع استعماله في آخر مدة الحيوة ومن هنا يفسر بالوقت الذي علم الله تعالى بطلان حيوة الحيوان
فيه على ما قررناه والعمر لغة مدة الحيوة كعمر زيد كذا ومدة البقاء كعمر الدنيا وكثيرا ما يتجوز به عن مدة
بقاء ذكر الناس شخصا بالخير بعد موته ومنه قولهم ذكر الفتى عمره الثاني ومن هنا يقال لمن مات واعقب
ذكرا حسنا واثرا جميلا انه ما مات فلعله اراد صلى الله عليه وسلم ان تلك الطاعات تزيد في هذا العمر لانها
تكون سببا للذكر الجميل واكثر ما ورد ذلك في الصدقة وصلة الرحم وكونهما مما يترتب عليهما ثناء
الناس مما لا شبهة فيه قيل ولعله اراد صلى الله عليه وسلم في ذلك انه يزيد في الاجل او بان الله تعالى
كان يعلم ان هذا المطيع لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين
سنة فنسبة هذه الزيادة الى تلك الطاعات بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت هذه الزيادة
وحاصله انه سبحانه قدر عمره سبعين بحيث لا يتصور التقدم والتأخر عنه لعلمه بان طاعته تصير
سببا لثلاثين فتصير مع اربعين بحيث من هذه الطاعة سبعين وليس يحصل ذلك انه سبحانه قدره سبعين
على تقدير واربعين على تقدير حتى يلزم تعدد الاجل والاصحاب يقولون به والثاني بان استحقاق
الذم والعقاب وتوجه القصاص وغرم الدية مثلا على القاتل ليس بايجاب في المحل من الموت بل هو بما
اكتسبه وارتكبه من الاقدام على الفعل المنهي عنه الذي يخلق الله به الموت كما في سائر الاسباب والمسببات
لا سيما عند ظهور امارات البقاء وعدم ما يظن معه حضور الاجل حتى لو علم موت شاة باخبار صادق
معصوم وظهرت الامارات المفيدة لليقين لا يضمن عند بعض الفقهاء والثالث بان العادة منقوضة
ايضا بحصول موت الوف في وقت واحد من غير قتال ولا محاربة كما في ايام الوباء مثلا على ان التمسك بمثل
هذا الدليل في مثل هذا المطلب في غاية السقوط واجيب عن تمسك ابي الهذيل بان عدم القتل انما
يتصور على تقدير علم الله تعالى بانه لا يقتل وحينئذ لا نسلم لزوم المحال وبانه لا استحالة في قطع الاجل
المقدر الثابت لولا القتل لانه تقرير للمعلوم لا تغيير له وعن تمسك الكعبي المخالف للمعتزلة والاشاعرة
في اثبات الاجلين بان القتل قائم بالقاتل وحال له لا للمقتول وانما حاله الموت وانزهاق الروح
الذي هو بايجاد الله واذنه ومشيته وارادة المقتولية المتولدة من فعل القاتل بالقتل وهي حال المقتول
اذ هي بطلان الحيوة والتخصيص بما لا يكون على وجه القتل على ما يشعر به افان مات او قتل خلاف مذهبه
من انكار القضاء والقدر في افعال العباد اذ بطلان الحيوة المتولدة من فعل القاتل اهل فعله الله تعالى وحده
وحده وبعض الائمة كما اشرنا اليه افان مات حتف انفه بلا سبب او مات بسبب القتل فعلل او انجر بطلان
الحيوة سرت ومن هنا قيل ان في المقتول معنيين قتلا هو من فعل القاتل وموتا هو من الله تعالى وحده
وذهب الفلاسفة الى مثل ما ذهب اليه الكعبي من تعدد الاجل فقالوا ان للحيوان اجلا طبيعيا بتحلل رطوبته
وانطفاء حرارته الغريزيتين واجالا اخترامية بتعدد بتعدد اسباب لا تحصى من الامراض والآفات وبيانه
ان الجواهر التي غلبت عليها الاجزاء الرطبة تركبت مع الحرارة الغريزية فصارت لها جزرا لا هين للفتيلة

المشتعلة وكلما انتقصت تلك الرطوبات بتبعها انحطت الحرارة الغريزية في ذلك حتى اذا انتهت في الانتقاص
وتزايد الجفاف انطفأت الحرارة كما انطفأ السراج عند نفاد دهنه فحصل الموت الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف
الامزجة وهو في الانسان في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة وقد يعرض من الآفات مثل البرد المجمد والحر
المذوب وانواع السموم وانواع تفرق الاتصال وسوء المزاج ما يفسد البدن ويخرجه عن صلاحيته لقبول
الحيوة اذ شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه وهذا هو الاجل الاخترامي ويرد ذلك انه بني على قواعدهم
من تأثير الطبيعة والمزاج وهو باطل عندنا اذ لا تأثير الا له سبحانه وتلك الامور عندنا اسباب عادية لا عقلية
كما زعموا وادعى بعض المحققين ان النزاع بيننا وبين الفلاسفة كالنزاع بيننا وبين المعتزلة لفظي لانه
لم يقل احد منهم انكرون القضاء والقدر فالوقت الذي علم الله تعالى بطلان الحيوة فيه بأي سبب كان واحد عندهم
ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره ايضا لكنهم يجعلون اعتدال المزاج واستقامة الحرارة والرطوبة و
نحو ذلك شروطا حقيقية عقلية لبقاء الحيوة ونحن نجعلها اسبابا عادية وذلك بحث آخر وسيأتي تتمة
الكلام على هذه المسئلة ان شاء الله تعالى في سورة الانعام ولكل اجل كتاب ومن يرد اي بعمله كالجهاد ثواب
الدنيا كالغنيمة نؤته بنون العظمة على طريق الالتفات منها اي شيئا من ثوابها ان شئنا مع طلبه
حد قوله تعالى من كان يريد العاجلة عجلنا له فيها ما نشاء لمن نريد وهذا تعريض بمن شغلتهم الغنائم يوم احد
عن مصلحة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد تقدم تفصيل ذلك ومن يرد اي بعمله كالجهاد ايضا
والذب عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ثواب الآخرة مما اعده الله تعالى لعباده فيها من النعيم نؤته
منها اي من ثوابها ما نشاء حسبما جرى به قلم الوعد الكريم وهذا اشارة الى مدح الثابتين يومئذ مع رسول
الله صلى الله عليه وسلم والآية وان نزلت في الجهاد خاصة لكنها عامة في جميع الاعمال وسنجزي
الشاكرين يحتمل انه اريد بهم المريدين للآخرة ويحتمل انه اريد بهم جنس الشاكرين وهم داخلون فيه
دخولا اوليا والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبله ووعد بالمزيد عليه وفي تصديرها بالسين
وابهام الجزاء من التأكيد والدلالة على فخامة شأن الجزاء وكونه بحيث يضيق عنه نطاق البيان
ما لا يخفى وبذلك جبر اتحاد العبارتين في شأن الفريقين واتضح الفرق لذي عينين
وقرأت الافعال الثلاثة بالياء هذا ومن باب الاشارة يا ايها الذين آمنوا لا تأكلوا
الربوا اضعافا مضاعفة اما اشارة الى الامر بالتوكل على الله في طلب الرزق والانقطاع اليه
او رمز الى الامر بالاحسان الى عباد الله المحتاجين من غير طلب نفع منهم فقد ورد في بعض
الآثار ان القرض افضل من الصدقة او ايماء الى عدم طلب الاجر على الاعمال بان يفعلها محضا
لاظهار العبودية واتقوا الله من اكل الربوا لعلكم تفلحون اي تفوزون بالحق واتقوا النار
التي اعدت للكافرين اي اتقوا في النار ان احراقها وعذابها يعني وهذا ترهيب للجمع قالوا
ويرجع في الحقيقة الى تجلي القهر وهو بظاهره تخويف للعوام والثاني للخواص وقليل ما هم
وسارعوا الى مغفرة من ربكم وهي ستر افعالكم التي هي حجابكم الاعظم عن رؤية الحق وجنة عرضها
السموات والارض وهي جنة توحيد الافعال وهو توحيد عالم الملك ولذا ذكر سبحانه السموات
والارض وذكر العرض دون الطول لان الافعال باعتبار سلسلة الترتيب وهو توقف

توقف كل فعل على فعل آخر ينحصر في عالم الملك الذي يصل اليه افهام الناس ويقدرونه واما
باعتبار الطول فلا ينحصر فيه ولا يقدر قدرها اذ الفعل مظهر الوصف والوصف مظهر الذات والذات
لا نهاية لها ولا حد وما قدروا الله حق قدره فالمحجوبون عن الذات والصفات لا يرون الا هذه الجنة
واما البارزون لله الواحد القهار فيعرض جنتهم عين طولها ولا حد لطولها فلا يقدر قدرها
طولا وعرضا اعدت للمتقين حجب افعالهم وترك نسبة الافعال الى غيره جل وعلا ويحتمل انه
سبحانه دعى خلقه على اختلاف مراتبهم الى فعل ما يؤدي الى المغفرة على اختلاف مراتبها فان المذنب
تختلف وذنب المعصوم قلة معرفته بربه بالنظر الى عظمة جلاله وجماله في نفس الامر وفي الخبر عن
سيد العارفين صلى الله عليه وسلم سبحانك ما عرفناك حق معرفتك فما عرفه العارفون من حيث
هو وانما عرفوه من حيث هم وفرق بين المرتبتين ولهذا قيل ما عرف الله الا الله تعالى ودعاهم ايضا
الى ما يحرم الجنة والخطاب بذلك ان كان للعارفين فهو دعاء الى عين الجمع لتجليهم بالوسائط
لبقائهم في المعرفة وفي الحقيقة معرفة قربه وجنة مشاهدته وفي حقيقة الحقيقة هي الذات الجامع
التي لا يصل اليها الا الافراد ومن هنا قيل ليس في الجبة الا الله تعالى وان كان الخطاب بالنظر الى
احاد المؤمنين فالمراد بها انواع التجليات الجمالية او نظائرها الذي افصح بلسان الشريعة ودعاهم اليها
من باب الترتيب وجلب النفوس البشرية التي لم تنفطم بعد من رضع ثدي اللذائذ الى ما يرغبها في كسب
الكمالات الانسانية والترقي الى ذروة المعارج الالهية الذين ينفقون نفائس نفوسهم لمولاهم في السراء
والضراء في حالتي الجمال والجلال ويحتمل ان يراد الذين لا تمنعهم الاحوال المتضادة عن الانفاق فيما
يرضي الله تعالى لصحة توكلهم عليه سبحانه برؤية جميع الافعال منه والكاظمين الغيظ الذي يعرض للانسان
بحسب الطبيعة البشرية وكظمهم له قد يكون بما يشاهدونه عليه بركات التسليم والرضا وذلك بالنظر لمن
هو في مقام جنة الصفات واما من دونهم فكظمهم دون هذا الكظم وسبب كظمهم انهم يرون الجناية
عليهم فعل الله وليس للخلق مدخل فيها والعافين عن الناس اما لانهم في مقام توحيد الافعال او
لانهم في مقام توحيد الصفات والله يحب المحسنين حسب مراتبهم في الاحسان والذين اذا فعلوا
فاحشة اي كبيرة من الكبائر وهي رؤية افعالهم المحرمة عليهم بتحريم رؤية الاجنبيات بشهوة او ظلموا
انفسهم بنقص حقوقها والتشطط عن تكميلها ذكروا الله اي تذكروا عظمته وعلموا انه لا فاعل في الحقيقة
سواه فاستغفروا لذنوبهم اي طلبوا ستر افعالهم عنهم بالتبري عن الحول والقوة الا بالله ومن
يغفر الذنوب وهي رؤية الافعال والنظر الى سائر الاغيار الا الله وهو الملك العظيم الذي لا يتعاظمه
شيء ولم يصروا على ما فعلوا في غفلتهم ونقص حق نفوسهم وهم يعلمون حقيقة الامر وان الفعل لغيره
اولئك جزاؤهم مغفرة من ربهم وهي ستر وجودهم بوجوده وترقيهم من مقام توحيد الافعال الى مقام
توحيده وجنات اي اشياء حقيقية وهي جنات القلب وبساتين نفحات المشاهدة واللذائذ التي هي
صفات الذات تجري من تحتها انهار الاحوال والاذواق خالدين فيها بلا مكث ولا قطع ولا خطرانها
ولا حجب الكائن والتغير ونعم اجر العاملين وهم الواقفون بشرط الوفاء في السلوك على الحضرة
القدسية بلا نقض للعهود ولا سهو في الشهود قد خلت من قبلكم سنن تطبيقات ووقائع في الذين

كذبوا الانبياء في دعائهم الى التوحيد فسيروا بافكاركم في الارض فانظروا وتأملوا في آثارها
لتعلموا كيف كان عاقبة المكذبين اي آخر امرهم ونهايته التي استلزمها التكذيب ويحتمل ان
يكون هذا امر للنفوس بان تنظر الى آثار القوى الفانية التي في ارض الطبيعة لتعلم ماذا وراءها
وكيف انتهى حالها فلعلها ترتقي بسبب ذلك من حضيض التحقيق بها هذا اي كلام الله تعالى بيان
للناس يبين لهم حقائق امور الكونين وهدى وموعظة يتوصل بها الى الحضرة الالهية للمتقين
هم اهل الله تعالى وخاصته واختلف بحال الاخلاق المستعدين للكلام اذ منهم قوم يسمعونه باسماع
العقول ومنهم قوم يسمعونه باسماع الاسرار فحظ الاولين منه الامتثال والاعتبار وحظ الآخرين
مع ذلك الكشف وملاحظة الانوار وقد تجلى الحق فيه لخواص عباده ومقربي اهل اصطفائه
فشاهدوا انواره تجلى وصفة قديمة وبلا معالم الحروف تتلى ولا تهنوا اي لا تضعفوا في الجهاد
ولا تحزنوا على ما فاتكم من الفتح وما نالكم من قتل الاخوان وانتم الاعلون في الرتبة ان كنتم مؤمنين
اي موحدين حيث ان الموحد يرى الكل من مولاه فاقبل درجاته الصبر ان يمسسكم قرح فقد مس
القوم قرح مثله ولم يثنا الواقع لهم دونكم وتلك الايام اي الوقائع نداولها بين الناس يوما لطائفة
ويوما لاخرى وليعلم الله الذين آمنوا اي ليظهر علم التفصيلي التابع لوقوع المعلوم ويتخذ منكم شهداء
وهم الذين يشهدون الحق فيذهلون عن انفسهم والله لا يحب الظالمين اي الذين ظلموا انفسهم
واضاعوا حقها ولم يكملوا نشأتها وليمحص الله الذين آمنوا اي ليطهرهم من الذنوب والغواشي التي
تبعدهم من الله بالعقوبة والبلية ويمحق اي يهلك الكافرين بنار انانيتهم ام حسبتم ان تدخلوا الجنة
اي تلجوا عالم القدس ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم الصابرين اي ولم يظهر منكم مجاهدة
تورث المشاهدات وصبر على تزكية النفوس وتصفية القلوب على وفق الشريعة وقانون الطريقة
ليتجلى للارواح انوار الحقيقة ولقد كنتم تمنون الموت اي موت النفوس عن صفاتها من قبل ان تلقوه
بالمجاهدات والرياضات فقد رأيتموه برؤية اسبابه وهي الحرب مع اعداء الله تعالى وانتم تنظرون
اي تعلمون ان ذلك المجاهدة واسباب موت النفس عن صفاتها ويحتمل ان تنال المرتقى اذا اكثر
بقية ملكة حتى امر امادعي اهل الاحسان الا بعض ظهر منه ما يخالف دعواه وبيان في حيثية ومن هنا
قيل ﴿ واذا ما خلا الجبان بارض ۞ طلب الطعن وحده والنزالا ﴾
ومتى رسخ ذلك اليقين وتمكن وصار ملكة ومقاما ولم يبق حالا لم يختلف الا من عليه عند الامتحان
والآية تنبيه الى توبيخ المنهزمين بان نبيهم كان نجا او ولم يكن نعانا وما محمد الا رسول قد خلت من قبله
الرسل اي انه يشبه كسائر اخوانه المرسلين فكما خلوا من قبل سيخلو هو من بعدهم افان مات او قتل انقلبتم
على اعقابكم وهذا توبيخ المهزمين والاشارة في ذلك الى انه تعالى عاتب من تزلزل لغياب الواسطة العظمى
عن البين وهو مناف لمشاهدة الحق ومعاينته ولهذا قال الصديق الاكبر رضي الله عنه من كان
يعبد محمدا فان محمدا قد مات ومن كان يعبد الله تعالى فان الله تعالى حي لا يموت ومن ينقلب على عقبيه
فلن يضر الله شيئا لغناه الذاتي وسيجزي الله بالايمان التحقيقي الشاكرين بالايمان التقليدي باداء
حقوقه من الائتمار باوامر الشرع والانتهاء عن نواهيه وما كان لنفس ان تموت هذا الموت العلو

او الموت

او الموت عن اوصافها الدنية واخلاقها الردية الا باذن الله ومشيئته وجذبه باشراق نوره ومن
يرد بمقتضى استعداده ثواب الدنيا جزاء لعمله نؤته منها حسبما تقتضيه الحكمة ومن يرد ثواب الآخرة جزاء لعمله
نؤته منها وسنجزي الشاكرين وهم الذين لم يريدوا الثوابين ولكن لم غرض سوى العبودية ولم جزاؤهم
للاشارة الى انه امر وراء العبارة ولعله تجلي الحق لهم وهذا غاية متمنى المحبين ونهاية مطلب السالكين نسأل
الله رضاه وتوفيقه وكأين كلام مبتدأ سيق توبيخا للمنهزمين ايضا حيث لم يتأسوا بسنن الربانيين
المجاهدين مع الرسل عليهم السلام مع انهم اولى بذلك حيث كانوا اجرأ واوجب للناس وقد اختلف في
هذه الكلمة فقيل انها بسيطة ومثله كذلك ابتداء والنون اصلية واليه ذهب ابو حيان وغيره وعليه
فالامر ظاهر موافق للرسم وقيل وهو المشهور انها مركبة من اي المنونة وكاف التشبيه واختلف في اي هذه
فقيل هي اي التي في قولهم اي الرجال وقال ابن جني انها مصدر اوى يأوي اذا انضم واجتمع واصله اوي
فاجتمعت الواو والياء وسبقت احدهما بالسكون فقلبت وادغمت مثل طي وشي وصدر بها بعد
التركيب التكثير المفهوم من كم كما حدث في كذا بعد التركيب معنى آخر لكم وكأين بمعنى واحد قالوا و
تشاركها في خمسة امور الابهام والافتقار الى التمييز والبناء ولزوم التصدير وافادة التكثير وهو الغالب
والاستفهام وهو نادر ولم يثبته الا ابن قتيبة وابن عصفور وابن مالك واستدل عليه بقول ابي بن
كعب لابن مسعود رضي الله عنه كأين تقرأ سورة الاحزاب آية فقال ثلاثا وسبعين وتخالفها في
خمسة امور ايضا احدها انها مركبة في المشهور وكم بسيطة فيه خلافا لمن زعم انها مركبة من الكاف وما
الاستفهامية ثم حذفت الفها لدخول الجار وسكنت للتخفيف لثقل الكلمة بالتركيب والثاني ان
مميزها مجرور بمن غالبا حتى زعم ابن عصفور لزوم ذلك ويرده نص سيبويه على عدم اللزوم
ومن ذلك قوله ﴿ اطرد اليأس بالرجا فكأين ۞ آلما حم يسره بعد عسر ﴾
والثالث انها لا تقع استفهامية عند الجمهور والرابع انها لا تقع مجرورة خلافا لابن قتيبة وابن عصفور
واجازا بكأين تبيع الثوب والخامس ان خبرها لا يقع مفردا وقالوا ان بينها وبين كذا موافقة ومخالفة
ايضا فتوافقها كذا ايضا في اربعة امور التركيب والبناء والابهام والافتقار الى التمييز وتخالفها في ثلاثة امور
الاول انها ليست لها الصدر تقول قبضت كذا وكذا درهما الثاني ان تمييزها واجب النصب فلا يجوز جره
بمن اتفاقا ولا بالاضافة خلافا للكوفيين اجازوا في غير تكرار ولا عطف ان يقال كذا ثوب وكذا اثواب
قياسا على العدد الصريح ولهذا قال فقهاؤهم انه يلزم بقول القائل له عندي كذا درهم مائة وبقوله كذا
دراهم ثلاثة وبقوله كذا كذا درهما احد عشر وبقوله كذا درهما عشرون حملا على المحقق من نظائرهن
من العدد الصريح ووافقهم على هذا التفصيل غير سائلي الا اضافة المبرد والاخفش والسيرافي وابن
عصفور ووهم ابن السيد في نقل الاجماع على اجازة ما اجازه المبرد ومن ذكر معه الثالث انها لا تستعمل
غالبا الا معطوفا عليها كقوله ﴿ عد النفس نعمى بعد بؤساك ذاكرا ۞ كذا وكذا لطفا به نسي الجهد ﴾
وزعم ابن خروف انهم لم يقولوا كذا درهما وذكر ابن مالك انه مسموع لكنه قليل قال ابن مسلم ثم ان ما
تنوين كأين على القول المشهور في الوقف والخط على خلاف القياس لانه نسخ اصلها وفيها لغات
وكلها قد قرئ به احدها كأين بالتشديد على الاصل وهي اللغة المشهورة وبها قرأ الجمهور والثانية

وبقوله كذا وكذا درهما احد وعشرون صح

كائن بالف بعدها همزة مكسورة من غير ياء على وزن كاعن كاسم الفاعل وبها قرأ ابن كثير ومن
ذلك قوله: وكائن لنا فضلا عليكم ومنة ** قديما ولا تدرون ما من منعم
واختلف في توجيهها فقيل انها اسم فاعل من كان يكون وهو بعيد الصحة اذ لا وجه لبنائها
حينئذ ولا لافادتها التكثير وقيل اصلها المشددة فقدمت الياء المشددة على الهمزة وصار كيئن بكاف
وياء مفتوحتين وهمزة مكسورة ووزنه كعلف وتكرير هذا التصرف في المزيد تصرف لهم في المركب كما ورد
في لغة نادرة رعملي بتقديم الراء في لعمري ثم حذفت الياء الاولى للتخفيف فقلبت الثانية الفا
لتحركها وانفتاح ما قبلها او حذفت الياء الثانية لثقلها بالحركة والتضعيف وقلبت الياء الساكنة الفا
كما في آية ونظيره في حذف احدى الياءين وقلب الاخرى الفا طائي بالنسبة الى طي اسم قبيلة فان
اصله طيئي بياءين مشددتين بينهما همزة فحذفت احدى الياءين وقلبت الاخرى الفا والثالثة
كأين بياء بعد الهمزة وبها قرأ ابن محيصن ووجهها انه حذفت الياء الثانية وسكنت الهمزة لاختلاط
الكلمتين وجعلهما كالكلمة الواحدة كما سكنوا الهاء في لهو وفهو وحركت الياء لسكون ما قبلها
والرابعة كيئن بياء ساكنة بعدها همزة مكسورة والخامسة كئن بكاف مفتوحة وهمزة مكسورة
ونون ووزنه كع وورد ذلك في قوله: كئن من صديق خلته صادق الاخا ** ابان اختباري انه لي مداهن
ووجهها انه حذفت احدى الياءين ثم حذفت الاخرى للتنوين او حذفتا دفعة واحدة واحتمل ذلك
لما امتزج الحرفان ولكان لا يستعمل فيها لخروجها عن معناها ومن قال به كالحوفي فيهما ومميزها
رفع بالابتداء وقوله تعالى مِنْ نَبِيٍّ تمييزه كتمييز كم وقد تقدم الكلام في ذلك والمراد
من النبي هنا الرسول وبه صرح الطبرسي قَاتَلَ مَعَهُ رِبِّيُّونَ كَثِيرٌ اي جموع كثيرة والتفسير
المشهور عن ابن عباس واستشهد له كما رواه ابن الانباري حين سأله نافع ابن الازرق بقول حسان
واذا معشر تجافوا عن القصد ** املنا عليهم ربيا
وعليه فهو منسوب الى الربة بكسر الراء وكون الضم فيها لغة غير محقق وهي الجماعة للبالغة وخصها
الضحاك بالالف واخرج سعيد بن منصور عن الحسن انهم العلماء الفقهاء واخرج ابن جرير عن ابن عباس
ايضا وعليه فهو منسوب الى الرب كرباني على خلاف القياس كقراءة الضم والموافق له الفتح وبه قرئ
وقال ابن زيد الربيون الاتباع والربانيون الولاة وقرأ نافع وابن كثير وابو عمرو ويعقوب قتل على
البناء للمفعول وفي مرفوعه اوجه احدها انه الفعل مع الضمير المستتر فيه الراجع للكائن والى نبي
وحينئذ ففيه ربيون جملة حالية او معه حال وربيون فاعله وثانيها انه جملة معه ربيون فحينئذ تكون
جملة الفعل مع مرفوعه صفة لنبي وثالثها انه محذوف تقديره معنى ونحوه وحينئذ يجوز ان يكون الفعل
صفة لنبي ومعه ربيون حال لا غير ما تقدم ويجوز ان يكون الفعل مسندا الى ربيون فلا ضمير فيه والجملة صفة
لنبي وثانيها ان يكون ربيون مرفوعا بالفعل فلا ضمير والجملة هي الخبر وقرئ قتل بالتشديد قال ابن جني
وحينئذ فلا ضمير في الفعل لما في التضعيف من الدلالة على التكثير وهو ينافي اسناده الى الواحد واجيب
بانه لا يمتنع ان يكون فيه ضمير الاول لانه في معنى الجماعة واعترض بانه خلاف الظاهر ومن هنا قيل ان هذه
القراءة تؤيد اسناد قتل الى الربيين ويؤيدها ايضا ما اخرجه ابن المنذر عن ابن جبير انه كان يقول ما سمعنا

قط

قط ان نبيا قتل في القتال وقول الحسن وجماعة انه لم يقتل في الحرب نبي قط تمام من ادعى اسناد القتل الى النبي
وانه في الحرب ايضا ظاهرا ما اشير به المقام حمل الفئة الموعود بها في قوله تعالى انا لننصر رسلنا على النصرة بعلاء
الكلمة ونحوه لا على الاعداء مطلقا لئلا تتنافى الايات وهذا احد اجوبة في هذا المقام تقدمت الاشارة
اليها فتذكر والتنوين في نبي للتعظيم وزعم الاجهوري انه للتكثير فَمَا وَهَنُوا عطف على قاتل على ان المراد
عدم الوهن المتوقع من القتال والتلبس بالشيء بعد وروده ما يستدعي خلافه وان كان استمرارا عليه
بحسب الظاهر لكنه بحسب الحقيقة كما قال مولانا شيخ الاسلام صنع جديد ومن هنا صح دخول الفاء المؤذنة
بترتب ما بعدها على ما قبلها ومن ذلك قولهم وعظته فلم يتعظ وزجرته فلم ينزجر واصل الوهن الضعف
وفسره قتادة وابن ابي مالك هنا بالعجز والزجاج بالجبن اي فما عجزوا او فما جبنوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي
سَبِيلِ اللَّهِ في اثناء القتال وهو علة للنفي لا للمنفي ثم نفيه المنفي من تقييد الثبت بجملة الظرف وما
موصولة او موصوفة فان جعل الضميران لجميع الربيين فهي عبارة عما عدا القتل من مكاره الحروب التي
تعتري الكل وان جعلا للبعض الباقين بعد الآخرين وهو الانسب كما قيل بمقام توبيخ المنهزمين بعد
ما استشهد الشهداء فهي عبارة عن ذلك ايضا مع ما اعتراهم بعد قتل اخوانهم من نحو الخوف والحزن هذا
على القراءة المشهورة واما على القراءتين الاخيرتين اعني قتل وقتل على صيغة المبني للمفعول مخففة
ومشددة فقد قالوا ان اسند الفعل الى الظاهر فالضميران للباقين حتما والكلام حينئذ من قبيل قتل
بنو فلان اذا وقع القتل فيهم ولم يستأصلهم وان اسند الى الضمير كما هو الظاهر الانسب عند البعض بالتوبيخ
على الانخذال بسبب الارجاف بقتله صلى الله عليه وسلم واليه ذهب قتادة والربيع وابن ابي اسحق
والسدي كما قيل فهما للباقين ايضا ان اعتبر كون الربيين مع النبي في القتل وللجميع ان اعتبر كونهم معه في
القتال وَمَا ضَعُفُوا اي ما فتروا عن الجهاد قاله الزجاج وقيل ما عراهم ضعف في الدين بان تغير اعتقادهم
لعدم النصر وَمَا اسْتَكَانُوا اي ما ارتدوا عن بصيرتهم ولا عن دينهم قاله قتادة وقيل ما خضعوا لعدوهم
واليه يشير كلام ابن عباس وكثيرا ما يستعمل الاستكانة بهذا المعنى وكذا بمعنى تضرع واختلف فيه هل هو من السكون
فوزنه افتعلا لان الخاضع يسكن لمن خضع له فالالف للاشباع وهو كثير وليس بخطأ خلافا لابي البقاء
ولا يختص بالشعر خلافا لابي حيان او من الكون فوزنه استفعل والالف منقلبة عن واو والسين مزيدة
للتأكيد كانه طلب من نفسه ان يكون لمن قهره وقيل لانه كالعدم فهو يطلب من نفسه الوجود وجوز ان
يكون من قول العرب بات فلان بكينة سوء اي بحالة سوء وما كانه يكينه اذا اذله وعزي ذلك
الى الازهري وابي علي وحينئذ فالالف منقلبة عن ياء والجمهور على فتح الهاء من وهنوا وقرئ بكسرها
وهي لغة والفتح اشهر وقرئ باسكانها على تخفيف المكسور وفي الكلام تعريض لا يخفى وَاللَّهُ يُحِبُّ
الصَّابِرِينَ على مقاساة الشدائد ومعاناة المكاره في سبيله فينصرهم ويعظم قدرهم والمراد بالصابرين
اما الربيون والاظهار في موضع الاضمار للتصريح بالثناء عليهم بالصبر الذي هو ملاك الامر والاشعار
بعلة الحكم واما ما يعمهم وغيرهم وهم داخلون في ذلك دخولا اوليا والجملة على التقديرين تذييل لما قبلها وقوله تعالى
وَمَا كَانَ قَوْلَهُمْ كالنتيجة والمبالغة في صلابتهم في الدين وعدم تطرق الوهن والضعف اليهم بالكلية
وهو معطوف على ما قبله وقيل كلام مبين لمحاسنهم القولية اثر بيان محاسنهم الفعلية وقولهم بالنصب

خبر كان واسمها المصدر المتحصل من ان وما بعدها في قوله تعالى الا ان قالوا والاستثناء مفرغ
من اعم الاشياء اي ما كان قولهم في ذلك المقام واشباه استثناء شدائد والآلام الا ان قالوا ربنا
اغفر لنا ذنوبنا اي صغائرنا واسرافنا في امرنا اي تجاوزنا عن الحد والى الكبائر ذهبنا
وروي ذلك عن الضحاك وقيل الاسراف تجاوز في فعل ما يجب والذنب عام فيه وفي التقصير
وقيل انه يقابل الاسراف وكلاهما مذموم والظرف متعلق باغفره او حال منه واضافوا ذلك
الى انفسهم مع ان الظاهر انهم برآء من التفريط في جنب الله هضما لانفسهم واستصغارا لعملهم
واسنادا لما اصابهم الى اعمالهم على انه لا يبعد ان يكون تلك الذنوب وذلك الاسراف ما كان ذنبا
واسرافا على الحقيقة لكن بالنسبة اليهم وحسنات الابرار سيئات المقربين وقيل انما دوامت
طلب المغفرة طلب قبول العالم حيث انه لا يجب على الله تعالى شيء وفيه ما لا يخفى وقدم الدعاء
بالمغفرة على ما هو الاهم ثم يجب الحال من الدعاء بقوله سبحانه وثبت اقدامنا اي عند
جهاد اعدائك بتقوية قلوبنا وامدادنا بالمدد الروحاني من عندك وانصرنا على القوم
الكافرين تقريبا له الى حيز القبول فان الدعاء المقرون بالخضوع الصادر عن زكاء وطهارة
اقرب الى الاستجابة ومن الناس من قال المراد من ثبت اقدامنا ثبتنا على دينك الحق
فيكون تقديم طلب المغفرة على هذا التثبت من باب تقديم التخلية على التحلية وتقديمها على طلب
النصرة لما تقدم وقيل انهم طلبوا الغفران اولا ليستحقوا الطلب النصر على الكافرين بتزكيتهم بطهارتهم
عن الذنوب عليهم وهم مخاطبون بالذنوب وفي طلبهم النصر مع كثرتهم المفرطة التي دل عليها ما
سبق ايذان بانهم لا ينظرون الى كثرتهم ولا يعولون عليها بل يستندون ثبات اقدامهم الى الله تعالى
ويعتقدون ان النصر منه سبحانه وفي الاخبار عنهم بانه ما كان قولهم الا هذا دون ما فيه شائبة
جزع وخضوع وتزلزل من التعريض بالمنهزمين ما لا يخفى وقرأ ابن كثير وعاصم في رواية عنهما
برفع قولهم على انه الاسم والخبر ان وما في حيزها اي ما كان قولهم شيئا من الاشياء الا هذا القول
المنبئ عن المحاسن قال مولانا شيخ الاسلام وهذا كما ترى اقعد بحسب المعنى واوفق
بمقتضى المقام لما ان الاخبار بكون قولهم المطلق خصوصية قولهم المحكي عنهم مفصلا كما تفيده قراءتهما
اكثر افادة للسامع من الاخبار بكون خصوصية قولهم المذكور قولهم لما ان مصب الفائدة وموقع
البيان في الجمل الخبرية هو الخبر فالاحق بالخبرية ما هو اكثر افادة واظهر دلالة على الحدث واوفر اشتمالا
على نسب خاصة بعيدة من الوقوع في الخارج وفي ذهن السامع ولا يخفى ان ذلك ههنا في ان
مع ما في حيزها اتم واكمل واما ما يفيده الاضافة من النسبة المطلقة الاجمالية فحيث كانت سهلة
الحصول خارجا وذهنا كان حقها ان تلاحظ ملاحظة اجمالية وتجعل عنوانا للموضوع لا مقصودا
بالذات في باب البيان وانما اختار الجمهور ما اختاروا للقاعدة الصناعية وهي انه اذا اجتمع معرفتان
فالاعرف منهما احق بالاسمية ولا ريب في اعرفية ان قالوا لدلالته على جهة النسبة وزمان الحدث
ولانه يشبه المضمر من حيث انه لا يوصف ولا يوصف به وقولهم مضاف الى مضمر وهو بمنزلة العلم
فتأمل انتهى وقال ابو البقاء جعل ما بعد الا اسما لكان والمصدر الصريح خبرا هو القوي لان يكس

وسيأتي في هذه السورة ان شاء الله تعالى اطلاق الذنوب على الكبائر فافهم م

واظهر م

لوجهين احدهما ان ان قالوا يشبه المضمر في انه لا يوصف وهو اعرف والثاني ان ما بعد الا مثبت
والمعنى كان قولهم ربنا اغفر لنا ذنوبنا دأبهم في الدعاء وقال العلامة الطيبي كان المعنى ما صح وما استقام
من الربانيين في ذلك المقام الا هذا القول وكان يعز هذا القول منا من كمالهم وهذه الخاصية يفيدها
ايقاع ان مع الفعل اسما لكان وتحقيقه ما ذكره صاحب الانتصاف من ان فائدة دخول كان المبالغة
في نفي الفعل الداخل عليه بتعديد جهة نفيه عموما باعتبار الكون وخصوصا باعتبار خصوصية المنفي
فهو نفي مرتين ثم قال فعلى هذا لو جعلت الجملة ان قالوا واعترت عليه وجعلت قولهم كالمنفي لحصل
لك ما قصدت ولو عكست ركب التعسف الا ترى الى ابي البقاء كيف جعل الاسنا في الوجه الثاني
واعتمد على ما بعد الا انتهى ومنه يعلم ما في كلام مولانا شيخ الاسلام فانه متى امكن اعتبار جزالة المعنى
مع مراعاة القاعدة الصناعية لا يعدل عن ذلك الى العزم الا تساهلا وقد اعترضوا بان جعل الاسم خبرا لان ضعيف
قال في المغني واعلم انهم حكموا لان وان المقدرتين بمصدر معرف بحكم الضمير لانه لا يوصف كما ان الضمير
ايضا كذلك فلهذا قرأت السبعة وما كان جوابهم الا ان قالوا فما كان جواب قومه الا ان قالوا والرفع ضعيف
كضعف الاخبار بالضمير عما دونه في التعريف انتهى وعلل بعضهم اعرفية المصدر المأول بانه لا يكر وقد اعترضوا
على كل من تعليلي ابن هشام والبعض اما الاعتراض على الاول فبان كونه لا يوصف لا يقتضي تنزيله منزلة
الضمير فكم اسم لا يوصف بل ولا يوصف به وليس بتلك المنزلة واجيب بانه جاز ان يكون في ذلك
الاسم مانع من جعله بمنزلة الضمير لان عدم المانع ليس جزء من المقتضي والا شرطا في وجوده واما الاعتراض
على الثاني فبانه غير مسلم لانه قد ينكر كما في وما كان هذا القرآن ان يفترى اي افتراء قال الشهاب واجيب
بان مراد من قال بان المصدر المأول لا ينكر انه في مثل هذا الموضع لا ينكر لان الحرف المصدري لا يؤول بعده
منكرا اصلا وقد يستأنس لذلك بتقييد المصدر بالمعرف في عبارة المغني حيث يفهم منها ان ان وان تارة
يقدران بمصدر معرف وتارة بمصدر منكر وانهما اذا قدرا بمصدر معرف كان له حكم الضمير ومن هنا قال
صاحب المطلع في معنى ذلك التعليل ان قول المؤمنين ان اختزل عنه الاضافة بقي منكرا على ان قالوا
بقي في كلام المغني امور الاول ان التقييد بان وان ها هنا اتفاقي او احترازي الذي ذهب اليه بعض
المحققين الاول احتجاجا بانه اطلق في الجهات وسيرة من الباب الخامس ان الحرف المصدري وصلته في
تأويل ذلك معرفة فلا تقع صفة للنكرة ولم يخص بان وان ولقائل الثاني ان يقول فرق بين
مطلق التعريف وكونه في حكم الضمير كما لا يخفى وابن هشام قد اطلق في الاطلاق وقيد المقيد في القيد
فلا باس بابقاء كلام المغني على ما يتراءى منها الثاني انه يفهم من ظاهره ان الا ان لو قدرتا بمصدر
منكر لا يكون في حكم الضمير وظاهر هذا انه يجوز الوصف حينئذ وفيه تردد لانه قد يقال لا يلزم من عدم ثبوت
رتبة الضمير لذلك جواز الوصف لان امتناع الوصف اعم من رتبة الضمير ونفي الاخص لا يستلزم نفي
الاعم الثالث انه يفهم من كلامه ان المصدر المقدر المعرف بالاضافة سواء اضيف الى مضمر وغيره بمنزلة الضمير
ولم يصرح احد من الائمة بذلك لكن حيث ان ابن هشام ثقة وامام في الفن ولم ينقل عن الائمة ما يخالفه
يقبل منه ما يقول الرابع ان ما حكم به من ان الرفع ضعيف كضعف الاخبار بالضمير عما دونه يبنيه وبين ما
ذهب اليه ابن مالك من جواز الاخبار بالمعرفة عن النكرة المحضة في باب النواسخ بون عظيم ويؤيد كلام

تمبل م

فالتوجيه

ابن مالك قوله تعالى ان حسبك الله وكان تحقيق هذا المقام ولما اشرنا اليه اولا في تحقيق معنى الآية
قال الواحدي رحمه الله فتأمل فتأمل فآتاهم الله اي بسبب قولهم ذلك كائنين بالثناء ثواب الدنيا
اي النصر والغنيمة قاله ابن جريج وقال قتادة الفتح والظهور والتمكن والنصر على عدوهم قيل وتسمية
ذلك ثوابا لانه مترتب على طاعتهم وفيه اجلال لهم وتعظيم وذكر تسمية ذلك ثوابا مجازا لانه يحاكيه واستشكل
تفسير ابن جريج بان الغنائم لم تحل لاحد قبل الاسلام بل كانت الانبياء اذا غنموا مالا جاءت نار من السماء
فاخذته فكيف يكون الغنيمة ثوابا دنيويا ولم تحل للغانمين منها شيء واجيب بان المال الذي تأخذه
النار غير الحيوان واما الحيوان فكان يبقى للغانمين دون الانبياء عليهم السلام فكان ذلك هو الثواب
الدنيوي وحسن ثواب الآخرة اي وثواب الآخرة الحسن وهو عند ابن جريج رضوان الله تعالى
ورحمته وعند قتادة هي الجنة وتخصيص الحسن بهذا الثواب للايذان بفضله ومزيته وانه المعتد به
عنده تعالى ولعل تقديم ثواب الدنيا عليه مراعاة للترتيب الوقوعي او لانه انسب بما قبله من الدعاء بالنصر على
الكافرين والله يحب المحسنين تذييل مقرر لما قبله فان محبة الله تعالى للعبد مبدا لكل خير
وسعادة واللام اما للعهد ووضع الظاهر موضع المضمر ايذانا بان ما حكي عنهم من باب الاحسان
واما للجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا وعلى كلا التقديرين ترغيب للمؤمنين في تحصيل
ما حكي من المناقب الجليلة يا ايها الذين آمنوا ان تطيعوا الذين كفروا شروع في زجر
المؤمنين من متابعة الكفار ببيان مضارها اثر ترغيبهم في الاقتداء بانصار الانبياء عليهم السلام
ببيان فضائله وتصدير الخطاب بالنداء والتنبيه لاظهار الاعتناء بما في حيزه ووصفهم بالايمان لتذكير
حال ينافي تلك الطاعة فيكون الزجر على اكمل وجه والمراد من الذين كفروا اما المنافقون لان الآية
نزلت كما روي عن علي كرم الله تعالى وجهه حين قالوا للمؤمنين عند الهزيمة ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا
في دينهم والتعبير عنهم بذلك قصدا الى مزيد التنفير عنهم والتحذير عن طاعتهم واما ابو سفيان واصحابه
وحينئذ فالمراد بطاعتهم الاستكانة لهم وطلب الامان منهم والى ذلك ذهب السدي واما اليهود و
النصارى فالمراد حينئذ لا تنتصحوا اليهود والنصارى على دينكم ولا تصدقوهم بشيء في ذلك واليه ذهب
ابن جريج وحكي انهم كانوا يلقون اليهم الشبه في الدين ويقولون لو كان محمد صلى الله عليه وسلم نبيا حقا
لما غلب ولما اصاب اصحابه ما اصابهم وانما هو رجل حاله كحال غيره من الناس يوما له ويوما عليه
فنهوا عن الالتفات اليها واما سائر الكفار وذهب الى عموم ذلك بعض المتأخرين والتعرض
للايذان بان الطاعة بعيدة الوقوع من المؤمنين يردوكم على اعقابكم اي يرجعوكم الى اول
امركم وهو الشرك بالله تعالى والفعل جواب الشرط وصح ذلك بناء على المأثور عن علي كرم الله
تعالى وجهه مع ان الكلام معه في قوة ان تطيعوا الذين كفروا في قولهم ارجعوا الى اخوانكم وادخلوا في
دينهم يدخلوكم في دينهم ويؤول الى قولك ان تدخلوا في دينهم تدخلوا في دينهم وفيه اتحاد الشرط
والجزاء بناء على ان لا تغاير العتب عليه في اشكال الامر ... وقيل ان المراد بالطاعة
الطاعة والتصميم عليها اي ان تصمموا على طاعتهم في ذلك ترتدوا وترجعوا الى ما كنتم عليه من الكفر وهذا
ابلغ في الزجر الا انه بعيد عن اللفظ وجوز ان تكون جوابية باعتبار كونه تمهيدا للقول بتالي

فتنقلبوا

فتنقلبوا خاسرين اي فترجعوا خاسرين لخير الدنيا وسعادة الآخرة وذلك اعظم
الخسران بل الله مولاكم اضراب وترك للكلام الاول من غير ابطال والمعنى ليس الكفار
اولياء فتطاعوا في شيء ولا ينصرونكم بل الله ناصركم لا غيره وهو مبتدا وخبر وقرئ
بنصب الاسم الجليل على انه مفعول لفعل محذوف والمعنى فلا تطيعوهم بل اطيعوا الله مولاكم
وهو خير الناصرين لانه القوي الذي لا يغلب والناصر في الحقيقة فينبغي ان يخص بالطاعة
والاستعانة والجملة معطوفة على ما قبلها وجعلها على القراءة الثانية للاستيناف وكالحالية
سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب كالبيان لما قبل وتعبيرهم بالمظنة على طريق
الالتفات جريا على سنن الكبرياء لتربية المهابة والسين لتاكيد الالقاء والرعب بسكون العين
الخوف والفزع اي سنقذف ذلك في قلوبهم والمراد من الموصول ابو سفيان واصحابه فقد اخرج
ابن جرير عن السدي قال لما ارتحل ابو سفيان والمشركون يوم احد متوجهين نحو مكة انطلق
ابو سفيان حتى بلغ بعض الطريق ثم انهم ندموا فقالوا بئسما صنعتم انكم قتلتموهم حتى اذا لم يبق الا
الشريد تركتموهم ارجعوا فاستأصلوهم فقذف الله تعالى في قلوبهم الرعب فانهزموا فلقوا اعرابيا
فجعلوا له جعلا فقالوا له ان لقيت محمدا صلى الله عليه وسلم واصحابه فاخبرهم بما قد جمعنا لهم فاخبر الله
تعالى رسوله صلى الله عليه وسلم فطلبهم حتى بلغ حمراء الاسد فانزل الله تعالى في ذلك هذه الآية يذكر
فيها امر ابي سفيان واصحابه وقيل ان الآية نزلت في يوم الاحزاب وفي صحيح مسلم عن ابي هريرة ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال نصرت بالرعب على العدو واخرج احمد وغيره من حديث ابي امامة
نصرت بالرعب مسيرة شهر يقذف في قلوب اعدائي وقرئ سيلقي بالياء وقرا ابو جعفر وابن
عامر والكسائي الرعب بضم العين وهي لغة فيه وقيل الضم هو الاصل والسكون للتخفيف وقيل
الاصل السكون والضم للاتباع بما اشركوا بالله اي بسبب اشراكهم بالذات الواجب الوجود
المستجمع لجميع صفات الكمال والاشعار هذا الاسم بالعظمة المنافية للشركة اتى به والجار الاول
متعلق بنلقي دون الرعب ولا يمنع من ذلك تعلق في به لاختلاف المعنى والثاني متعلق بما
عنده وكان الاشراك سببا لالقاء الرعب لانه من موجبات خذلانهم ونصر المؤمنين عليهم
وكلاهما من دواعي الرعب ما لم ينزل به اي باشراكه وقيل بعبادته وما نكرة موصوفة
او موصولة اسمية وليست مصدرية سلطانا اي حجة والاتيان بها للاشارة بان المتبع في
باب التوحيد هو البرهان السماوي دون الآراء والاهواء الباطلة وسميت بذلك لانها تقوى
على الخصم ويتسلط عليه والنون زائدة وقيل اصلية وذكر عدم انزال الحجة مع استحالة تحققها من
باب انتفاء المقيد لانتفاء قيده اللازم اي لا حجة حتى ينزلها نحو على حد قوله في وصف مفازة

لا يفزع الارنب اهوالها ❁ ولا ترى الضب بها ينجحر

اذ المراد لا ضب بها حتى ينجحر فالمراد نفيهما جميعا وهذا كقولهم السالبة لا تقتضي وجود الموضوع وما
ذكرنا من استحالة تحقق الحجة على الاشراك بما يكون معلوما من الدين بالضرورة اما في الاشراك
بالربوبية فظاهر وكيف يا رب اشتباه باعتقاد ان خالق العالم اثنان مشتركان في وجوب الوجود

والانقياد بكل كالٍ واما الاشراك في الالوهية الذي عليه اكثر المشركين في عهد رسول الله صلى الله
عليه وسلم فلا بد ينتهي الى الامر باعتقاد اشياء خلاف الواقع مما كان المشركون يعتقدونه في اصنامهم و
عبدوه عليهم فيقول عصام الملة ونحن نقول الحجة على الاشراك تحت قدرته تعالى لو شاء اثرها اذ لو امر
باشراك الاصنام به في العبادة لوجبت العبادة لو اراد الالحاد لعصام الدين لانه لا اله الا الله الحق
بها النبوة والوثنية ثابتا امكان ذلك كما لا يخفى على من اطلع على معنى هذه الكلمة الطيبة رزقنا
الله الموت عليها ولا جعلنا ممن اشركوا بالله ما لم ينزل به سلطانا ومأواهم اي ما يأوون اليه
في الآخرة النار لا ما اوى لهم غيرها وبئس مثوى الظالمين اي مثواهم وانما وضع الظاهر
موضع الضمير للتغليظ والتعليل والاشعار بانهم في اشراكهم ظالمون واضعون الشيء في غير موضعه
والمثوى مكان الاقامة على وزن مفعل من ثوى يثوي والمخصوص بالذم محذوف اي بئس
مثواهم النار ولم يعبر بالمأوى للايذان بالخلود اذ الاقامة ماخوذة في المثوى دونه ولقد
صدقكم الله وعده اخرج الواحدي عن محمد بن كعب قال لما رجع رسول الله صلى الله عليه
وسلم الى المدينة وقد اصيبوا بما اصيبوا يوم احد قال ناس من اصحابه من اين اصابنا هذا وقد
وعدنا الله النصر فانزل الله الآية ووعده مفعول ثان لصدق صريحا فانه يتعدى الى
مفعولين في مثل هذا النحو وقد يتعدى الى الثاني بحرف الجر فيقال صدقت زيدا في الحديث و
من هنا جوز بعضهم ان يكون نصبا بنزع الخافض والمراد بهذا الوعد ما وعدهم سبحانه من النصر
بقوله عز اسمه ان تصبروا وتتقوا الآية او على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم حيث قال للرماة لا تبرحوا
مكانكم فلن نزال غالبين ما ثبتم مكانكم وفي رواية لا تبرحوا عن هذا المكان فانا لا نزال غالبين
ما دمتم في هذا المكان وابتلاؤه بما اخرجه البيهقي في الدلائل عن عروة قال كان الله وعدهم على الصبر
والتقوى ان يمدهم بخمسة آلاف من الملائكة مسومين وكان قد فعل فلما عصوا امر الرسول وتركوا
مصافهم وتركت الرماة عهد الرسول صلى الله عليه وسلم اليهم ان لا يبرحوا منازلهم وارادوا الدنيا رفع الله
عنهم مدد الملائكة واختار مولانا شيخ الاسلام الثاني وقد تقدم لك ما ينفعك هنا والقول بان
المراد ما وعده جل شأنه بقوله سبحانه سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب ليس بشيء كما لا يخفى واخرج
الامام احمد وجماعة عن ابن عباس انه قال ما نصر الله نبيه في موطن كما نصره يوم احد فانكروا
ذلك فقال ابن عباس بيني وبين من انكر ذلك كتاب الله ان الله تعالى يقول يوم احد ولقد
صدقكم الله وعده اذ تحسونهم اي تقتلونهم وهو التفسير المأثور واستشهد عليه بقول
عتبة الليثي: نحسهم بالبيض حتى كأننا * نفلق منهم بالجماجم حنظلا
وبقوله: ومنا الذي لاقى بسيف محمد * فحس به الاعداء عرض العساكر
واصل معنى لحسه اصاب حاسته بآفة فابطلها مثل كبده ولذا عبر به عن القتل ومنه جراد محسوس
وهو الذي قتله البرد وقيل هو الذي مسته النار وكثيرا ما يستعمل الحس بالقتل على سبيل
الاستيصال والظرف متعلق بصدقكم وجوز ابو البقاء ان يكون ظرفا للوعد باذنه اي بتيسيره
وتوفيقه والتقييد به لتحقيق ان قتلهم بما وعدهم الله تعالى من النصر حتى اذا فشلتم اي

فزعتم

فزعتم وجبنتم عن عدوكم وتنازعتم في الامر اي امر الحرب او امره صلى الله عليه وسلم لكم في
سد ذلك الثغر على ما تقدم تفصيله وعصيتم امره بتنحوا هناك وملتم الى الغنيمة من بعد
ما اراكم ما تحبون من انهزام المشركين وغلبتكم عليهم قال مجاهد نصر الله تعالى المؤمنين على
المشركين حتى ركب نساء المشركين على كل صعب وذلول ثم اديل عليهم المشركون بمعصيتهم النبي صلى الله
عليه وسلم وروي ان خالد بن الوليد اقبل بخيل المشركين ومعه عكرمة بن ابي جهل فارسل رسول
الله صلى الله عليه وسلم الى الزبير ان احمل عليه فحمل عليه فهزمه ومن معه فلما رأى الرماة ذلك
انكفأوا الا قليلا ودخلوا العسكر وخالفوا الامر واخلوا الخلة التي كانوا فيها فدخلت خيول
المشركين من ذلك الموضع على الصحابة رضي الله عنهم فضرب بعضهم بعضا والتبسوا وقتل من المسلمين
اناس كثير بسبب ذلك منكم من يريد الدنيا وهم الرماة الذين طمعوا في النهب وفارقوا المركز
له ومنكم من يريد الآخرة كعبد الله بن جبير امير الرماة ومن ثبت معه ممتثلا امر رسول الله صلى
الله عليه وسلم حتى استشهد ثم صرفكم عنهم اي كفكم عنهم حتى تحولت الحال من الغلبة الى ضدها
ليبتليكم اي ليعاملكم معاملة من يمتحن ليبين امركم وثباتكم على الايمان ففي الكلام استعارة تمثيلية
والا فالامتحان محال عليه تعالى وفي حتى هنا قولان احدها انها حرف جر بمنزلة الى ومتعلقها تحسونهم ذلكم
او صدقكم او محذوف تقديره دام لكم ذلك وثانيهما انها حرف ابتداء دخلت على الجملة الشرطية من اذا وما بعدها
وجواب اذا قيل تنازعتم والواو زائدة واختاره الفراء وقيل صرفكم وثم زائدة وهو ضعيف جدا
والصحيح انه محذوف وعليه البصريون وقدره ابو البقاء بان امركم وابو حيان انقسمتم الى قسمين
بدليل ما بعده والزمخشري منعكم نصره وابن عطية انهزمتم ولكل وجهة وبعض المتأخرين امتحنكم
ورد بجعل الابتلاء غاية للصرف المترتب على منع النصر وعلى كل تقدير يكون صرفكم معطوفا على ذلك
المحذوف وقيل ان اذا اسم كما في قولهم اذا يقوم زيد اذا يقوم عمرو وحتى حرف جر متعلق بصدقكم باعتبار بمعنى الامر
تضمنه معنى النصر كانه قيل لقد نصركم الله الى وقت فشلكم وتنازعكم الخ وثم صرفكم حينئذ عطف على
ذلك وهاتان الجملتان الظرفيتان اعتراض بين المتعاطفين ولقد عفا عنكم بمحض
التفضل او لما علم من عظيم ندمكم على المخالفة وقيل المراد بذلك العفو عن الذنب وهو عام لسائر
المنهزمين ويؤيد ذلك ما اخرجه البخاري عن عثمان بن موهب قال جاء رجل الى ابن عمر رضي
الله عنهما فقال اني سائلك عن شيء فحدثني به انشدك بحرمة هذا البيت اتعلم ان عثمان بن عفان ثم شهدها
فر يوم احد قال نعم قال فتعلمه تغيب عن بدر فلم يشهدها قال نعم قال فتعلم انه تخلف عن بيعة الرضوان
قال نعم فكبر فقال ابن عمر تعال لاخبرك ولابين لك عما سألتني عنه اما فراره يوم احد فاشهد ان الله
عفا عنه واما تغيبه عن بدر فانه كان تحته بنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكانت مريضة
فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم ان لك اجر رجل ممن شهد بدرا وسهمه واما تغيبه عن بيعة
الرضوان فلو كان احد اعز ببطن مكة من عثمان لبعثه مكانه فبعث عثمان فكانت بيعة الرضوان
بعد ما ذهب عثمان الى مكة فقال النبي صلى الله عليه وسلم بيده اليمنى فضرب بها على يده فقال
هذه يد عثمان اذهب بها الآن معك وقال البلخي انه عفو عن الاستيصال ويروى ذلك عن ابن جريج

وذكر ابو علي الجبائي انه خاص بمن لم يعص الله تعالى بانصرافه والكل خلاف الظاهر وقد قال الراغب
لقول البلخي ان العفو عن الذنب سيأتي ما يدل عليه باصرح وجه والتأسيس خير من التأكيد وكلام
ابن عمر ليس فيه اكثر من ان الله تعالى عفا عن ذنب الفارين وهو صريح الآية الآتية واما انه يفهم منه
ولو بالاشعار ان المراد من العفو هنا العفو عن الذنب فلا اظن منصفا يدعيه **وَاللَّهُ ذُو فَضْلٍ
عَلَى الْمُؤْمِنِينَ** تذييل مقرر لمضمون ما قبله وفيه ايذان بان ذلك العفو ولو كان بعد التوبة
بطريق التفضل لا الوجوب اي شأنه ان يتفضل عليهم بالعفو او في جميع الاحوال اديل لهم او اديل عليهم
اذ الابتلاء ايضا رحمة والتنوين للتفخيم والمراد بالمؤمنين اما المخاطبون والاظهار في مقام الاضمار
للتشريف والاشعار بعلة الحكم واما الجنس ويدخلون فيه دخولا اوليا ولعل التعميم هنا وفيما قبله
اولى من التخصيص وتخصيص الفضل بالعفو اولى من تخصيصه بعموم الاستعمال كما زعمه البعض
اِذْ تُصْعِدُونَ متعلق بصرفكم او ليبتليكم ونقل تعلقه بعفا كما قال الطبرسي ليس بشيء ومثله
تعلقه كما قال ابو البقاء بعصيتم او تنازعتم او فشلتم وقيل متعلق بمقدر كاذكروا واستشكل بانه يصير
المعنى اذكروا يا محمد اذ تصعدون وفيه خطابان بدون عطف فالصواب اذكروا **وَاُجِيبَ** بان المراد
باذكر جنس هذا الفعل فيقدر اذكر وا لا اذكر ويجعل انه من قبيل يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
ولا يخفى انه خلاف الظاهر واجاب الشهاب بان اذكر متضمن لمعنى القول والمعنى قل لهم يا محمد حين
يصعدون الخ ومثله لا منع فيه كما تقول لزيد انقول كذا فان الخطاب المحكي مقصود لفظه فلا ينافي
القاعدة المذكورة وهم غفلوا عنه فتأمل ولا يخفى ان هذا خلاف الظاهر ايضا والاصعاد الذهاب
والابعاد في الارض وفرق بعضهم بين الاصعاد والصعود بان الاصعاد في مستوى الارض والصعود
في ارتفاع كجبل ولا فرق بين اصعد وصعد سوى ان الهمزة في الاول للدخول نحو اصبح اذا دخل في الصباح و
الاكثرون على الاول وقرأ الحسن فيما اخرجه ابن جرير عنه تصعدون بفتح التاء والعين وحمله
بعضهم على صعود الجبل وقرأ ابو حيوة تصعدون بفتح التاء وتشديد العين وهو اما من تصعد
في السلم اذا رقي او من صعد في الوادي تصعيدا اذا انحدر فيه فقد قال الاخفش اصعد في الارض
اذا مضى وسار واصعد في الوادي وصعد فيه اذا انحدر وانشد

فاما ترينى اليوم زجا ظعينتي ۞ اصعد طورا في البلاد وافرع

وقال الشماخ ۞ فان كرهت هجائي فاجتنب سخطي ۞ لا يدهمنك افراعي وتصعيدي

وورد عن غير واحد ان القوم لما امتحنوا ذهبوا اوزارا في وادي احد وقال ابو زيد يقال صعد
في السلم او صعد في الجبل او على الجبل تصعيدا ولم يعرفوا فيه صعد وقرأ ابي اذ تصعدون في الوادي
وهي تؤيد قول من قال ان الاصعاد الذهاب في مستوى الارض دون الارتفاع وقرئ يصعدون بالياء
والمراد لا ياذكر عليه ظاهر **وَلَا تَلْوُونَ عَلَى اَحَدٍ** اي لا تقيمون على احد ولا تعرجون
وهو من لوى بمعنى عطف وكثيرا ما يستعمل بمعنى وقف وانتظر لان من شأن المنتظر ان يلوي
عنقه وفسر ايضا بلا ترجعون وهو قريب من ذلك وذكر الطبرسي ان هذا الفعل لا يذكر
الا في النفي فلا يقال لويت على كذا وقرأ الحسن تلون بواو واحدة بقلب الواو المضمومة

همزة

همزة وحذفها تخفيفا وقرئ تلوون بضم التاء من الوى لغة في لوى ويلوون بالياء كيصعدون
قال ابو البقاء ويقرأ على أحد بضمتين وهو الجبل والتوبيخ عليه غير ظاهر ووجه بعضهم بان المراد
اصحاب احد او مكان الوقعة وفيه اشارة الى ايلامهم في استشعار الخوف وعدم في الهزيمة الا يلتفتون الى
نفس المكان **وَالرَّسُولُ يَدْعُوكُمْ فِي اُخْرٰىكُمْ** اي يناديكم في ساقتكم او جماعتكم الاخرى او من ورائكم
من ورائكم فانه يقال جاء فلان في آخر الناس واخرتهم واخراهم اذا جاء خلفهم وايراده عليه الصلوة والسلام
بعنوان الرسالة للايذان بان دعوته صلى الله عليه وسلم كانت بطريق الرسالة من جهته تعالى بالغة في
توبيخ المنهزمين روي انه صلى الله عليه وسلم كان ينادي الي عباد الله الي عباد الله انا رسول الله من يكر فله
الجنة وكان ذلك حين انهزم القوم وجدوا في الفرار قبل ان يصلوا الى حد لا يسمع فيه الصوت فلا ينافي
ما تقدم عن كعب بن مالك انه لما عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ونادى باعلى صوته يا معشر
المسلمين ابشروا هذا رسول الله اشار اليه رسول الله صلى الله عليه وسلم ان انصت الى ان ذلك كان
اخر الامر حيث انتهى المنهزمون والجملة في موضع الحال **فَاَثَابَكُمْ** عطف على صرفكم والضمير المستتر عائد
على الله تعالى والتعبير بالاثابة من باب التهكم على حد قوله تحية بينهم ضرب وجيع او انها مجاز عن
المجازاة اي فجازاكم الله تعالى بما عصيتم **غَمًّا بِغَمٍّ** اي كربا بكرب والاكثرون على ان الفرق بين الغم والحزن
والباء اما للمصاحبة والظرف مستقر اي جازاكم غما متصلا بغم والغم الاول ما حصل لهم من القتل والجرح
وغلبة المشركين عليهم والغم الثاني ما حصل لهم من الارجاف بقتل النبي صلى الله عليه وسلم وفوت الغنيمة
والى هذا ذهب قتادة والربيع وقيل الغم الثاني اشراف ابي سفيان واصحابه عليهم وهم مع رسول الله صلى الله
عليه وسلم على الصخرة وحكي ذلك عن السدي وقيل المراد مجرد التكثير اي جازاكم بغموم كثيرة متصل بعضها
ببعض واما للسببية والظرف متعلق باثابكم والغم الاول للصحابة رضي الله عنهم بالفشل ونحوه والغم الثاني
للرسول صلى الله عليه وسلم بمخالفة امره اي اثابكم غما بسبب انكم غممتم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعصيانكم له
ومخالفتكم امره وقال الحسن بن علي المغربي الغم الاول للمشركين بما اتوا من قتل المسلمين على ظلمهم وخروجهم
الى حمراء الاسد والغم الثاني للمؤمنين بما نيل منهم اي فجازاكم بغم اعدائكم المشركين بسبب غم اذاقوه اياكم ولا يخفى
ان الباء على هذا للبدل وكلا القولين بعيد والعطف عليه غير ظاهر وابعد من ذلك ما روي عن الحسن ان
الغم الاول للمؤمنين بما اصابهم يوم احد والغم الثاني للمشركين بما نالهم يوم بدر والمعنى فجازاكم غما يوم احد
بالقتل والجرح بسبب غم اذقتموه المشركين يوم بدر كذلك واعترض عليه بان ما لحق المشركين يوم
بدر من جهة المسلمين انما يوجب المجازاة بالكرامة دون الغم وقيل الضمير المستكن في اثابكم للرسول صلى الله
عليه وسلم واثابكم بمعنى آساكم اي جعلكم اسوة له متساوين في الحزن فاغتم صلى الله عليه وسلم بما نزل عليكم
كما اغتممتم بما نزل عليه ولم يثربكم على عصيانكم تسلية لكم وتنفيسا منكم واعترض بانه مناف لظاهر لزوم
التكلف على تقدير ان يكون العطف على صرفكم وعدم ظهور الترتب الا بتكلف ان كان العطف على ما تقدم
ثم التعليل عليه بقوله تعالى **لِكَيْلَا تَحْزَنُوا عَلٰى مَا فَاتَكُمْ وَلَا مَا اَصَابَكُمْ** ظاهر اذ المعنى آساكم
بذلك لكيلا تحزنوا على ما فاتكم من النصر ولا ما اصابكم من الشدائد وكذا على ما ذهب اليه المغربي والحاصل
الا وجه الاخر فالمعنى لتتمرنوا على الصبر في الشدائد فلا تحزنوا على نفع ما فات او ضر آت وانما احتيج الى هذا

التأويل لان المجازاة بالغم انما يكون سببا للحزن لا العدم وقيل لا زائدة والمعنى لكي تأسفوا على ما
فاتكم من الظفر والغنيمة وعلى ما اصابكم من الجرح والهزيمة عقوبة لكم فالتعليل حينئذ ظاهر ولا يخفى ان
تأكيد او تكريرها يبعد القول بزيادتها وقيل التعليل على ظاهره ولا ليست زائدة والكلام متعلق بقوله
تعالى ولقد عفا عنكم لكيلا تحزنوا الخ فان عفو الله تعالى يذهب كل حزن ولا يخفى ما فيه وربما يقال ان التعليل
ظاهر ايضا على ما حكي عن السدي من غير حاجة الى التاويل والقول بزيادة لا ويوضح ذلك ما اخرجه
ابن جرير عن مجاهد قال اصاب الناس غم وحزن على ما اصابهم في اصحابهم الذين قتلوا فلما اجتمعوا في الشعب
وقف ابو سفيان واصحابه بباب الشعب فظن المؤمنون انهم سوف يميلون عليهم فيقتلونهم ايضا
فاصابهم حزن انساهم حزنهم في اصحابهم فذلك قوله تعالى فاثابكم غما بغم الخ وحديث ان المجازاة بالغم
انما يكون سببا للحزن لا العدم غير مسلم على الاطلاق واي مانع من ان يكون غم مخصوص سببا لزوال
غم آخر مخصوص ايضا بان ينظم الثاني فينسى الاول فتدبر والله خبير بما تعملون عليم باعمالكم
وبما قصدتم بها وفي القصد الاسنى الخبير بمعنى العليم لكن العلم اذا اضيف الى الخفايا الباطنة سمي خبرة
وسمي صاحبها خبيرا وفيه ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية ثم انزل عليكم عطف على
فاثابكم والخطاب للمؤمنين حقا والمعنى ثم وهب لكم ايها المؤمنون من بعد الغم الذي اعتراكم
والتصريح بتأخر الانزال عنه مع دلالة ثم عليه وعلى تراخيه عنه لزيادة البيان وتذكير عظم المنة
امنة مصدر كالمنعة وهو مفعول لانزل اي ثم انزل عليكم امنا نعاسا بدل اشتمال منها وقيل
عطف بيان وجوز ان يكون نعاسا منصوبا على المفعولية وامنة حال منه والمراد ذا امنة ولا يخفى
كونها من النكرة لتقدمها او حال من المخاطبين على تقدير مضاف اي ذوي امنة او على انه جمع آمن
كبار وبررة وقيل ان امنة مفعول له لنعاسا واعترض بانه يلزم على ظاهره تقديم معمول المصدر عليه
وان التزم تقدير فعل اي نعستم امنة ورد بان ليس للفعل موقع حسن وقيل انه مفعول له لانزل و
اعترض بانه فاسد لاختلال شرطه وهو اتحاد الفاعل اذ فاعل انزل هو الله تعالى وفاعل الامنة
هو المنزل عليهم ورد بان الامنة كما يكون مصدرا لمن وقع به الامن يكون مصدرا لمن اوقعه والمراد هنا
الثاني كانه قيل انزل عليكم النعاس ليؤمنكم به وحينئذ لا شبهة في اتحاد الفاعل وقرئ بسكون الميم
كانها لوقوعها في زمن يسير مرة من الامن خلافا في كونه المقصود مطلق الامن وتقديم الظرفين
على المفعول الصريح للاعتناء بشان المقدم والتشويق الى المؤخر وتخصيص الخوف من بين فنون
الغم بالازالة لانه المهم عندهم في ذلك المقام فقد اخرج ابن جرير عن السدي ان المشركين انصرفوا
يوم احد بعد الذي كان من امرهم وامر المسلمين فواعدوا النبي صلى الله عليه وسلم بدرا من قابل فقال
لهم نعم فتخوف المسلمون ان ينزلوا المدينة فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم رجلا فقال انظر فان
رأيتهم قد قعدوا على اثقالهم وجنبوا خيولهم فان القوم ذاهبون وان رأيتهم قد قعدوا على خيولهم و
جنبوا اثقالهم فان القوم ينزلون المدينة فاتقوا الله واصبروا ووطنهم على القتال فلما ابصرهم
الرسول قعدوا على الاثقال سراعا عجالا نادى باعلى صوته بذهابهم فلما رأى المؤمنون ذلك
صدقوا نبي الله صلى الله عليه وسلم فناموا وبقي اناس من المنافقين يظنون ان القوم يأتونهم

فقال

اي ولقد عفا عنكم

180

فذلك قوله تعالى ثم انزل عليكم الخ وعن ابن عباس في الآية قال آمنهم الله تعالى يومئذ بنعاس غشاهم
وانما ينعس من يأمن والخائف لا ينام واخرج خلق كثير عن انس ان ابا طلحة قال غشينا النعاس يوم احد
ونحن في مصافنا وكنت ممن غشيه النعاس يومئذ فجعل سيفي يسقط وآخذه ويسقط وآخذه
وفي رواية اخرى عنه قال رفعت راسي يوم احد فجعلت انظر وما منهم من احد الا وهو يميد تحت
جحفته اي ترسه من النعاس وعن الزبير بن العوام مثل قبل وهذه عادة الله تعالى مع المؤمنين
جعل النعاس في الحرب علامة للظفر وقد وقع كذلك لعلي كرم الله وجهه في صفين وهو من
الواردات الرحمانية والسكينة الالهية يغشى طائفة منكم قال ابن عباس هم المهاجرون
وعامة الانصار وفيه اشعار بانه لم يغش الكل ولا يبعد ذلك في عموم الانزال للكل والجملة في
موضع نصب على انها صفة لنعاس وقرأ حمزة والكسائي تغشى بالتاء الفوقانية على ان الضمير
للامنة والظاهر ان الجملة حينئذ مستأنفة وقعت جوابا لسؤال تقديره ما حكم هذه الامنة فاجيب
انها تغشى طائفة وقيل انها في موضع الصفة لامنة واعترض بان الصفة حقها ان تتقدم على
البدل وعطف البيان وان لا يفصل بينها وبين الموصوف بالمفعول له وان المعهود ان يحدث
عن البدل دون المبدل منه وطائفة وهم المنافقون قد اهمتهم انفسهم اي حملتهم على الهم
واوقعتهم فيه او ما يهمهم الا انفسهم لا النبي صلى الله عليه وسلم ولا غيره من اخوة بمعنى جعله همّا له
ومقصودا والحصر مستفاد من المقام وذكر بعضهم ان العرب تطلق هذا اللفظ على الخائف الذي
شغله هم نفسه عن غيره وطائفة مبتدأ وجملة قد اهمتهم الخ خبره وجاز ذلك مع كونها نكرة لوقوعها
بعد واو الحال كما في قوله * سرينا ونجم قد اضاء فمذ بدا * محياك اخفى ضوؤه كل شارق
او لوقوعها موقع التفصيل كما في قوله * اذا مت كان الناس صنفان شامت * وآخر مثن بالذي كنت اصنع
وجوز ان تكون الجملة نعتا لها والخبر حينئذ محذوف اي ومنكم او وهناك طائفة وتقدير ومنكم
طائفة يقتضي ان يكون المنافقون داخلين في الخطاب بانزال الامنة واياما كان فالجملة اما حالية
مبينة لفظاعة الهول مؤكدة لعظم النعمة في الخلاص عنه واما مستأنفة مسوقة لبيان حال المنافقين
قالوا واما حالية واما استئنافية وكونها بمعنى اذ ليس بشيء كما نص عليه ابو البقاء يظنون بالله
غير الحق في موضع الحال من ضمير اهمتهم لا من طائفة وان تخصصت لما في مجيء الحال من المبتدأ
من المقال وجوز ان تكون صفة بعد صفة لطائفة وخبرا بعد خبر او هي الخبر وقد اهمتهم صفة ونعتا
مبينة لما قبلها وغير منصوب على المصدرية المؤكدة لانه مضاف الى مصدر محذوف وهو يجب ما
بعناه اي غير الظن الحق وهو الذي يحق ان يظن به تعالى وقال بعضهم انه مفعول مطلق نوعي
وقوله تعالى ظن الجاهلية بدل مما قبله وقال ابن الحاجب غير الحق وظن مصدران احدهما
للتشبيه والآخر تاكيد لغيره اي يقولون غير الحق ومفعولا يظنون محذوفان اي يظنون ان الله لا يخلف
وعده سبحانه حاصل وابو البقاء يجعل غير الحق مفعولا اولا اي امرا غير الحق وبالله في موضع
المفعول الثاني واضافة ظن الى الجاهلية قيل اما من اضافة الموصوف الى مصدر صفته ومعناها
الاختصاص بالجاهلية كرجل صدق وحاتم الجود فهي على معنى اللام اي المختص بالصدق والجود

فالياء مصدرية والتاء للتأنيث اللازم له وأما من اضافة المصدر الى الفاعل على حذف المضاف اي
ظن اهل الجاهلية اي الشرك والجهل بالله وهي اختصاصية حقيقية ايضا **يقولون هل لنا من
الامر من شيء** اي يقول بعضهم لبعض على سبيل الانكار هل لنا من الظفر والنصر والظفر نصيب اي ليس
لنا من ذلك شيء لان الله تعالى لا ينصر محمدا صلى الله عليه وسلم او يقول المنافقون منهم لرسول الله صلى
الله عليه وسلم على صورة الاسترشاد هل لنا من امر الله ووعده بالنصر شيء واختاره بعض
المحققين والجملة قيل اما حال واما خبر اثر خبر او صفة اثر صفة او مستأنفة مبينة لما قبلها او بدل
من يظنون وهو بدل الكل عند الصدق وبدل الاشتمال عند الجمهور واستشكل بان قوله تعالى
يقولون هل لنا الخ تفسير ليظنون وترجمة له والاستفهام لا يكون ترجمة للخبر كما لا يصح ان تقول
اخبرني زيد قال لا تذهب او امرني قال لا تضرب او نهاني قال اضرب فان المطابقة بين
الحكاية والمحكي واجبة وحاصل الاشكال ان متعلق الظن النسبة التصديقية فكيف الاستفهام
ترجمة له واجيب بان الاستفهام طلب علم ما يشك ويظن فجاز ان يكون متعلق الظن وتحقيقه
ان الظن والعلم يتعلق بالمقال في جواب ذلك الاستفهام على ما ذكر في باب تعليق افعال القلوب
بالاستفهام ولا يخفى ان هذا انما يتمشى على تقدير كون الاستفهام حقيقيا واما على تقدير كونه انكاريا فلا اشكال
ولا قيل ولا قال لانه خبر فيتطابق مع ما قبله في الخبرية وبعض من حمله على الانكار ذهب الى ان المعنى انا
منعنا تدبير انفسنا وتصريفها باختيارنا فلم يبق لنا من الامر شيء وقد قال ذلك عبد الله بن ابي حين
اخبروه بما فعلوه بنبي الخزرج ثم قال والله لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل قيل
ولهم السوء على هذا تصويبهم رأي عبد الله ومن تبعه وقيل الاستفهام على ظاهره والمعنى هل يزول
عنا هذا القهر فيكون لنا من الامر شيء ولا يخفى انه خلاف الظاهر ومن الثانية سيف خطيب وشيء في
موضع رفع على الابتداء وفي خبره كما قال ابو البقاء وجهان احدهما لنا والآخر من الامر والثاني من الامر
فلنا تبيين وبه تتم الفائدة **قل** يا محمد **ان الامر كله لله** اي ان الشأن والغلبة الحقيقية
لحزب الله تعالى واوليائه فسينصر رسول الله واصحابه ويخذل اعداءه ويقهرهم وكيف يكون
الغلبة لغير اوليائه لكونهم من الله سبحانه بمكان او ان القضاء او التدبير له تعالى
مخصوص به لا يشاركه فيه غيره فيفعل ما يشاء ويجري الامور حسبما جرى به القلم في سابق القضاء
وعلى هذا لا كناية في الكلام وجاء مؤكدا لان الكلام الذي وقع هو في مقابلته كذلك واستظهر
في البحر من هذا الامر كون الاستفهام فيما تقدم باقيا على حقيقته اذ لو كان معناه نفي ان يكون
لهم شيء من الامر لم يجابوا باثبات ان الامر كله لله اللهم الا ان يقدر مع جملة النفي جملة ثبوتية
ليكون المعنى ليس لنا من الامر شيء بل لغيرنا ممن حملنا على الخروج واكرهنا عليه فحينئذ يمكن
ان يكون ذلك جوابا لهذا المقدر وفيه انه لا حاجة الى هذا التقدير على ذلك التقدير ايضا
اما اذا كان مرادهم نفي نصر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم ومن معه فواضح لان في هذا القول
اثبات ذلك النصر على اتم وجه واما اذا كان مرادهم انه لم يبق لهم من الامر شيء حيث منعوا
تدبير انفسهم فلان في ذلك النفي اشارة الى انه لم تدبيرا وانهم لو تركوا وتدبيرهم ما غزت

قتانم

نسخ م

تناتهم وهذا الاثبات متكفل برد ذلك وابطاله على وجه الستر عليه كما لا يخفى فلا ارى التقدير
على ما فيه الا من ضيق العطن وقرأ ابو عمرو ويعقوب كله بالرفع على الابتداء والجار والمجرور بعده في موضع رفع
خبر له والجملة خبر ان وأما على قراءة النصب فكل توكيد لاسم ان وقد خبرها وزعم ابو البقاء انه يجوز ان
يكون كله بدلا من الامر وفيه بعد **يخفون في انفسهم** اي يضمرون فيها او يسرون فيما بينهم **ما لا يبدون
لك** اي ما لا يستطيعون اظهاره لك والجملة اما استئناف او حال من ضمير يقولون وقوله سبحانه
قل ان الامر كله لله اعتراض بين الحال وصاحبها اي يقولون ما يقولون مظهرين انهم مسترشدون طالبون
للنصر مبطنين الانكار والتكذيب وهذا ظاهر على الاحتمال الثاني في الآية الاولى والذاهب الى
حمل الاستفهام فيها على الانكار يتعين عنده الاستئناف او يجوز الخبرية ويجوزها ايضا على ما مر والجملة
الجوابية اعتراضية في كل حال سوى احتمال الاستئناف على الصحيح واما جعل هذه الجملة حالا من ضمير
قل والرابط لك فلا يخفى حاله **يقولون** اي في انفسهم او خفية لبعضهم اذ لو كان القول جهارا لم يكونوا
منافقين والجملة اما بدل من يخفون او استئناف وقع جوابا عن سؤال نشأ مما قبله كانه قيل ما الذي
اخفوه فقيل ذلك ورجحه بعض المحققين بانه اكثر فائدة وبان القول اذا حمل على ظاهره لم يتعارف
القولان لان قولهم هل لنا للمؤمنين ليس في حال قولهم لو كان لنا لاصحابهم بدلا كالحال وانت
تعلم ان هذا الاخير مبني على ان القول الاول كان للمؤمنين وقد علمت انه غير متعين وقيل انه لا يجتمع
قولان من متكلم واحد وكذا زمان احدهما المقارن ليس مبنيا على التحقيق كما لا يخفى ومن هنا
حمل بعض المحققين نفي المقارنة بترتب هذا على ما قبله وعدل عن هذا التعليل فافهم **لو كان لنا
من الامر شيء ما قتلنا ههنا** على معنى لو كان لنا شيء من ذلك كما وعد محمد وادعى ان الامر
كله لله ولاوليائه ما قتلنا فكان هذا في زعمهم ردا لما اجيبوا به اولا ويحتمل ان يكون المراد لو كان لنا
اختيار وتدبير لم نبرح كما كان رأي ابن ابي واتباعه ومعنى ما قتلنا ما غلبنا لان القائلين ليسوا
من قتل لاستحالته ويحتمل ان يكون الاسناد مجازيا باسناد ما للبعض للكل فالمعنى لو كان لنا شيء
من ذلك ما قتل من قتل منا في هذه المعركة ثم لا يخفى ان القول بالترتيب يستدعي سبق قول الآية
الجوابية وسماعهم لها حتى يتأتى القول بزعم ردها بهذه كشبهة المناسبة والظاهر من الآثار عدم
تعرضها اذ ذاك فقد اخرج ابن ابي حاتم عن الحسن انه سئل عن هذه الآية فقال لما قتل من قتل من
اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم اتوا عبد الله بن ابي فقالوا له ما ترى فقال انا والله ما نؤمر لو كان لنا من
الامر شيء ما قتلنا ههنا واخرج ابن اسحق وابن المنذر وابن جرير وخلق كثير عن الزبير قال لقد رأيتني
مع رسول الله صلى الله عليه وسلم حين اشتد الخوف علينا ارسل الله علينا النوم فما منا من رجل
الا ذقنه في صدره فوالله اني لاسمع قول معتب بن قشير ما اسمعه الا كالحلم لو كان لنا من الامر شيء
ما قتلنا ههنا فحفظتها منه وفي ذلك انزل الله تعالى ثم انزل الآيات وقد نبهنا الان هذا القول منهم كالاستدلال
على القول الاول وان كلا القولين وقع منهم ابتداء وفضحهم الله تعالى علينا وازاله وهذا ظاهر على تقدير
ان يكون الاستفهام انكاريا واما على تقدير ان يكون حقيقيا ففيه خفاء فتأمل **قل** يا محمد في جواب
ذلك **لو كنتم** ايها المنافقون **في بيوتكم** ومنازلكم بالمدينة ولم تخرجوا للقتال بجملتكم

لبرز أي لخرج لسبب من الأسباب الذين كتب في اللوح المحفوظ أو قدر في سابق علم الله تعالى
عليهم القتل في تلك المعركة إلى مضاجعهم أي مصارعهم التي علم الله تعالى وقدر
قتلهم فيها وقتلوا هناك البتة فإن قضاء الله تعالى لا يرد وحكمه لا يعقب وفيه من المبالغة في رد مقالتهم
الباطلة ما لا يخفى وزعم بعضهم أن الظاهر أن يراد بمن كتب عليهم القتل الكفار القاتلون أي
لخرج الذين يقتلون من بين قومهم إلى مضاجع المقتولين ولم ينج أحدهم مع تحصنهم بالمدينة وتحفظهم
في بيوتهم ولا يخفى بعده لما فيه من التكليف ولأن الظاهر من عليهم أنهم مقتولون لا قاتلون وقيل
المعنى لو لزمتم منازلكم أيها المنافقون والمرتابون وتخلفتم عن القتال لخرج إلى البراز المؤمنون الذين
فرض عليهم القتال صابرين محتسبين فيقتلون ويقتلون ويؤول إلى قولنا لو تخلفتم عن القتال
لا يتخلف المؤمنون والمضاجع جمع مضجع فإن كان بمعنى المرقد فهو استعارة للمصرع وإن كان بمعنى محل
امتداد البدن مطلقاً الحي والميت فهو حقيقة وقرئ كتب بالبناء للفاعل ونصب القتل وكتب عليهم
القتال ولبرز بالتشديد على البناء للمفعول وليبتلي الله ما في صدوركم أي ليختبر الله ما في
صدوركم بأعمالكم فإنه قد علمه غيباً ويريد أن يعلمه شهادة لتقع المجازاة عليه قاله الزجاج أو ليعاملكم
معاملة المبتلي الممتحن فالمجاز واحد وهو خطاب للمؤمنين واللام للتعليل ومدخولها علة لفعل مقدر
قبل معطوف على علل أخرى مطوية للإيذان بكثرتها كأنه قيل فعل ما فعل لمصالح جمة وليبتلي إلخ أو لفعل مقدر
بعد أي وللابتلاء المذكور فعل ما فعل لا لعدم العناية بأمر أوليائه وأنصار نبيه صلى الله عليه وسلم
مثلاً والعطف على هذا عند بعض المحققين على قوله تعالى أنزل عليكم والفصل بينهما مغتفر لأن الفاصل من
متعلقات المعطوف عليه لفظاً أو معنى وقيل إنه لا حذف في الكلام وإنما هو معطوف على قوله لكيلا
تحزنوا أي أثابكم بالغم لأجل عدم الحزن وللابتلاء واستبعد بأن توسط تلك الأمور يحتاج إلى نكتة
حينئذ وهي غير ظاهرة وأبعد منه بل لا يكاد يقبل العطف على قوله تعالى ليبتليكم أي صرفكم عنهم
ليبتليكم وليبتلي ما في صدوركم وجعله بعضهم معطوفاً على علة محذوفة وكلا العلتين لبرز
الذين كأنه قيل لبرز الذين كتب عليهم القتل إلى مضاجعهم لنفاذ القضاء أو لمصالح جمة وللابتلاء
واعترض بأن الذوق السليم يأباه فإن مقتضى المقام بيان حكمة ما وقع يومئذ من
الشدة والهول لا بيان حكمة البروز المفروض وإنما جعل الخطاب للمؤمنين لأنهم المعتد بهم ولأن
إظهار حالهم مظهر لعزمهم وقيل إنه لهم وللمنافقين أي ليبتلي ما في سرائركم من الإخلاص والنفاق
خاصة لأن سوق الآية لهم وظاهر قوله تعالى وليمحص ما في قلوبكم أي ليخلص ما فيها من
الاعتقاد من الوسواس أي ليكشف ما في قلوبكم من مخفيات الأمور والنفاق ويميزها إلا أن
حمل التمحيص على هذا المعنى يجعل هذه الجملة كالتأكيد لما قبلها وإنما عبر بالقلوب هنا كما قيل
لأن التمحيص متعلق بالاعتقاد على ما أشرنا إليه وقد شاع القلب مع ذلك فيقال اعتقد
بقلبه ولا تكاد تسمعهم يقولون اعتقد بصدره أو آمن بصدره وفي القرآن أولئك كتب في
قلوبهم الإيمان وليس فيه كتب في صدورهم الإيمان نعم يذكر الصدر مع الإسلام كما في قوله
تعالى أفمن شرح الله صدره للإسلام ومن هنا قال بعض السادات القلب مقر الإيمان و

الداعية الى البروز م
ويراد المنافقين م
استوا م

الصدر محل الإسلام والفؤاد مشرق الشهود واللب مقام التوحيد الحقيقي ولعل الآية على
هذا نزول إلى قولنا ليبتلي إسلامكم وليمحص إيمانكم وربما يقال عبر بذلك مع التعبير فيما قبل
بالصدر للتفنن بناء على أن المراد بالجميع واحد والله عليم بذات الصدور أي بما في
القلوب التي في الصدور من الضمائر الخفية ووصفت بذلك لأنها لتمكنها من الصدور جعلت
كأنها مالكة لها فذات بمعنى صاحبة لا بمعنى ذات الشيء ونفسه وفي الآية وعد ووعيد أو أحدهما
فقط على الخلاف في الخطاب وفيها تنبيه على أن الله تعالى غني عن الابتلاء وإنما يبرز صورة الابتلاء
لحكم يعلمها كتمرين المؤمنين وإظهار حال المنافقين واختار العصام أن الابتلاء الذي عبر عنه
متعلق بما فيها والتمحيص على المعنى الأول تصفية وتطهير وليس ذلك مما أشعرت هذه الجملة بأنه سبحانه
غني عنه وإنما فعل لحكمة نعم إذا أريد به الكشف والتمييز يصح أن يقال إن هذه الجملة مشعرة بأنه
تعالى غني أيضاً ومن هنا جوز بعض المحققين كونها حالاً من متعلق الفعلين أي فعل ما فعل للابتلاء
والكشف والحال أنه تعالى غني عنهما محيط بخفيات الأمور إلا أنه لا يظهر حينئذ سر التعبير عن الأسرار والخفايا
بذات الصدور دون ذات القلوب مع أن التعبير الثاني أولى بها لأن القلوب محلها بلا واسطة ومحلية الصدور
لها بحسب الظاهر بواسطة القلوب اللهم إلا أن يقال أن ذات الصدور بمعنى الأشياء التي لا تكاد تفارق
الصدور لكونها حالة فيها بل تلازمها وتصاحبها أشمل من ذات القلوب لصدق الأول على الأسرار التي في القلوب
وعلى القلوب أنفسها لأن كلاً من هذين الأمرين ملازم للصدور باعتبار كونه حالاً فيها دون الثاني لأنها
لا تصدق إلا على الأسرار لأنها الحالة فيها دون الصدور فحينئذ يمكن أن يراد من ذات الصدور هذا المعنى
الشامل ويكون التعبير بها لذلك إن الذين تولوا أي أدبروا عن المشركين بأحد منكم أيها المسلمون
أو إن الذين هربوا منكم إلى المدينة يوم التقى الجمعان جمع رسول الله صلى الله عليه وسلم وجمع
أبي سفيان إنما استزلهم الشيطان أي طلب منهم الزلل ودعاهم إليه ببعض ما كسبوا
من ذنوبهم يعني أن الذين تولوا كان السبب في توليهم أنهم كانوا أطاعوا الشيطان فاقترفوا ذنوباً
فمنعوا من التأييد وتقوية القلوب حتى تولوا وعلى هذا لا يكون الزلل هو التولي بل الذنوب المفضية
إليه وجوز أن يكون الزلل الذي أوقعهم الشيطان فيه ودعاهم إليه هو التولي نفسه وحينئذ يراد ببعض
ما كسبوا إما الذنوب السابقة ومعنى السببية انجرارها إليه لأن الذنب يجر الذنب كما أن الطاعة تجر
الطاعة وإما قبول ما زين لهم الشيطان من الهزيمة وهو المروي عن الحسن وإما مخالفة أمره صلى الله عليه وسلم
بالثبات في المركز فجرهم ذلك إلى الهزيمة وإما الذنوب السابقة لا بطريق الانجرار بل لكراهة الجهاد معها
فقد قال الزجاج إن الشيطان ذكرهم خطايا سلفت منهم فكرهوا لقاء الله تعالى معها فأخروا الجهاد وتولوا حتى يصلحوا
أمرهم ويجاهدوا على حال مرضية والتركيب على الوجهين من باب تحقيق الخبر كقوله
إن التي ضربت بيتاً مهاجرة ... بكوفة الجند غالت ودها غول
وليس من باب جعل الصفة علة الخبر كقوله تعالى إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات لهم جنات النعيم لأن
ببعض ما كسبوا يأباه ويحقق التحقيق وهو أيضاً من باب التمهيد للتعليق كقوله
صفراء لا تنزل الأحزان ساحتها ... لو مسها حجر مسته سراء

كان م

لان انما استزلهم ترجيحان وزيادة ما للتوكيد وطول الكلام وما لكنها من العلم واصل التركيب ان الذين تولوا منكم يوم التقى الجمعان انما تولوا لان الشيطان استزلهم ببعض ما كسبوا فهو كقولك ان الذي اكرمك انما اكرمك لانك تستحقه وذكر بعض للاشارة الى ان في كسبهم ما هو طاعة لا يوجب الاستزلال اولان هذه العقوبة ليست بكل ما كسبوا لان الكل يستدعي زيادة عليها لكنه تعالى من بالعفو عن كثير ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا ما ترك على ظهرها من دابة **ولقد عفا الله عنهم** لعاد سبحانه ذكر العفو تأكيدا لطمع المذنب فيه وتنفيرا لهم عن اليأس وتحسينا للظنون باتم وجه وقد يقال هذا تأسيس لا تأكيد فقد ذكر **والله غفور** للذنوب صغائرها وكبائرها **حليم** لا يعاجل بعقوبة المذنب وقد جاءت هذه الجملة كالتعليل للعفو عن هؤلاء المتولين وكانوا اكثر القوم فقد ذكر ابو القسم البلخي انه لم يبق مع النبي صلى الله عليه وسلم يوم احد الا ثلاثة عشر نفسا خمسة من المهاجرين ابو بكر وعلي وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص والباقون من الانصار رضي الله عنهم اجمعين وكان من المنهزمين عثمان ورافع بن المعلى وخارجة بن زيد وابو حذيفة بن عتبة والوليد بن عقبة وسعد وعقبة ابنا عثمان من الانصار من بني زريق وروي عن ابن عباس ان الآية نزلت في الثلاثة الاول وعن غيره غير ذلك ولم يوجد في الآثار تصريح باكثر من هؤلاء ولعل الاقتصار عليهم لانهم بلغوا في الفرار ولم يرجعوا الا بعد مضي وقت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى ان منهم من لم يرجع الا بعد ثلاث فزعموا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لقد ذهبتم بها عريضة واما سائر المنهزمين فقد اجتمعوا في ذلك اليوم على الجبل وعمر بن الخطاب رضي الله عنه كان من هذا الصنف كما في خبر ابن جرير خلافا للشيعة ونحن نسلم للتعيير بعد عفو الله تعالى عن الجميع ونحن لا ندعي العصمة في الصحابة رضي الله عنهم ولا نشترطها في الخلافة **يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا** وهم المنافقون كعبد الله بن ابي واصحابه قاله السدي ومجاهد وانما ذكر في صدر الجملة كفرهم تصريحا بمباينة حالهم لحال المؤمنين وتنفيرا عن مماثلتهم وفيه دليل على ان الايمان ليس عبارة عن مجرد الاقرار باللسان كما يقوله الكرامية والا لما سمي المنافق كافرا وقيل المراد بالذين كفروا سائر الكفار على العموم اي لا تكونوا كالكفرة في نفس الامر **وقالوا لاخوانهم** في المذهب او النسب واللام تعليلية اي قالوا لاجلهم وجعلها ابن الحاجب بمعنى عن ولا يجوز ان يكون المراد مخاطبة الاخوان كما هو المتبادر لدلالة ما بعده على انهم كانوا غائبين حين هذا القول وقول بعضهم يصح ان يكون جعل القول لاخوانهم باعتبار البعض الحاضرين والضرب الآتي للبعض الآخر تكلف لا حاجة اليه سوى كثرة الفضول **اذا ضربوا في الارض** اي سافروا فيها للتجارة او طلب معاش فماتوا قاله السدي واصل الضرب ايقاع شيء على شيء واستعمل في السير لما فيه من ضرب الارض بالرجل ثم صار حقيقة فيه وقيل اصل الضرب في الارض الابعاد في السير وهو ممنوع وخص الارض بالذكر لان اكثر اسفارهم كان في البر وقيل اكتفى بذكر الارض مرادا بها البر عن ذكر البحر وقيل المراد منها الارض ما يشمل البر والبحر وليس بالبعيد وجيء باذا وحق الكلام اذ كما قالوا لقالوا الدالة على الزمان الماضي لان الزمان الدال عليه اذا مراعاة لحكاية الحال

الماضية

الماضية ومعنى ذلك ان تقدر نفسك كانك موجود في ذلك الزمان الماضي او تقدر ذلك الزمان كانه موجود الآن وهذا كقولك قالوا ذلك حين يضربون والمعنى حين ضربوا الا انك جئت بلفظ المضارع استحضارا لصورة ضربهم في الارض ولابي حيان بحث فيه الاول ان حكاية الحال انما تكون حيث يؤتى بصيغة الحال وهذه صيغة استقبال لان معنى اذا ضربوا حين يضربون فيما يستقبل الثاني ان قولهم لو كانوا عندنا انما هو بعد موتهم فكيف يتقيد بالضرب في الارض واجيب عن الاول بان اذا ضربوا في معنى الاستمرار كما في واذا لقوا الذين آمنوا فيفيد الاستحضار نظرا للحال وعن الثاني بان قالوا لاخوانهم في موقع جزاء الشرط من جهة المعنى فيكون المعنى لا تكونوا كالذين كفروا واذا ضرب اخوانهم فماتوا او كانوا غزى فقتلوا قالوا لو كانوا عندنا ما ماتوا وما قتلوا فالضرب والقتل كلاهما في معنى الاستقبال فتقييد القول بالضرب انما هو باعتبار الجزء الاخير وهو الموت والقتل فانه وان لم يذكر لفظا لا بد له لازما في القول عليه فهو اذ بمعنى والمعتبر المقارنة عرفا كما في قوله تعالى فاذا افضتم من عرفات فاذكروا الله عند المشعر الحرام وكقولك اذا طلع هلال المحرم اتيتك في منتصفه وقال الزجاج اذا هنا تنوب عما مضى من الزمان وما يستقبل يعني انها لمجرد الوقت او لقصد الاستمرار والذي يقتضيه النظر الصائب ان لا يجعل اذا ضربوا ظرفا لقالوا بل ظرفا لما يحصل للاخوان حين يقال لاجلهم وفي ضمن ذلك كانه قيل قالوا لاجل الاحوال العارضة للاخوان اذا ضربوا بمعنى حين كانوا يضربون فالاحوال العلامة الثاني وانت تعلم ان تجريدها عن معنى الاستقبال وجعلها بمعنى الوقت مطلقا كاف في توجيه الآية مزيل لاشكالها وقصد الاستمرار منها لا يدفع الاعتراض عن ذلك التوجيه لانها لو كانت للاستمرار تشمل الماضي فلا تكون لحكاية الحال وكذا لو كان قالوا جوابا اذ يصير مستقبلا فلا تأتي فيه الحكاية المذكورة ايضا ويرد على ما اقتضاه النظر الصائب ان دون اثبات صحة مثله في كلامهم خرط القتاد واعتذر بعضهم بانه كان ينبغي ما قاله ابو حيان من انه يمكن اقرار الفاظ الاستقبال بان يقدر العامل فيها مضارعا مستقبلا على ان ضرب لو كانوا عاملا في اذا على اخوانهم لقطعا لا معنى على هذا عندي درهم والعبد وقالوا تحاوره هلاك اخوانهم اذا ضربوا او كانوا غزى لو كانوا اي اخواننا الآخرون الذين تقدم موتهم وقتلهم عندنا ما ماتوا وما قتلوا فتكون هذه المقالة تثبيطا لاخوانهم الباقين عن السفر والغزو لئلا يصيبهم ما اصاب الاولين وانما لم يجعلوا اذا هنا على الحال كما قيل بجعلها عليه بعد القسم في والليل اذا يغشى لفقد لم يدعي حكاية الحال من الكدر لان ذلك غير مسلم عند المحققين هناك فقد صرحوا بانها على الاستقبال من غير محذور وجوز في الآية كون قالوا بمعنى يقولون وقد جاء في كلامهم استعمال الماضي بمعنى المستقبل ومنه قوله

واني لآتيكم تشكر ما مضى ... من الامر واستيجاب ما كان في غد

وكذا جوز بقاء كل على معناه وحمل اذا على الماضي فانها تجيء له كما جاءت اذ للمستقبل في قول البعض وذلك كقوله تعالى واذا رأوا تجارة او لهوا انفضوا اليها وقوله

وندمان يزيد الكاس طيبا ... سقيت اذا تغورت النجوم

وحينئذ لا منافاة بين زماني الشرط والقيد فتبين ذلك كله والجملة المنفية لو جئت به والمماثلة التي نهوا عنها هي الجملة المعطوفة على صلة مجموعة الصلة والمعنى لا تشبهوا بالكفار في قولهم لاخوانهم اذا سافروا **او كانوا غزى** جمع غاز كعاف وعفى وهو من نوادر الجمع واستشهد عليه بعضهم بقول رؤبة

ومنتزع الآفاق خاشعة الصوى ۞ لها قلب عفى حياض أجون

ويجمع على غزاة كقاض وقضاة وعلى غزى مثل حاج وحجيج وقاطن وقطين وعلى غزاء مثل فاسق وفساق وأنشد والقول أنه غزاء ۞ فيوما بغزاء ويوما بسرية ۞ ويوما بخشخاش من الرجل هيضل وعلى غازون مثل ضارب وضاربون وهو منصوب بفتحة مقدرة على الألف المنقلبة من الواو المحذوفة لالتقاء الساكنين إذ أصله غزوا تحركت الواو وانفتح ما قبلها فقلبت ألفا ثم حذفت وقرئ بتخفيف الزاي قال أبو البقاء وفيه وجهان الأول أن أصله غزاة فحذفت الهاء تخفيفا لأن التاء دليل الجمع وقد حصل من نفس الصيغة والثاني أنه أريد قراءة الجمهور فحذفت إحدى الزايين كراهة التضعيف وذكر هذا الشيء مع دخوله فيما قبله لأنه المقصود في المقام وما قبله توطئة له على ذلك وقيل يوجد بدون الضرب في الأرض بناء على أن المراد السفر البعيد فبين الضرب على هذا وكونهم غزاة عموم وخصوص وإنما لم يقل وغزوا للإيذان باستمرار اتصافهم بعنوان كونهم غزاة أو لانقضاء ذلك أي كانوا غزاة فيما مضى لو كانوا مقيمين عندنا بأن لم يسافروا ولم يغزوا ما ماتوا وما قتلوا بل كانوا يبقون زيادة على ما بقوا والجملة الامتناعية في محل النصب مقول لقالوا ودليل على أن في الكلام مضافا محذوفا أي إذا ضربوا في الأرض فماتوا أو كانوا غزا فقتلوا وتقدير فماتوا أو قتلوا في كل من الشقين خلاف الظاهر ليجعل الله ذلك حسرة في قلوبهم متعلق بقالوا داخل في حيز الصلة ومن جملة المشبه به والإشارة إلى القول لكن باعتبار ما فيه من الاعتقاد واللام لام العاقبة والمعنى لا تكونوا مثلهم في القول الباطل والمعتقد الفاسد المؤدي إلى الحسرة والندامة والدمار في العاقبة وإلى ذلك يشير كلام الزجاج وأبي علي وقيل متعلق بلا تكونوا على أنه علة للنهي وهو خارج عن جملة المشبه به لكن القول والمعتقد والمعنى أي لا تكونوا مثلهم في النطق بذلك القول واعتقاده ليجعل انتفاء كونهم مثلهم في ذلك القول والاعتقاد حسرة في قلوبهم خاصة واعترضه أبو حيان بأنه قول لا تحقيق فيه لأن جعل الحسرة لا يكون سببا للنهي إنما يكون سببا لحصول امتثال النهي وهو انتفاء المماثلة فحصول ذلك الانتفاء والمخالفة فيما يقولون ويعتقدون يحصل عنه ما يغيظهم ويغمهم إذ لم يوافقوهم فيما قالوه واعتقدوه فيتركوا الضرب في الأرض والغزو وكان القائل التبس عليه استدعاء انتفاء المماثلة بحصول الانتفاء وفهم هذا فيه خفاء ودقة وتعقبه السفاقسي بأنه يلزم على هذا الاعتراض أن لا يجوز نحو لا تعص لتدخل الجنة لأن النهي ليس سببا لدخول الجنة وكذا لا يجوز أطع الله لتدخل الجنة لأن الأمر ليس سببا لدخولها ثم قال والحق أن اللام تتعلق بالفعل المنهي عنه والمأمور به على أن المعنى أن الكف عن الفعل أو الفعل المأمور به سبب لدخول الجنة ونحوه وهذا لا إشكال فيه وقيل متعلقة بلا تكونوا والإشارة إلى ما دل عليه النهي والكل خارج عن المشبه به والمعنى لا تكونوا مثلهم ليجعل الله انتفاء كونكم مثلهم حسرة في قلوبهم وعلى هذا يكون وقالوا ابتداء كلام معطوفا على مقدرات شتى كما يقتضيه أقوال المنافقين وأحوالهم وأفعالهم ووجه اتصاله بما قبله أنه لما وقع النهي على عدم الكون مثلهم عم جميع ما يتصل بهم من الرذائل وخص المذكور لكونه أشنع وأبين لما تم أي أنهم

أعداء الدين لم يقصروا في المضارة والمضادة بل فعلوا كيت وكيت وقالوا كذا وكذا ومن هذا يعلم ما تلك الحسرة وعلى كل من الأوجه الثلاث يكون الضمير المجرور في قلوبهم عائدا إلى الكافرين وذكر القلوب مع أن الحسرة لا تكون إلا فيها لإرادة التمكن والإيذان بعدم الزوال وجوز ابن عيسى رجوع الضمير إلى المؤمنين واللام متعلقة بقالوا أيضا حينئذ لا غير ووجه الآية بما يقضي منه العجب والله يحيي ويميت رد لقولهم الباطل إثر بيان غائلته أي والله هو المؤثر الحقيقي في الحياة والممات وحده لا الإقامة والسفر فإنه تعالى قد يحيي المسافر والغازي مع اقتحامهما موارد الموت والحتوف ويميت المقيم والقاعد وإن كان تحت ظلال النعيم وليس المراد أنه تعالى يوجد الحياة والممات وإن كان هو الظاهر لأن الكلام ليس فيه وما يحصل به الرد وإنما الكلام في إحداث ما يؤثرهما وقيل المراد أنه تعالى يحيي ويميت في السفر والحضر عند حضور الأجل لا مؤخر لما قدم ولا مقدم لما أخر ولا راد لما قضى ولا محيص عما قدر وفيه منع المؤمنين عن التخلف في الجهاد خشية القتل والواو للحال وظاهره أنه لا يصح عطف الإخبار على الإنشاء والله بما تعملون بصير ترغيب في الطاعة وترهيب عن المعصية وتهديد للمؤمنين على أن يماثلوا الكفار ولأن رؤيته تعالى كما يستعمل في القرآن للمجازاة على المرئي كالعلم والمؤمنون وإن لم يماثلوهم فيما ذكر لكن ندمهم على الخروج من المدينة يقتضيه وقرأ ابن كثير وأهل الكوفة غير عاصم يعملون بالياء وضمير الجمع حينئذ للكفار والوعيد عام متناول للقول المذكور ولمنشئه الذي هو الاعتقاد الفاسد ولما ترتب على ذلك من الأعمال ولذلك تعرض لعنوان البصر لا لعنوان السمع وإظهار الاسم الجليل لما مر غير مرة وكذا تقديم الظرف هذا ومن باب الإشارة وكأين من نبي رفيع القدر جليل الشأن وهو في الأنفس الروح القدسية قاتل معه عدو الله لعين النفس الأمارة ربيون متخلقون بأخلاق الرب وهم القوى الروحانية فما وهنوا لما أصابهم في سبيل الله وطريق الوصول إليه من تعب المجاهدات وما ضعفوا في طلب الحق وما استكانوا وما خضعوا للسوى والله يحب الصابرين على مقاسات الشدائد في جهاد النفس وما كان قولهم إلا أن قالوا ربنا اغفر لنا ذنوبنا استر لنا وجودنا بإفاضة أنوار الوجود الحقيقي علينا وإسرافنا في أمرنا أي تجاوزنا حدودنا وظاهر شريعتنا عند صدمات التجليات وثبت أقدامنا في مواطن حروب أنفسنا وانصرنا بتأييدك وإمدادك على القوم الكافرين الساترين لربوبيتك بأنانيتهم فآتاهم الله تعالى بسبب دعائهم بألسنة الاستعدادات وانقطاعهم إليه تعالى ثواب الدنيا وهو مرتبة توحيد الأفعال وتوحيد الصفات وحسن ثواب الآخرة وهو مقام توحيد الذات والله يحب المحسنين في الطلب الذين لا يلتفتون إلى الأغيار يا أيها الذين آمنوا الإيمان الحقيقي إن تطيعوا الذين كفروا وهم القوى النفسانية الكافرة وصفاتها يردوكم على أعقابكم إلى أسفل سافلين وهو حضيض البهيمية فتنقلبوا خاسرين أنفسكم بل الله مولاكم ناصركم وهو خير الناصرين لمن توكل عليه وقطع نظره عن سواه سنلقي في قلوب الذين كفروا الرعب أي الخوف بما أشركوا أي بسبب شركهم بالله ما لم ينزل به أي بوجوده سلطانا أي حجة إذ لا حجة على وجوده حتى تنزل لها لتحقق عدم سبب ذاته وجعل نتيجة إلقاء الرعب في قلوبهم مسببا عن شركهم لأن الشجاعة وسائر الفضائل اعتدالات في قوى النفس عند تنورها بنور القلب المنور بنور التوحيد فلا تكون تامة

حقيقية الا الموحد الموقن واما المشرك فمحجوب من منبع القوة بما اشرك ما لا وجود ولا ذات في الحقيقة
له فهو ضعيف هالك بالحقيقة ومأواهم النار وهي نار الحرمان وبئس مثوى الظالمين الذين وضعوا الشرك
في غير موضعه وعبدوا اسماء سموها ما انزل الله بها من كتاب ولقد صدقكم الله وعده المشروط
بالصبر والتقوى اذ تحسونهم اي تفنون جنود الصفات البشرية قتلا ذريعا باذنه وامره لا على وفق الطبع
حتى اذا فشلتم جبنتم عند تجلي الجلال وتنازعتم في الامر وهو الفتح في امر الطلب وعصيتم المرشد المربي
من بعد ما اراكم ما تحبون من الفوز بانوار الحضرة منكم من يريد الدنيا الفتوحات ومنصف ارائه ومنكم
من يريد الآخرة لطول باعه وقوة عقله ثم صرفكم عنهم اي عن اعداء نفوسكم وجنودها ليبتليكم اي يمتحنكم
بالستر بعد التجلي بانوار المشاهدات والصحو بعد السكر بانقطاع الواردات والفطام بعد ارتضاع البان
الملاطفات كما يقتضي ذلك الجلال ولقد عفا عنكم بعد ذلك اذا انقطعتم اليه كما هو مقتضى الجمال والله
ذو فضل عظيم على المؤمنين في طريق التقرب والابعاد وما الطف قول من قال

فقسا ليزدجروا ومن يك حازما ۞ فليقس احيانا على من يرحم

اذ تصعدون في جبل التوجه الى الحق ولا تلوون تلتفتون على احد من الامرين الدنيا والآخرة والرسول
اي رسول الواردات يدعوكم الى عباد الله الى عباد الله فاثابكم غما بغم فجازاكم بدل غم الدنيا والآخرة
بغم طلب الحق لكيلا تحزنوا على ما فاتكم من زخارف الدنيا ولا ما اصابكم من صدمات تجلي القهر والله خبير
بما تعملون لله سبحانه اقرب اليكم منكم ثم انزل عليكم من بعد الغم امنة نعاسا اي واردا من الطاف الحق في صورة
النعاس وهو سكينة الرحمانية يغشى طائفة منكم وهم الصادقون في الطلب وطائفة قد اهمتهم انفسهم
وهم ارباب النفوس فانهم لا تهمهم سوى حظوظ نفوسهم واستيفاء لذاتها يظنون بالله غير الحق بمقتضى سوء
استعدادهم يقولون هل لنا من الامر من شيء اي ان الخلق حالوا بيننا وبين التدبير ولو لم يحولوا لفعلنا ما به
صلاحنا قل ان الامر كله لله فهو المتصرف وحده حسبما يقتضيه الاستعداد فلا تدبير مع تدبيره ولا وجود الا له
سواه يخفون في انفسهم الخبيثة ما لا يبدون لك بزعمهم لك ايها المرشد الكامل يقولون لو كان لنا من الامر
شيء ما قتلنا بسيف الشهوات ههنا اي في هذه النشأة قل لو كنتم في بيوتكم وهي منازل العدم الاصلي قبل
ظهور هذه النشأة لبرز على حسب العلم الذين كتب عليهم القتل في لوح الازل الى مضاجعهم وهي مبادي
الشهوات فقد قال سبحانه ما اصاب من مصيبة في الارض ولا في انفسكم الا في كتاب من قبل ان نبرأها
اي نظهرها بعين التعين وانما فعل سبحانه ما فعل بكم من شيء وليبتلي الله تعالى ما في صدوركم اي ليمتحن ما في
استعدادكم من الصدق والاخلاص والتوكل ونحو ذلك من الاخلاق ويخرجها من القوة الى الفعل
وليمحص ما في قلوبكم اي يخلص ما برز من مكمن الصدر الى مخزن القلب من غش الوساوس وخواطر
النفس فان البلاء سوط يسوق الله تعالى به عباده اليه ولهذا ورد اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء
ثم الامثل فالامثل ولله تعالى در من قال

لله در النائبات فانها ۞ صدأ اللئام وصيقل الاحرار
ما كنت الا زبرة فطبعتني ۞ سيفا واطلع صرفهن غراري

وذلك لانهم خفية ينقطعون الى الحق ولا يظهر على كل منهم الا ما في مكمن استعداده كما قيل عند الامتحان

بلى

يكرم الرجل او يهان والخطاب في كلا الوصفين للمؤمنين وقيل ان الخطاب الاول للمنافقين والثاني
للمؤمنين وانه سبحانه انما خص الصدور بالاول لان الصدر معدن الغل والوسوسة فهو اوفق بحال
المنافقين وخص القلوب بالآخر لان القلب مقر الايمان والاطمئنان وهو اوفق بحال المؤمنين
وان نسب الاسلام باللسان الى الايمان انما يكون كنسبة الصدر الى القلب قيل ولهذا قال سبحانه والله عليم
بذات الصدور تنبيها على ان المراد به التهذيب والتحذير عن الاتصاف بالاوصاف التي تتعلق بالصفات التي تكون
الصدور محالها ان الذين تولوا يوم التقى الجمعان جمع الروح وقواها وجمع النفس وقواها انما استزلهم
الشيطان ببعض ما كسبوا من الذنوب لانها تورث الظلمة والشيطان لا مجال له على ابن آدم بالتزيين والوسوسة
الا اذا وجد ظلمة في القلب وذلك ان تبقى الجمعين على ظاهرهما ربما في الشأن مجال ولقد عفا عنهم حيث
استنارت قلوبهم بنور الندم والتوبة ان الله غفور حليم ويقتضي ذلك ظهورها في الحالات والمرتبات بالتوبة
ليكون ذلك مرآة لظهور صفات الله تعالى ومن هنا جاء لو لم تذنبوا لاتى الله بقوم يذنبون فيستغفرون
فيغفر لهم ويحكى ان ابراهيم بن ادهم رضي الله عنه اكثر ليلة في الطواف من قوله اللهم اعصمني من الذنوب فسمع هاتفا
من قبل يقول يا ابراهيم انت تسأل العصمة وكل عباده يسألونه العصمة فاذا عصمكم على من يتفضل وعلى
من يكرم يا ايها الذين آمنوا لا تكونوا كالذين كفروا برؤية الاغيار واعتقاد تأثير السوى وقالوا لاجل
اخوانهم اذا ضربوا في الارض اذا سافروا فيها لقوتهم وتدبر معاشهم وسافروا في ارض نفوسهم وسلكوا سبيل الرياضة
او كانوا غزى اي مجاهدين مع اعدائهم وهي نفوسهم التي بين جنبيهم وقواها وجنودها من الهوى والشيطان
لو كانوا مقيمين عندنا ما ماتوا بمقاسات الرياضة وما قتلوا بسيف المجاهدة ولا استراحوا من هذا
التعب ليجعل الله ذلك اي عدم الكون مثلهم حسرة يوم القيامة في قلوبهم حين يرون ما اعد الله تعالى لكم
والله يحيي من يشاء بالحيوة الابدية ويميت من يشاء بموت الجهل والبعد عن الحضرة والله بما تعملون بصير
تحذير عن البلاء قول الكفار واعتقادهم ولئن قتلتم ايها المؤمنون في الجهاد او متم حتف
الانف وانتم متلبسون به فعلا او نية لمغفرة من الله ورحمة خير مما يجمعون
اي الكفار من منافع الدنيا ولذاتها مدة اعمارهم وهذا ترغيب للمؤمنين في الجهاد وانه مما يجب ان
يتنافس فيه المتنافسون وتعزية لهم وتسلية مما اصابهم في سبيل الله اثر ابطال ما عسى ان
يثبطهم عن اعلاء كلمة الله تعالى واللام الاولى هي الموطئة للقسم والثانية واقعة في جواب القسم
وجواب الشرط محذوف لدلالة الجواب القسم عليه ووفائه بمعناه ومغفرة مبتدأ ومن متعلقة بمحذوف
وقع صفة لها ووصفت بذلك اظهارا للاعتناء بها ورمزا الى تحققها وفوتها وذهب غير واحد
الى تقدير صفة اخرى اي لمغفرة لكم من الله وحذف صفة رحمة لدلالة المذكور عليها والتنوين فيها
للتقليل ولا ينافي ذلك ما يشير اليه الوصف وثبوت اصل الخيرية لما يجمعه الكفار كما يقتضيه افعل
التفضيل انما هو بناء على ان الذي يجمعونه في الدنيا قد يكون من الحلال الذي يعد خيرا في نفس الامر
واما ان ذلك وارد على حسب قولهم ومعتقدهم ان تلك الاموال خير وجوز في ما ان تكون موصولة
او نكرة موصوفة والعائد محذوف او مصدرية ويكون المفعول حينئذ محذوفا اي من جمعهم المال
وقرأ نافع واهل الكوفة غير عاصم متم بالكسر ووافقهم حفص في سائر المواضع الا ههنا وقرأ الباقون

مقيمين لنا صح

في سبيل الله اي صح

بضم الميم وهو على الاول من مات يمات مثل خفتم من خاف يخاف وعلى الثاني من مات يموت مثل
كنتم من كان يكون وقرأ حفص عن عاصم يجمعون بالياء على صيغة الغيبة وقرأ الباقون تجمعون بالتاء
على صيغة الخطاب والضمير للمؤمنين وقدم القتل على الموت لانه اكثر ثوابا واعظم عند الله تعالى فترتب
المغفرة والرحمة عليه اقرب وعكس في قوله سبحانه ولئن متم او قتلتم لالى الله تحشرون
لان الموت اكثر من القتل وهما مستويان في الحشر والمعنى انكم باي سبب اتفق هلاككم تحشرون الى الله
العزيز فيجزي كلا منكم كما يستحق فيجازي المحسن على احسانه والمسيء على اساءته وليس غيره يرجى منه
ثواب او يتوقع منه دفع عقاب فآثروا ما يقربكم اليه ويجر لكم رضاه من العمل بطاعته والجهاد في سبيله
ولا تركنوا الى الدنيا ومما ينسب للحسين رضي الله عنه

فان تكن الابدان للموت انشئت … فقتل امرئ بالسيف والله افضل

والكلام في اللامين كالكلام في اختها بلا مين وادخال لام القسم على المعمول المقدم مشعر بالتاكيد
والاختصاص بان الوهيته تعالى هي التي تقتضي ذلك وادعى بعضهم ان تقديم هذا المعمول لمجرد الاهتمام
ومزيد حسن وقوع ما بعده فاصلة وما اشرنا اليه اولى قالوا ولولا هذا التقديم لوجب توكيد الفعل
بالنون لان المضارع المثبت اذا كان مستقبلا وجب توكيده مع اللام خلافا للكوفيين حيث يجوزون
التعاقب بينهما وظاهر صنيع بعض المحققين يشعر بان في هذه الجملة معنى التعريض بما قبله اي ولئن متم او
قتلتم في سبيل الله ولعل الحمل على العموم اولى وذكر بعضهم ان في الآية تقسيم مقامات العبودية الى ثلاثة
اقسام فمن عبد الله خوفا من ناره آمنه مما يخاف واليه الاشارة بقوله لمغفرة من الله ومن عبد الله
تعالى شوقا الى جنته اناله ما يرجو واليه الاشارة بقوله سبحانه ورحمة لان الرحمة من اسماء الجنة ومن
عبد الله تعالى شوقا الى وجهه الكريم لا يريد غيره فهو العبد المخلص الذي يتجلى عليه الحق جل جلاله في دار
كرامته واليه الاشارة بقوله عز اسمه لالى الله تحشرون ولا يخفى انه من باب الاشارات لا من قبيل
التفسير فبما رحمة من الله لنت لهم خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والفاء لترتيب
مضمون الكلام على ما ينبئ عنه السياق من استحقاق الفارين الملامة والتعنيف منه صلى الله عليه وسلم بمقتضى
الجبلة البشرية حيث صدر ما صدر عنهم من الاهوال مترعة وشروا الهزيمة والحرب قائمة على ساق او ما
تعمة فقضاء مغفرة ورحمة والباء متعلقة بلنت والتقديم للقصر وما مزيدة للتاكيد وعليه اجلة
المفسرين وهو الماثور من قتادة وحكى الزجاج الاجماع عليه وفيه نظر فقد قال الاخفش وغيره يجوز ان
تكون نكرة بمعنى شيء ورحمة بدل منها ويجوز ان تكون صفة لها وقيل انها استفهامية للتعجب والتقدير
فباي رحمة لنت لهم والتنوين في رحمة على كل تقدير للتفخيم ومن متعلقة بمحذوف وقع صفة لها اي فبما
رحمة عظيمة كائنة من الله كنت لين الجانب لهم وتعنتهم ولعل المراد بهذه الرحمة ربطه سبحانه وتعالى
على جاشه صلى الله عليه وسلم وتخصيصه له بمكارم الاخلاق وجبله على الرفق ولين الجانب مسببا عن
ربط الجاش لان من ملك نفسه عند الغضب كان كامل الشجاعة قيل وافاد الكلام في هذا المقام فائدتين
احداهما ما يدل على شجاعته صلى الله عليه وسلم والثانية ما يدل على رفقه فهو من باب التكميل وقد اجتمع
فيه صلى الله عليه وسلم هاتان الصفتان يوم احد حيث ثبت حتى كر عليه اصحابه مع اغراء ما اعراه ثم ما

زجرهم

زجرهم وللمقيم على الفرار بل انتم في الغم ولو كنت فظا اي خشن الجانب شرس الاخلاق
جافيا في المعاشرة قولا وفعلا غليظ القلب اي قاسيه وقال الكلبي فظا في الاقوال غليظ القلب في
الافعال وذكر بعضهم ان الفظ سيء الخلق في الامور الظاهرة من الاقوال والافعال وغليظ القلب
السيء في الامور الباطنة والثاني سبب للاول وقدم المسبب لانه الاظهر الذي يطلع عليه ويمكن
ان يقال المراد لو كنت على خلاف تينك الصفتين المعبر عنهما بالرحمة وهو التهور المشار اليه بالفظاظة
وسوء الخلق المرموز اليه بغلظ القلب فان قساوة القلب وعدم تاثره يتبعها كل صفة ذميمة ولهذا
ورد ابعد القلوب عن الله تعالى القلوب القاسية وكانه لبعده صدر يمكن وعلى كل تقدير في الكلام
حذف اي ولو كنت فظا غليظ القلب فلم تلن لهم واغلظت عليهم لانفضوا من حولك
اي لتفرقوا عنك ونفروا منك فلم يسكنوا اليك وترددوا في مهاوي الردى ولم ينتظم امر ما بعثت به
من هدايتهم وارشادهم الى الصراط فاعف عنهم مترتب على ما قبله اي اذا كان الامر كذلك فاعف
عنهم فيما يتعلق بحقوقك واستغفر لهم الله فيما يتعلق بحقوقه سبحانه اتماما للشفقة واكمالا للتربية
وشاورهم في الامر اي في الحرب اخرجه ابن ابي حاتم من طريق عن … وهو المناسب للمقام
او فيه وفي امثاله مما تجري فيه المشاورة عادة واليه ذهب جماعة واختلف في مشاورته صلى الله عليه وسلم
لاصحابه رضي الله عنهم في امر الدين اذا لم يكن هناك وحي فمن ابى الاجتهاد له صلى الله عليه وسلم ذهب الى
عدم جوازها ومن لا يأباه وهو الاصح ذهب الى جوازها وفائدتها الاستظهار برايهم ويؤيد ذلك
ما اخرجه الامام احمد عن عبد الرحمن بن غنم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لابي بكر وعمر لو اجتمعتما
في مشورة ما خالفتكما او تطييب النفس واليه ذهب قتادة فقد اخرج ابن جرير عنه انه قال امر الله تعالى نبيه
صلى الله عليه وسلم ان يشاور اصحابه في الامور وهو ياتيه وحي السماء لانه اطيب لانفس القوم او ان
تكون سنة بعده للامة واليه ذهب الحسن فقد اخرج البيهقي عنه انه قال في الآية قد علم الله تعالى ما به
اليهم حاجة ولكن اراد ان يستن به من بعده ويؤيده ما اخرجه ابن عدي والبيهقي في الشعب بسند
حسن عن ابن عباس قال لما نزلت وشاورهم في الامر قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اما ان الله
تعالى ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامتي فمن استشار منهم لم يعدم رشدا ومن تركها
لم يعدم غيا وقيل فائدة ذلك ان يمتحنهم فيتميز الناصح من الغاش وليس بشيء وادعى الجصاص انكون
الامر بالمشاورة على جهة تطييب النفوس غير جائز لانه لو كان معلوما عندهم انهم لو استفرغوا مجهودهم
في استنباط الصواب عما سئلوا عنه ثم لم يكن معولا به لم يكن في ذلك تطييب نفوسهم بل فيه ايحاشهم بان
آراءهم غير مقبولة ولا معول عليها وجزم بانه لا يجوز ان يكون مشاورته صلى الله عليه وسلم اياهم فائدة هي الاظهار
بما عندهم وان يكون للنبي صلى الله عليه وسلم معهم ضرب من الاجتهاد فما وافق رأيه عمل به وما خالفه تركه
من غير لوم وفيه ارشاد للاجتهاد وجوازه بحضرته صلى الله عليه وسلم والاشعار بمنزلة الصحابة وانهم كلهم
اهل الاجتهاد وان باطنهم مرضي عند الله تعالى انتهى وفيه نظر لانه اختار على من راجع وحاصله ان قول الكبير
للصغير ماذا ترى في امر كذا وماذا عندك فيه تطييب للنفس وتنشيط لها لا يكاد يخفى الا ان الكلام
لا سيما اذا صادف رأيه رأي الكبير احيانا وان لم يكن العمل برأيه الموافق بل العمل بالرأي الموافق وما ادعاه

من أن الرأي اذا لم يكن معمولا به كان فيه ايحاش غير مسلم لا سيما فيما نحن فيه لعلم الصحابة رضي الله
عنهم بعلو شأن رسول الله صلى الله عليه وسلم وان عقولهم بالنسبة الى عقله الشريف كالسها
بالنسبة الى شمس الضحى على ان من قال ان فائدة المشاورة تطييب النفس اشار الى ان الوحي يأتيه
فهو غني عنها وحينئذ يكون قصد التطييب اتم واظهر لما في المشاورة اذ ذاك من ترديهم لما يمكن ان
يوافق الوحي ولا ايحاش بعدم العمل هنا ابدا لان مستنده اتباع الوحي ومعلوم لديهم انه اولى بالاتباع
لانه من قبل الله اللطيف الخبير كما لا يخفى ثم ما ذكر من ان في ذلك اشعارا بان الصحابة كلهم اهل اجتهاد
في حيز المنع لان السلطان مثلا اذا امر ان يشاور اهل بلده في امر لا يستدعي ان يشاور كل واحد
واحد منهم في ذلك بل لا يكاد ان يكون ذلك مرادا اصلا بل المراد ان يشاور اهل الآراء منهم والمتدين
فيهم وكون الصحابة كلهم كذلك اول المسألة ودون اثباته وقعة الجمل وحرب صفين ويؤيد كون المراد
من الصحابة الامور صلى الله عليه وسلم بمشاورتهم اهل الرأي والتدبير لا مطلقا ما اخرجه الحاكم وصححه
والبيهقي في سننه عن ابن عباس انه قال في وشاورهم في الامر ابو بكر وعمر ومن طريق الكلبي عن
ابي صالح عن ابن عباس الآية نزلت فيهما نعم لو كانت المشاورة لمجرد تطييب النفوس دون الاستظهار
كان للمشاورة اي لاحدهم وان لم يكن من ارباب الرأي وجه لكن الجصاص لم يبن كلامه على ذلك ثم ينبغي
ان يبين ما اخرجه الامام احمد من قوله صلى الله عليه وسلم للشيخين رضي الله عنهما لو اجتمعتما على مشورة ما
خالفتكما وما اخرجه ابن عدي والبيهقي من قوله عليه الصلاة والسلام عند نزول الآية اما ان الله تعالى
ورسوله لغنيان عنها ولكن جعلها الله رحمة لامتي تنافيا الآن بحمل خبر عدم مخالفتهما لو اجتمعا
على الاشارة الى رفعة قدرهما وعلو شأنهما ولذا اجتمعا الخطاب لا يكون اقوى منها الا عند الله تعالى وهو
الذي عليه المعول وبالخلل وكانت في قوله صلى الله عليه وسلم ما خالفتكما دون لعلكما مثلا نوع
اشعار بما قلنا فتدبر وقرأ ابن عباس كما اخرج البخاري في الادب وعزم عنه وشاورهم في بعض الامر
فاذا عزمت اي اذا عقدت قلبك على الفعل وامضائه بعد المشاورة كما يؤذن به الفاء فتوكل
على الله اي فاعتمد عليه وثق به وفوض امرك اليه فانه الاعلم بما هو الاصلح واصل التوكل اظهار
العجز والاعتماد على الغير والاكتفاء به في فعل ما يحتاج اليه وهو عندنا على الله سبحانه لا ينافي رعاية
الاسباب بل يكون براعاتها مع تفويض الامر اليه تعالى في فعلها وتوكل يرشد الى ذلك وعند
سادتنا الصوفية هو اهمال التدبير بالكلية وعن جابر بن زيد قرئ فاذا عزمت بصيغة المتكلم
والمعنى فاذا قطعت لك بشيء وعينته لك فتوكل علي ولا تشاور به احدا والالتفات لتربية المهابة
وتعليل التوكل والامر فان عنوان الالوهية الجامعة لجميع صفات الكمال مستدع للتوكل عليه
سبحانه والامر به ان الله يحب المتوكلين عليه الواثقين به المنقطعين اليه فينصرهم ويرشدهم
الى ما هو خير لهم كما تقتضيه المحبة والجملة تعليل للتوكل عليه سبحانه وقد رعي في الآية الترتيب و
ذلك لانه صلى الله عليه وسلم امر اولا بالعفو عنهم فيما يتعلق بخاصة نفسه فاذا انتهوا الى هذا المقام
امر ان يستغفر لهم ما بينهم وبين الله تعالى لتنزاح عنهم التبعات فلما صاروا الى هنا امر بان يشاورهم في
الامر اذ صاروا خالصين من التبعتين مصفين منهما ثم امر صلى الله عليه وسلم بعد ذلك بالتوكل على

الله تعالى والانقطاع اليه لانه سبحانه السند الاقوم والملجأ الاعظم الذي لا تؤثر الاسباب الا به و
تغني بحاجة الا عند بابه ان ينصركم الله فلا غالب لكم جملة مستأنفة سيقت بطريق
تلوين الخطاب تشريفا للمؤمنين لايجاب التوكل عليه والترغيب في طاعته التي يستحق بها النصرة و
التحذير عن معصيته التي يستحق بها الخذلان اي ان يرد نصركم كما اراده يوم بدر فلا احد يغلبكم على
طريق نفي الجنس المنتظم لجميع افراد الغالب ذاتا وصفة وهو ابلغ من لا يغلبكم احد لدلالته على نفي
الصفة فقط ثم المفهوم من ظاهر النظم الكريم كما قال شيخ الاسلام وان كان نفي مغلوبيتهم من غير
تعرض لنفي المساواة ايضا وهو الذي يقتضيه المقام لكن المفهوم منه قطعا هو نفي المساواة
واثبات الغالبية للمخاطبين فاذا قلت لا اكرم من فلان ولا افضل منه فالمفهوم منه حتما انه اكرم
من كل كريم وافضل من كل فاضل وهذا امر مطرد في جميع اللغات ولا اختصاص بالنفي الصريح بل
هو مطرد فيما ورد على طريق الاستفهام الانكاري كما في قوله تعالى ومن اظلم ممن افترى على الله كذبا
في مواقع كثيرة من التنزيل وقد اشرنا الى هذا البحث فيما تقدم وان يخذلكم اي وان يرد خذلانكم
ويمنعكم معونته كما فعل يوم احد وقرئ يخذلكم من اخذله اذا جعله مخذولا فمن ذا الذي
ينصركم استفهام انكاري مفيد لانتفاء الناصر على نحو انتفاء الغالب قيل وجاء جواب الشرط في
الاول صريح النفي ولم يجئ في الثاني كذلك تلطفا بالمؤمنين حيث صرح لهم بعدم الغلبة ولم
يصرح بانه لا ناصر لهم وان كان الكلام مفيدا له من بعده اي من بعد خذلانه او من بعد الله تعالى
على معنى اذا جاوزتموه فعلى الاول بعد ظرف زمان وهو الاصل فيها وعلى الثاني مستعار للمكان
وعلى الله لا على غيره كما يؤذن به تقديم المعمول فليتوكل المؤمنون المراد بهم اما
جنس المؤمنين والمخاطبون داخلون فيه دخولا اوليا واما المخاطبون خاصة بطريق
الالتفات وعلى التقديرين لا يخفى ما في ذلك من تشريف المخاطبين مع الايماء الى تعليل حكم
التوكل عليه تعالى والفاء كما قالوا لترتيب ما بعدها او الامر به على ما مر من غلبة المؤمنين ومغلوبيتهم
على تقدير نصر الله تعالى لهم وخذلانه اياهم فان العلم بذلك مما يستدعي قصر التوكل عليه سبحانه لا محالة
وما كان لنبي ان يغل اي ما صح ولا استقام لنبي من الانبياء ان يخون في المغنم لان الخيانة
تنافي النبوة واصل الغل الاخذ بخفية ولذا استعمل في السرقة ثم خص في اللغة بالسرقة من المغنم
قبل القسمة ويسمى غلولا ايضا قيل وسميت بذلك لان الايدي فيها مغلولة اي ممنوعة مجعول
فيها غل وهي الحديدة التي تجمع يد الاسير الى عنقه ويقال لها جامعة ايضا وقال الراغب وغيره اصل
الغلول من الغلل وهو دخول الماء في خلل الشجر وسميت الخيانة غلولا لانها تجري في الملك على خفاء
من غير الوجه الذي يحل ومن ذلك الغل للحقد والغليل لحرارة العطش والغلالة للشعار والمراد تنزيه
ساحة النبي صلى الله عليه وسلم عما ظن به وجه عاقل بالرماة يوم احد فقد حكى الواحدي عن الكلبي
ومقاتل ان الرماة حين تركوا المركز يومئذ طلبا للغنيمة قالوا نخشى ان يقول النبي صلى الله عليه
وسلم من اخذ شيئا فهو له وان لا يقسم الغنائم كما لم يقسم يوم بدر فقال النبي صلى الله عليه وسلم ظننتم انا
نغل ولا نقسم لكم وقد نزلت الآية او تبرئة له صلى الله عليه وسلم عما اتهمه به بعض المنافقين

يوم بدر فقد أخرج ابو داود والترمذي وابن جرير وحسّنه عن ابن عباس انه قال نزلت هذه الآية في قطيفة
حمراء فقدت يوم بدر فقال بعض الناس لعل رسول الله صلى الله عليه وسلم اخذها والرواية الاولى اوفق
بالمقام وارتباط الآية بما قبلها عليها اتم لان النهي اخذته الآية فيها اشعارا بان غنائم بدر لم تقسم وهو
مخالف لما سيأتي في الانفال وسيأتي ان شاء الله تعالى تحقيقه والرواية الثانية اولى بالقبول عند ارباب
هذا الشان ويحتمل ان يكون المراد المبالغة في النهي عن الغلول فقد أخرج ابن ابي شيبة في المصنف وابن
جرير مرسلا عن الضحاك قال بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم طلائع فغنم النبي غنيمة فقسم بين
الناس ولم يقسم للطلائع شيئا فلما قدمت الطلائع قالوا قسم النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقسم لنا فانزل
الله تعالى الآية فالمعنى ما كان لنبي ان يعطي قوما من العسكر ويمنع آخرين بل عليه ان يقسم بين الكل بالسوية
وعبّر سبحانه عن حرمان بعض الغزاة بالغلول تغليظا من هذا الفعل بالكلية او تغليظا انه صلى الله عليه وسلم
وحمل بعضهم الكلام على هذا الاحتمال على حد لئن اشركت ليحبطن عملك خوطب به صلى الله عليه وسلم و
اريد به غيره ممن يفعل مثل هذا بعد النهي عنه ولا يخفى بعده والصيغة على الاحتمال الاول اخبار لفظا ومعنى
لكنها لا تخلو عن رمز الى النهي أخبر بانتفاء ذلك في تلك الحضرة المقدسة وعلى الاحتمال الاخير خبر اجري مجرى
الطلب وقد وردت هذه الصيغة نهيا في مواضع من التنزيل كقوله تعالى ما كان لنبي ان يكون له اسرى
ما كان للنبي والذين معه ان يستغفروا للمشركين وما كان لكم ان تؤذوا رسول الله وكذا للامتناع الشرعي
كقوله تعالى ما كان لله ان يتخذ من ولد وما كان لكم ان تنبتوا شجرها وقرأ نافع وابن عامر وحمزة والكسائي
ويعقوب ان يُغَلّ صيغة البناء للمفعول وفي توجيهها ثلاثة اوجه احدها ان يكون ماضيه
اغللته اي نسبته الى الغلول كما تقول اكفرته اي نسبته الى الكفر قال الكميت

وطائفة قد اكفرتني بحبكم ... وطائفة قالوا مسيء ومذنب

والمعنى ما صح لنبي ان ينسبه احد الى الغلول وثانيها انه من اغللته اذا وجدته غالا كقولهم احمدته ان يكون م
وابخلته واجبنته بمعنى وجدته كذلك والمعنى ما صح لنبي ان يوجد غالا وثالثها انه من غل الا ان
المعنى ما كان لنبي ان يغلّ غيره اي يخونه ويسرق من غنيمته ويكون تخصيص النبي بذلك وانه كان لا يجوز
ان يغل غيره من امام او امير اما لعظم خيانته او لانه القائم بامر الغنائم فاذا امرت الخيانة عليه وهو صاحب
الامر فخيرها على غيره اولى كذا قيل وانت تعلم انه لا احتياج الى توجيه التخصيص بما ذكر بعد الالتفات الى
سبب النزول والنظر الى ما سيأتي بعد ومن الناس من زعم ان الآية نزلت في اداء الوحي قال كان
النبي صلى الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفيه عيب دينهم وسب آلهتهم فسألوه ان يطوي ذلك فانزل
الله تعالى الآية ولا يخفى انه بعيد جدا ولا ادري كيف سند هذه الرواية وما اظن الخبر الا موضوعا
ويزيده بعدا بل لا يكاد يجوزه قوله تعالى **وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ** فانه جملة شرطية
مستأنفة لا محل لها من الاعراب وما موصولة والعائد محذوف اي بالذي غله وجوز ان تكون
حالا ويكون التقدير في حال علم الغال بعقوبة الغلول وظاهر الآية يدل على ان الاتيان على
ظاهره فقد أخرج الشيخان والبيهقي في الشعب عن ابي هريرة قال قام فينا رسول الله صلى الله عليه وسلم
يوما فذكر الغلول فعظمه وعظم امره ثم قال لا الفين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته بعير له رغاء

فيقول

فيقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك لا الفين احدكم يجيء
يوم القيامة على رقبته فرس لها حمحمة فيقول يا رسول الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا
قد ابلغتك لا الفين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته رقاع تخفق فيقول يا رسول الله اغثني فاقول
لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك لا الفين احدكم يجيء يوم القيامة على رقبته صامت فيقول يا رسول
الله اغثني فاقول لا املك لك من الله شيئا قد ابلغتك والاخبار بهذا المعنى كثيرة ولعل السر في ذلك
ان يفتضح به على رؤس الاشهاد زيادة في عقوبته والى هذا ذهب الجبائي ولا مانع من ذلك عقلا
والاستبعاد بمجرده غير مفيد وقد وقع ما يشعر بالاستبعاد فقد أخرج ابن ابي حاتم عن ابي هريرة ان رجلا قال تدبيا م
له أرأيت قول الله ومن يغلل يأت بما غل يوم القيامة هذا يغل الف درهم والفي درهم يأتي بها أرأيت من يغل
مائة بعير او مائتي بعير كيف يصنع بها قال أرأيت من كان ضرسه مثل احد وفخذه مثل ورقان وساقه
مثل بيضاء ومجلسه ما بين الربذة الى المدينة الا يحمل مثل هذا وورد في بعض الاخبار ان الاتيان بالغلول
من النار فخيف ان يكون في الآية حذف اي يأت بما غل من النار فقد أخرج ابن مردويه والبيهقي عن بريدة
قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الحجر ليزن سبع خلفات فيلقى في جهنم فيهوي فيها سبعين خريفا
ويؤتى بالغلول فيلقى معه ثم يكلف صاحبه ان يأتي به وهو قول الله عز وجل ومن يغلل يأت بما غل
يوم القيامة وأخرج ابن ابي حاتم عن ابن عمر رضي الله عنهما قال لو كنت مستحلا من الغلول القليل لاستحللت
من الكثير ما من احد يغل الا كلف ان يأتي به من اسفل درك جهنم وقيل الاتيان به مجاز عن الاتيان
باثمه تعبيرا بما غل عما لزمه مجازا اي يأت بما احتمله من وباله واثمه واختاره البلخي وعندنا لا يجوز ان
يكون ما تضمنه الاخبار جاريا على وجه المثل كأن الله تعالى اذ فضح الغال وعاقبه العقوبة الشديدة جرى
مجرى ان يكون آتيا به وحاملا له وله صوت ولا يخفى ان جواب ابي هريرة للرجل يأبى هذا التأويل وقيل
ان المعاني تظهر في صور جسمانية يوم القيامة كما يؤذن بذلك خبر يجيء الموت في صورة كبش ويلقى
القرآن صاحبه في صورة الرجل الشاحب حين ينشق عنه القبر الى غير ذلك وقد ذكر غير واحد انه
لا يبعد ظهور الاعمال من الطاعات والمعاصي بصور تناسبها فحينئذ يمكن ان يقال ان معصية كل غال
تظهر يوم القيامة في صورة غلوله فيأتي بها هناك وعليه يكون الاخبار على ظاهرها من غير حاجة الى
ارتكاب التمثيل وجواب ابي هريرة لا يأباه والقاؤه في النار ايضا غير مشكل واهل الظاهر لعلهم يقولون
انه يلقى من غير تعذيب له ويعذب به لا محذور واما ثانيا فلان الله تعالى لا يجب عليه شيء وقد ورد في بعض
الاخبار انه تعالى يخلق خلقا حين يقول جهنم هل من مزيد فيضعهم فيها ومع هذا وتسليم صحته يحتاج لا بد من
القول باستثناء بعض الغلول من الالقاء اذ قد يكون الغلول مصحفا ولا اظن احدا يجترئ على القول بالقائه
ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ اي تعطى كل نفس مكلفة جزاء ما عملت من خير او شر تاما وافيا وفي
الكلام مضاف محذوف او انه اقيم المكسوب مقام جزائه وفي تعليق التوفية بكل مكسوب مع ان المقصود
بيان حال الغال عند اتيانه بما غل يوم القيامة من الدلالة على فخامة شأن اليوم والمبالغة في بيان
فظاعة حال الغال ما لا يخفى فانه اذا كان كل كاسب مجزيا بعمله لا ينقص منه شيء وان كان
جرمه في غاية القلة والحقارة فالغال مع عظم جرمه بذلك اولى وهذا سبب العدول عن

عما يقتضيه الظاهر من نحو ثم يوفى ما كسب لانه اللائق بما قبله وقيل يحتمل ان يكون المراد ثم توفى
منه كل نفس لما حق في تلك الغنيمة ما كسبت من نقصان حقها من غل فحينئذ يكون النظم على
مقتضى الظاهر وكلمة ثم للتفاوت بين حمل ما غل وبين جزائه او للتراخي الزماني اي بعد حمله
ما غله مدة مديدة وجعله منتظرا فيما بين الناس منتضحا حاملا ما غل توفى منه كل نفس
ولا يخفى ان في هذا الاحتمال ما يصان عنه كلام الملك المتعال فالحق الذي لا ينبغي العدول عنه هو القول
الاول المتضمن لنكتة العدول ولم ترم عليه ظاهره جعلت للتراخي الزماني او للتراخي الرتبي
اما الاول فلان الاتيان بما غل عند قيامه من القبر على ما هو الظاهر والجزاء بعد ذلك بكثير وكما
الثاني فلان جزاء الغال وعقوبته اشد فظاعة من حمل ما غل والفضيحة به بل لا يبعد ان يكون
ذلك الحمل كالعلاوة على الحمل بل يكاد ان يكون نعيما بالنسبة الى ما يلقى بعد والجملة على كل
تقدير معطوفة على الجملة الشرطية وهم اي كل الناس المدلول عليهم بكل نفس لا يظلمون
اي لا ينقص بمقتضى الحكمة والعدل ثواب مطيعهم ولا يزاد عقاب عاصيهم أفمن اتبع رضوان
الله اي سعى في تحصيله وابتغاه كمن باء اي رجع بسخط اي غضب عظيم جدا وهو
بفتحتين مصدر قياسي ويقال بضم فسكون وهو غير مقيس والجار متعلق بالفعل قبله
وجوز ان يكون حالا فيتعلق بمحذوف اي رجع مصاحبا للسخط من الله اي كائن منه تعالى
وفي المراد من الآية اقوال احدها ان المعنى افمن اتبع رضوان الله تعالى بالطاعة كمن باء بسخط في الغل ع
منه سبحانه في الغل بالمعصية وهو المروي عن ابن اسحق ثانيها ان معناه افمن اتبع رضوان
الله في ترك الغلول كالنبي ومن يسير بسيرته كمن باء بسخط من الله تعالى بفعل الغلول و
روي ذلك عن الحسن والضحاك واختاره الطبري لانه اوفق بالمقام ثالثها ان المراد افمن
اتبع رضوان الله تعالى بالجهاد في سبيله كمن باء بسخط منه جل جلاله في الفرار عنه ونقل ذلك
عن الجبائي والزجاج قيل وهو المطابق لما حكي في سبب النزول ان رسول الله صلى الله
عليه وسلم لما امر بالخروج الى احد قعد عنه جماعة من المنافقين واتبعه المؤمنون فانزل
الله تعالى هذه الآية وفيه بعد واظهار الاسم في موضع الاضمار لما مر غير مرة ومأواه المجيء
جهنم اي مصيره ذلك وفي الجملة احتمالان الاول ان تكون مستأنفة مسوقة لبيان
مآل من باء بسخط ويفهم من مقابله ان من اتبع الرضوان كان مأواه الجنة ولم يذكر ذلك
ليكون ابلغ في الزجر وقيل لم يذكر مع الرضوان الجنة لان رضوان الله تعالى اكبر وهو
مستلزم لكل نعيم وكون السخط مستلزما لكل عقاب يقتضي ان نذكر معه جهنم في حيز المنع
لسبق الجمال الجلال والثاني انها داخلة في حيز الموصول فتكون معطوفة على باء بسخط
عطف الصلة الاسمية على الصلة الفعلية وعلى كلا الاحتمالين لا محل لها من الاعراب
وبئس المصير اما تذييل او اعتراض او معطوف على الصلة بتقدير ويقال في حقه ذلك
واياما كان فالمخصوص بالذم محذوف اي جهنم والمصير اسم مكان ويحتمل المصدر ترد
[illegible] وبين المرجع بان المصير يقتضي مخالفة ما صار اليه من جهنم لما كان عليه في الدنيا

لان

لان الصيرورة تقتضي الانتقال من حال الى حال اخرى كصار الطين خزفا والمرجع انقلاب الشيء
الى حال قد كان عليها كقولك مرجع ابن آدم الى التراب واما قولهم مرجع العباد الى الله تعالى
فباعتبار انهم ينقلبون الى حال لا يملكون فيها لانفسهم شيئا كما كان قبل ان يملكوا هم عائد على
الموصولين باعتبار المعنى وهو مبتدأ وقوله درجات خبره اي انهم متفاوتون اطلاقا للملزوم
على اللازم او شبههم بالدرج في تفاوتهم علوا وسفلا على سبيل الاستعارة او جعلهم نفس الدرجات مبالغة
في التفاوت فيكون تشبيها بليغا بحذف الاداة وقيل ان الكلام على حذف مضاف ولا تشبيه اي هم ذو
درجات او منازل او احوال متفاوتة وهذا معنى قول مجاهد والسدي لهم درجات وذهب بعضهم الى ان
في الآية تغليب الدرجات على الدركات اذ الاول للاول والثاني للثاني عند الله اي في علمه
وحكمه والظرف متعلق بدرجات على المعنى او بمحذوف وقع صفة لها والله بصير بما يعملون
من الاعمال ودرجاتها فيجازيهم بحسبها والبصير كما قال حجة الاسلام هو الذي يشاهد ويرى حتى
لا يعزب عنه ما تحت الثرى وابصاره ايضا منزه عن ان يكون بحدقة واجفان ومقدس عن ان يرجع
الى انطباع الصور والالوان في ذاته كما ينطبع في حدقة الانسان فان ذلك من التغير والتأثر
المقتضي للحدثان واذا نزه عن ذلك كان البصر في حقه تعالى عبارة عن الصفة التي ينكشف بها
كمال نعوت المبصرات وذلك اوضح واجلى مما يفهم من ادراك البصر القاصر على ظواهر المرئيات
انتهى ويفهم منه ان البصر صفة زائدة على العلم وهو الذي ذهب اليه الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية
لانا اذا علمنا شيئا علما جليا ثم ابصرناه نجد فرقا بين الحالتين بالبداهة وان في الحالة الثانية
حالة زائدة هي الابصار وقال الفلاسفة والكعبي وابو الحسين والغزالي عند بعض بصره تعالى
عبارة عن علمه تعالى بالمبصرات ومثل هذا الخلاف في السمع والحق انهما زائدان على صفة العلم
وانهما لا يكيفان ولا يحدان والاقرار بهما واجب كما وصف بهما سبحانه نفسه والى ذلك ذهب السلف
الصالح واليه يشير الصدر لقد من الله اي انعم وتفضل واصل المن القطع وسميت النعمة منة
لانه يقطع بها عن البلية وكذا الاعتداد بالصنيعة منا لانه قطع لها عن وجوب الشكر عليها والجملة
جواب قسم محذوف اي والله لقد من الله على المؤمنين اي من قومه او من العرب مطلقا او من
الانس وخير الثلاثة الوسط واليه ذهبت عائشة رضي الله عنها فقد اخرج البيهقي وغيره عنها انها
قالت هذه للعرب خاصة والاول خير من الثالث واياما كان فالمراد بهم عليه السلام كما قال الاجهوري الموحدون
من هؤلاء في علم الله تعالى او الذين آل امرهم الى الايمان اذ بعث فيهم اي بينهم رسولا عظيم القدر
جليل الشان من انفسهم اي من نسبهم او من جنسهم عربيا مثلهم او من بني آدم لا ملكا ولا جنيا
واذ ظرف لمن وهو وان كان بمعنى الوقت لكن وقع في معرض التعليل كما نص عليه معظم المحققين
والجار اما متعلق ببعث او بمحذوف وقع صفة لرسولا ووجه الامتنان بذلك اما لحصول الانس
بكونه من الانس فيسهل التلقي منه وتزول الوحشة والنفرة الطبيعية التي بين الجنسين المختلفين
واما ليفهموا كلامه بسهولة ويتعرفوا على سائر احوال نوع بني آدم واما ليفهموا ويتعرفوا ويكونوا واقفين
على احواله في الصدق والامانة فيكون ذلك اقرب الى تصديقه والوثوق به صلى الله عليه وسلم

وادعى ان الكلام هذا مبرأ منه م

وتخصيص المؤمنين بالامتنان مع عموم نعمة البعثة كما يدل عليه قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
لمزيد انتفاعهم على اختلاف الاقوال فيهم بها ونظير ذلك قوله تعالى هدى للمتقين وقرئ لمن من الله بمن الجارة
ومنّ المشددة النون على انه خبر لمبتدأ محذوف مثل منه او بعثه وحذف لقيام الدلالة وجوز الزمخشري
ان يكون اذ في محل الرفع كاذا في قولك اخطب ما يكون الامير اذا كان قائما لمن من الله على المؤمنين بعثه م
وقت بعثه ولا يخفى عليك ان هذا يقتضي ان تكون اذ مبتدأ والمجرور خبرا وقد اعترض على ذلك
بانه لم يقل احد من النحويين قال بوقوع اذ كذلك وما في المثال اذا لا اذ وهي ايضا ليست مبتدأ
اصلا وانما جوزوا فيها وجهين النصب على ان الخبر محذوف وهي سادة مسده والرفع على انها هي الخبر
وعلى الاول يكون الكلام من باب جد جده لان الامير لا يخطب في حال القيام الا كونه وعلى الثاني من باب
نهاره صائم والوجه الاول هو المشهور وجوز الثاني عبد القاهر متمسكا بقول بعضهم اخطب ما يكون الامير
يوم الجمعة فكان الزمخشري قاس اذ على اذا والمبتدأ على الخبر واعتذر بعضهم للزمخشري بانه قد صرح جماعة
من محققي النحاة بخروج اذ عن الظرفية فتكون مفعولا به وبدلا من المفعول وهذا في قوة تصريحهم بوقوعها
مبتدأ وخبرا مثلا اذ هو قول بتصرفها ومن قبله كانت جميع الاحوال مستوية في جواز الاقدام عليها
من غير تفرقة بين حال وحال الا ان يمنع من ذلك مانع يمنع منها وفي غيرها من سائر الاسماء وهو
امر آخر وراء ما نحن فيه نعم حكى الشلوبين في شرح الجزولية عن بعضهم ان مأخذ التصرف في الظروف هو السماع
فان كان هذا حكم اصل التصرف فقط دون انواعه من [illegible] فما قاله الزمخشري بناء على ما ذكرنا بلا خفاء
وان كان حكم الانواع ايضا كذلك فلا يقدم على الفاعلية بمجرد ثبوت المفعولية ولا على الابتدائية بمجرد ثبوت
الخبرية مثلا الا بورود سماع في ذلك ففي صحة كلام الزمخشري تردد بين لان مجرد تصريحهم حينئذ بوقوعها
مفعولا وبدلا او بوقوعها خبرا مثلا لا يجدي نفعا لجواز ورود السماع بذلك دون غيره كما لا يخفى
وفي فائدة رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاطمة رضي الله تعالى عنها انفسهم بفتح الفاء اي من اشرفهم لانه صلى الله عليه
وسلم من اشرف القبائل وبطونها وهو امر معلوم غني عن البيان ينبغي اعتقاده لكل مؤمن وقد سئل الشيخ
ولي الدين العراقي هل العلم بكونه صلى الله عليه وسلم بشرا ومن العرب شرط الايمان او من فروض الكفاية
فاجاب بانه شرط في صحة الايمان ثم قال فلو قال شخص اومن برسالة محمد صلى الله عليه وسلم الى
جميع الخلق لكن لا ادري هل هو من البشر او من الملائكة او من الجن ولا ادري هل هو من العرب او من العجم فلا
شك في كفره لتكذيبه القرآن وجحده ما تلقته قرون الاسلام خلفا عن سلف وصار معلوما بالضرورة
عند الخاص والعام ولا اعلم في ذلك خلافا فلو كان غبيا لا يعرف ذلك وجب تعليمه اياه فان
جحده بعد ذلك حكمنا بكفره انتهى وهل يقاس اعتقاد انه صلى الله عليه وسلم من اشرف القبائل والبطون
على ذلك فيجب ذلك في صحة الاسلام او لا فيصح ايمان من لم يعرف ذلك لكنه متنزل لتلك
ما اخذ الفقيه عن كل وجه فيه تأمل والظاهر الثاني وهو الارفق بعوام المؤمنين يتلو عليهم آياته
اما صفة او حال او مستأنفة وقعت تعليلا اي يتلو عليهم ما يوحى اليه من القرآن بعد ما كانوا اهل جاهلية
لم يطرق اسماعهم شيء من الوحي او بعد ما كان بعضهم كذلك وبعضهم متشوقا اليه حيث اخبر
كتابا الذي بيده بتبديله وتحريفه ويزكيهم اي يطهرهم الى ما يكونون به زاكين طاهرين

مما كان

مما كان فيهم من دنس الجاهلية او من خباثة الاعتقادات الفاسدة كالاعتقادات التي كان عليها
مشركو العرب واهل الكتابين او يشهد لهم بانهم ازكياء في الدين او يأخذ منهم الزكوة التي يطهرهم بها قاله الفراء ولا
يخفى بعده ومثل القريب اليه ويعلمهم الكتاب والحكمة وقد تقدم الكلام في ذلك
وهذا التعليم معطوف على ما قبله ومترتب على التلاوة وانما وسط بينهما التزكية التي هي عبارة عن
تكميل النفس بحسب القوة العملية وتهذيبها المتفرع على تكميلها بحسب القوة النظرية الحاصل بالتعليم
المترتب على التلاوة للايذان بان كل واحد من الامور المترتبة نعمة جليلة على حيالها مستوجبة
للشكر ولو روعي ترتيب الوجود كما في قوله تعالى ربنا وابعث فيهم رسولا منهم يتلو عليهم آياتك ويعلمهم
الكتاب والحكمة ويزكيهم لتبادر الى الفهم عد الجميع نعمة واحدة وهو السر في التعبير عن القرآن بالآيات تارة
وبالكتاب والحكمة اخرى رمزا الى انه باعتبار كل عنوان نعمة على حدة قاله مولانا شيخ الاسلام وقد يقال
المراد من تلاوة الآيات تلاوة ما يوحى اليه صلى الله عليه وسلم من الآيات الدالة على التوحيد ومن والنبوة م
التزكية الدعاء الى الكلمة الطيبة المتضمنة للشهادة متمسكا بالتوحيد ولنبيه صلى الله عليه وسلم بالرسالة
وبتعليم الكتاب تعليم الفاظ القرآن وكيفية ادائها لتعم بذلك اقامة الدين وبتعليم الحكمة الايقاف
على الاسرار المخزونة في خزائن كلام الله تعالى وحينئذ امر ترتيب هذه المتعاطفات ظاهر اذ حاصل ذلك
انه صلى الله عليه وسلم يمهد سبيل التوحيد ويدعو اليه ويعلم ما يلزم بعد التلبس به ويزيد على
النقد شهدا فتقديم التلاوة لانها من باب التمهيد ثم التزكية لانها بعده وهي اول ما يحصل منه صفة يتلبس
بها المؤمنون وهي من قبيل التخلية المقدمة على التحلية لان درء المفاسد اولى من جلب المصالح
ثم التعليم لانه انما يحتاج اليه بعد الايمان بقي ان تقديم التعليم على التزكية في آية البقرة ولعله كان لنكتة
شرافة التحلية كما اشرنا اليه هناك فتأمل وان كانوا من قبل اي من قبل بعثة الرسول لفي
ضلال مبين ظاهر وان هي المخففة واللام هي الفارقة والمعنى ان الشأن كانوا من قبل الخ والى
هذا ذهب بعض المحققين وذكر مكي ان التقدير وانهم كانوا من قبل فجعل اسمها ضميرا عائدا
على المؤمنين قال ابو حيان وكلا الوجهين لا نعرف نحويا ذهب اليه وانما تقرر عندنا في كتب النحو ومن الشيوخ
انك اذا قلت ان زيدا قائم ثم خففت فمذهب البصريين فيها وجهان احدهما جواز الاعمال ويكون
حالها مخففة كحالها وهي مشددة الا انها لا تعمل في مضمر ومنع ذلك الكوفيون وهم محجوجون بالسماع
الثابت عن العرب والوجه الثاني وهو الاكثر عندهم ان تهمل فلا تعمل لا في ظاهر ولا مضمر لا ملفوظا ولا
مقدرا البتة فان وليها جملة اسمية ارتفعت بالابتداء والخبر ولزمت اللام في ثاني جزئيها ان لم
ينف وفي اولها ان تأخر فتقول ان زيد لقائم ومدلوله مدلول ان زيدا قائم وان وليها جملة فعلية
فلا بد عند البصريين ان تكون من نواسخ الابتداء وان جاء الفعل من غيرها فهو شاذ لا يقاس عليه
عند جمهورهم واجاب الحلبي عن مكي بان تقديره تفسير معنى لا بيان اعراب وقال بعض الائمة
ان من قال ان التقدير ان الشأن لم يرد تقدير ضمير الشأن بل جعل الجملة حالا بتأويل القصة ذلك لئلا يختلف
زمان الحال والعامل فان زمان الكون في ضلال مبين قبل زمان التعليم لكن كون القصة
ذلك مستمر ثم قال وهذا تأويل شايع مشهور في الحال الذي يتقدم زمان تحققه زمان تحقق العامل

فاحفظه والله يتولاه انتهى وأنت تعلم ان ما ذكره الحلبي خلاف الظاهر وكلام عصام الملة منظور فيه لان
للتأسيس المذكور على تقدير تعينه تقدير ان قبل اذ لا تبعدها الا بمعنى وجوز بعضهم كون الجملة مستأنفة
لا محل لها من الاعراب والاكثرون على الحالية وعلى التقدير بن ابن تيمية لكمال اللغة وتمامها وقوله تعالى
أَوَلَمَّا أَصَابَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا كلام مبتدأ مسوق لابطال
بعض ما نشأ من الظنون الفاسدة اثر ابطال بعض آخر والهمزة للتقريع والتقريع والواو عاطفة لمدخولها
على محذوف قبلها ولما ظرف بمعنى حين مضاف الى ما بعدها مستعملة في الشرط كما ذهب اليه الفارسي وهو
الصحيح عند جمع من المحققين وناصبها قلتم وهو الجزاء وقد اصبتم في محل الرفع على انه صفة لمصيبة وجعله
في محل نصب على الحال يحتاج الى تكلف مستغنى عنه والمراد بالمصيبة ما اصابهم يوم احد من قتل سبعين منهم
وبمثليها ما اصاب المشركين يوم بدر من قتل سبعين منهم واسر سبعين وجعل ذلك مثلين بجعل الاسر كالقتل
او لانهم كانوا قادرين على القتل وكان من رضي الله عنه كان من عندهم فتركهم مع القدرة لا ينافي الا فناء
وقيل المراد بالمثلين المثلان في الهزيمة لا في عدد القتلى وذلك لان المسلمين هزموا الكفار يوم بدر وهزموهم
ايضا يوم احد اول الامر وعليه المراد بالمصيبة هزيمة الكفار المسلمين بعد ان فارقوا المركز والمعنى من اين
هذا لكيف هذا مسئول القول وقيل انى ظرف منصوب على الظرفية لاصابنا المقدر وهو عامله والجملة مقول
قلتم وتوسط الظرف وما يتعلق به بينه وبين الهمزة مع ان المقصود انكاره والمعطوف بالواو حقيقة
لتأكيد النكير وتشديد التقريع فان فعل القبيح في غير وقته اقبح والانكار على فاعله ادخل والمعنى احين نالكم من
المشركين نصف ما قد نلتم منهم قبل ذلك جزعتم وقلتم من اين هذا ونحن مسلمون نقاتل غضبا لله تعالى
وفينا رسوله وهؤلاء مشركون اعداء الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم أو وقد وعدنا الله تعالى النصر
واليه ذهب الجبائي وهذا على تقدير توجيه الانكار والتقريع الى صدور ذلك القول عنهم في ذلك الوقت
خاصة بناء على عدم كونه مظنة له داعيا اليه بل على كونه داعيا الى عدمه فان كون مصيبتهم نصف مثلي
مصيبتهم مما يهون الخطب ويورث السلوة أو لما فعلتم ما فعلتم من مخالفة الامر والتنازع والخروج من المدينة والالحاح
على النبي صلى الله عليه وسلم ولما اصابكم غائلة ذلك قلتم انى هذا وهذا على تقدير توجيه الانكار الى استبعاد
الحادثة مع مباشرتهم لسببها وجوز ان يكون المعطوف عليه القول اشارة الى ان قولهم كان بغير تحقيق بل قالوا
اولا لا ينبغي ان يقولوها وذهب جماعة الى ان المعطوف عليه ما مضى من قوله تعالى لقد صدقكم الله وعده
الى هنا وللمتعلق بقصة واحدة لم يتخلل بينهما اجنبي ليكون القول بذلك بعيدا كما ادعاه ابو حيان
والهمزة حينئذ متخللة بين المتعاطفين للتقرير بمعنى التثبيت او الحمل على الاقرار والتقريع على مضمون المعطوف
والمعنى اكان من الله تعالى الوعد بالنصر بشرط الصبر والتقوى فحين فشلتم وتنازعتم وعصيتم و
اصابكم الله تعالى بما اصابكم قلتم انى هذا والجمهور على ان الهمزة مقدمة من تأخير والواو اصلها التقديم
وهو مذهب سيبويه وغيره والجملة الاستفهامية معطوفة على ما قبلها واسناد هذا في الجواب اسناد
الاصابة الى المصيبة مجاز والى المخاطبين حقيقة ولم يؤت بالاسنادين من باب واحد زيادة في التقريع
وتذكير اسم الاشارة في انى هذا رعاية لمعنى المصيبة الا لفظها وهو المشهور وقيل ان الاشارة ليست
الا الى ما شاهدوه في المعركة من حيث هو هو من غير ان يخطر ببالهم تسميته باسم ما فضلا عن تسميته باسم

يكون صح وان تجعل اسمية مقدرة الخبر صح

المصيبة

المصيبة وانما هي عند الحكاية وفي الآية على ما قيل جواب ضمني عن استبعاد تلك الاصابة بمعنى ان احوال
الدنيا لا تدوم على حالة واحدة فاذا اصبتم منهم مثلي ما اصابوا منكم وزيادة فاوجه الاستبعاد لكن صرح
بجواب آخر ينبئ عن العليل ويشفي الغليل وتفاءلا منه للرؤوس فقال سبحانه قُلْ يا محمد في جواب
سؤالهم الفاسد هُوَ اي هذا الذي اصابكم كائن مِنْ عِنْدِ أَنْفُسِكُمْ اي انها السبب لحيث خالف
الرماة امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بتركهم المركز وحرصوا على الغنيمة فعاقبهم الله تعالى بذلك
قاله عكرمة او حيث انكم قد اخترتم قبل ان تنزل الحكم في مقابلة الفداء الذي اخذتموه من اسارى
بدر وعزي هذا للحسن ويدل عليه ما اخرجه ابن ابي شيبة والترمذي وحسنه والنسائي وآخرون
عن علي كرم الله تعالى وجهه قال جاء جبريل الى النبي صلى الله تعالى عليه وسلم فقال يا محمد ان الله تعالى
قد كره ما صنع قومك في اخذهم الاسارى وقد امرك ان تخيرهم بين امرين اما ان يقدموا فتضرب
اعناقهم واما ان يأخذوا الفداء على ان يقتل منهم عدتهم فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم الناس
فذكر لهم ذلك فقالوا يا رسول الله عشائرنا واخواننا نأخذ فداءهم فنتقوى به على قتال عدونا و
يستشهد منا عدتهم فليس في ذلك ما نكره فقتل منهم يوم احد سبعون رجلا عدة اسارى اهل بدر او
حيث اخترتم الخروج من المدينة ولم تبقوا حتى تقاتلوا المشركين فيها قاله الربيع وغيره واخرج ابن
جرير عن قتادة انه قال ذكر لنا ان نبي الله صلى الله عليه وسلم قال لاصحابه يوم احد حين قدم ابو
سفيان والمشركون انا في جنة حصينة يعني بذلك المدينة فدعوا القوم يدخلوا علينا نقاتلهم
فقال له ناس من الانصار انا نكره ان نقتل في طرق المدينة وقد كنا نمتنع من ذلك في الجاهلية فبالاسلام
احق ان نمتنع فابرزنا الى القوم فانطلق فلبس لامته فتلاوم القوم فقالوا عرض نبي الله صلى الله
عليه وسلم بامر وعرضتم بغيره اذهب يا حمزة فقل له امرنا لامرك تبع فاتى حمزة فقال له انه ليس لنبي اذا لبس
لامته ان يضعها حتى يناجز وانه سيكون فيكم مصيبة قالوا يا نبي الله خاصة او عامة قال سترونها
واعترض هذا القول بانه يأباه ان الوعد بالنصر كان بعد اختيار الخروج وان عمل النبي صلى الله عليه
وسلم بموجبه قد رفع الحظر عنه وخفف جنايتهم فيه على ان اختيار الخروج والاصرار عليه كان ممن
اكرمهم الله تعالى بالشهادة يومئذ وانتم من النفوة بمعزل هذه الكلمة وأجيب بان الاباء
المذكور في حيز المنع كيف والنصر الموعود كان مشروطا بما يعلم الله تعالى عدم حصوله وبان
النبي صلى الله عليه وسلم وان كان قد عمل بموجبه لكن لم يكن نفسه الكريمة منبسطة لذلك والقلب
الشريف مائل اليه وكان سهام الاقدار نفذت حين خالفوا رأيه السامي وعدلوا عن الورود من
عذب بحر عقله الطامي كما يرشدك الى ذلك قوله عليه الصلاة والسلام بعد ان لبس لامته وانه
سيكون فيكم مصيبة وقوله في جواب الاستفهام عنها اخاصة ام عامة سترونها فان ذلك كالصريح
في عدم الرضا والتعبير في استجابة ذلك الاختيار بنزول القضاء فان الخطاب في قوله تعالى قل هو
من عند انفسكم ليس نصا في ان المتسببين هم المتفوهون بتلك الكلمة ليضر استشهاد المختارين
للخروج في المقصود لجواز ان يكون من قبيل قولك لقبيلة انتم قتلتم فلانا والقاتل منهم اناس
مخصوصون لم يوجدوا وقت الخطاب ومثل ذلك كثير في المحاورات على ان كون معصية المتفوهين

هو قبل اولئك المستشهدين نص في التأسف عليهم فيناسبه التعريض بهم بنسبة القصور اليهم لينفوا
هذا التأسف وليعلموا ان شؤم الانحراف عن سمت ارادة رسول الله صلى الله عليه وسلم يعم الكبير و
الصغير بل ربما نقول ان لسنيها اولئك المعاندين شاهد على انهم هم الذين كانوا سببا في تلك
المصيبة ولهذا استشهدوا والذين ذهبوا الى ربهم على احسن حال هذا ولا يخفى ان هذا الجواب لا يخلو عن
تكلف وكان الداعي اليه ان الذاهبين الى التفسير من عند انفسكم بالخروج من المدينة وتبعية
ابي سفيان وقومه جماعة لم يكد يصح نسبة الغلط اليهم فقد اخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن الحسن
وابن جريج واخرج ابن المنذر من طريق ابن جريج عن ابن عباس فتدبر ان الله على كل شيء قدير
ومن جملته النصر عند الموافقة والخذلان عند المخالفة وحيث خالفتم اصابكم سبحانه بما اصابكم
والجملة تذييل مقرر لمضمون ما قبلها داخل تحت الامر وقيل المراد منها تطييب انفسهم ومزج مرارة
التقريع بحلاوة الوعد اي انه سبحانه قادر على نصركم بعد لانه على كل شيء قدير فلا تيأسوا من
روح الله واعتناء بشأن التطييب والارشاد الى حقيقة الحال فيما سألوا عنه وبيانا لبعض
ما فيه من الحكم ودفعا لما عسى ان يتوهم من الجواب من استقلالهم في وقوع الحادثة رجع الى خطابهم
برفع الواسطة وجواب سؤالهم باسقاطه فقال سبحانه وما اصابكم ايها المؤمنون
من النكبة بقتل من قتل منكم يوم التقى الجمعان اي جمعكم وجمع اعدائكم المشركين والمراد بذلك اليوم
يوم احد وقول بعضهم لا يبعد ان يراد به يوم احد ويوم بدر تبعيد جدا فباذن الله اي بارادته
وقيل بتخليته وما اسم موصول بمعنى الذي في محل رفع بالابتداء وجملة اصابكم صلته وباذن الله
خبره والمراد باذن الله يكون ويحصل ودخول الفاء لتضمن معنى الشرط ووجه السببية ليس
بظاهر اذ الاصابة ليست سببا للارادة ولا للتخلية بل الامر بالعكس فهو من قبيل وما بكم من نعمة
فمن الله اي ذلك سبب للاخبار بكونه من الله لان قيد الامر قد يكون للمطلوب وقد يكون
للطلب وكذا الاخبار والى هذا ذهب كثير من المحققين وادعى السمين ان في الكلام اضمارا
اي فهو باذن الله ودخول الفاء لما تقدم ثم قال وهذا مشكل على ما قرره الجمهور لانه لا يجوز عندهم
دخول هذه الفاء زائدة في الخبر الا بشروط منها ان تكون الصلة مستقبلة في المعنى وذلك لان
الفاء انما دخلت للشبه بالشرط والشرط انما يكون في الاستقبال لا في الماضي فلو قلت
الذي اتاني امس فله درهم لم يصح واصابكم هنا ماض معنى كما انه ماض لفظا لان القصة ماضية فكيف
جاز دخول هذه الفاء واجابوا عنه بانه يحمل على التبيين اي وما تبين اصابته اياكم فهو باذن الله
كما تأولوا ان كان قميصه قد من دبر ونحوه ثم قال واذا صح هذا التأويل فليجعل ما هنا شرطا صريحا
ويكون الفاء داخلة وجوبا لكونها واقعة جواب الشرط انتهى ولا يخفى ما فيه وليعلم المؤمنين
عطف على باذن الله من عطف السبب على السبب والمراد ليظهر للناس ويثبت لديهم ايمان المؤمن
وليعلم الذين نافقوا كعبد الله بن ابي واصحابه وهذا عطف على ما قبله من مثله واعادة
الفعل لما للاعتناء بهذه العلة او لتشريف المؤمنين وتنزيههم عن الانتظام في قرن المنافقين
وللايذان باختلاف حال العلم بحسب التعلق بالفريقين فانه متعلق بالمؤمنين على نهج تعلقه

سابق

سابق وبالمنافقين على نهج جديد وهو السر كما قال شيخ الاسلام في ايراد الاولين
بصيغة اسم الفاعل المنبئة عن الاستمرار والآخرين بموصول صلته فعل دال على الحدوث وقيل
لهم عطف على نافقوا مؤذن بان ذلك كان نفاقا خاصا اظهروه في ذلك المقام وقيل
ابتداء كلام معطوف على مجموع ما قبله عطف قصة على قصة ووجه ادخاله تحت الاذكار احوال المؤمنين
وما جرى لهم وعليهم فيما تقدم من الآيات وتبيين ان الدائرة انما كانت للابتلاء وليتميز المؤمنون عن
المنافقين وليعلم كل واحد من الفريقين ان ما قدره الله تعالى من اصابة المؤمنين كائن لا محالة او ورد
قصة من قصصهم مناسبة لهذا المقام مستطردة ويجيء بالواو لها ملائمة لاصل الكلام والنفاق على هذا
مطلق متعارف ويجوز ان يكون كلاما مبتدأ على سبيل الاعتراض للتنبيه على كيفية ظهور نفاقهم و
ثباتهم على الايمان وعلى كل تقدير القائل اما رسول الله صلى الله عليه وسلم واليه ذهب الاصم واما عبد الله
بن عمرو بن حرام من بني سلمة واليه ذهب الاكثر ومقول القول قوله تعالى تعالوا قاتلوا في سبيل
الله او ادفعوا قال السدي وابن جريج اي ادفعوا عنا العدو بتكثير السواد وهو المروي عن ابن عباس
وقيل خيروا بين ان يقاتلوا للآخرة او لدفع الكفار عن انفسهم واموالهم او بين الاول وبين دفع الكرب
عن ذلك كانه قيل قاتلوا لله تعالى او للنفاق الدافع عن انفسكم واموالكم وترك العاطف الفاء او الواو
بين تعالوا وقاتلوا لان المقصود بهما واحد وهو الثاني وذكر الاول توطئة له وترغيبا فيه لما فيه من
الدلالة على التظاهر والتعاون وقيل ترك العاطف للاشارة الى ان كل واحد من الجملتين مقصودة بنفسه
وقيل الامر الثاني حال ولا يخفى بعده قالوا استئناف بياني كانه قيل فما صنعوا حين قيل لهم ذلك
فقيل قالوا لو نعلم قتالا لاتبعناكم اي لو كنا نعلم انكم تقاتلون ما اسلمناكم ولكن لا نرى ان يكون
قتال اخرجه ابن جرير وغيره عن ابن شهاب وقيل ارادوا انا لا نحسن القتال ولا نقدر عليه لان العلم بالشيء
الاختياري من لوازم القدرة عليه فعبر بنفيه عن نفيها ويحتمل انهم جعلوا نفي علم القتال كناية عن ان ما
هم فيه ليس بقتال بناء على نفي العلم بنفي المعلوم لان القتال يستدعي التكافؤ من الجانبين مع رجاء
مدافعة او مغالبة ومتى لم يتحقق ذلك كان القاء الانفس الى التهلكة ومن الناس من جوز ان يكون المراد
لو نعلم قتالا في سبيل الله لاتبعناكم او لو نعلم قتالا معنا لاتبعناكم لكن ليس القتال منا معاندة وقصد
له الاسلام ولا يخفى ان هذا الكلام على جميع التقادير يصلح وقوعه جوابا لما قيل لهم على جميع تقاديره ما عدا
الاول وعلى الاول يصلح هذا جوابا له على جميع تقاديره ما عدا الثاني اذ عدم المعرفة بالقتال لا يكون عذرا
في عدم تكثير السواد الا على بعد ومن كلامهم انه تعالى زيا جبان فتنجح والمراد بالاتباع لما الذهاب
للقتال ولم يعبروا به لان السنتهم لكمال تثبط قلوبهم عنه لا تساعد على الافصاح به واما الذهاب
مع المؤمنين مطلقا سواء كان للقتال او للدفع وتكثير السواد وحمله على القتال الاضراب لو كنا نعلم
قتالا لاتبعناكم اركم لا يخلو عن بعد هم للكفر يومئذ اقرب منهم للايمان اي هم يوم اذ قالوا
لو نعلم الخ اقرب للكفر منهم قبل ذلك لظهور امارة عليهم بانخذالهم عن نصرة المؤمنين واعتذارهم
على وجه الدغل والاستهزاء والظروف كلها في المشهور عند المعربين متعلقة باقرب ومن قواعدهم
انه لا يتعلق حرفا جر او ظرف بمعنى بمتعلق واحد الا في ثلاث صور احدها ان يتعلق احدهما به

مطلقا ثم تعلق به الآخر بعد تقييده بالاول وثانيها ان الثاني تابع للاول بدلية ونحوها وثالثها ان يكون
التعلق بمعنى تفضيل تضمنه افعل والمفضول الذي يجعله بمنزلة تعدد المتعلق كما في التقييد والاطلاق
وما نحن فيه من هذا القبيل كانه قيل قربهم من الكفر يزيد على قربهم من الايمان واللام الجارة في الموضعين بمعنى
الى نبه عليه ابو البقاء ان صلة القرب تكون من والى لا غير تقول قرب منه واليه ولا تقول له وعلى حاله
نبه على ما في الدر المصون ان القرب الذي هو ضد البعد يتعدى بثلاثة احرف اللام والى ومن وقيل
اقرب هنا بفتح الراء من القرب بفتح الراء وهو طلب الماء ومنه القارب لسفينة وليلة القرب اي الورود
والمعنى هم اطلب للكفر وحينئذ يتعدى باللام اتفاقا وزعم بعضهم ان اللام هنا للتعليل والتقدير هم
لاجل كفرهم يومئذ اقرب منهم للمؤمنين لاجل ايمانهم ولا ينبغي ان يخرج كلام الله تعالى عليه
لمزيد بعده وركاكة نظمه او صريح ما حذف فيه وجوز ان يقدر في الكلام مضاف وهو اهل واللام متعلقة
بتمييز محذوف وهو نصرة والمعنى هم لاهل الكفر اقرب نصرة منهم لاهل الايمان اذ كان انخذالهم ومقالهم
تقوية للمشركين وتخذيلا للمؤمنين وهذا كما تقول انا لزيد اشد ضربا مني لعمرو وانت تعلم انه يمكن
تعلق اللام بالتمييز عند عدم اعتبار حذف المضاف ايضا واستدل الواحدي بان في الاية دليلا على ان
الاتي بكلمة التوحيد لا يكفر لانه تعالى لم يطلق القول بتكفيرهم وقال الحسن اذا قال الله تعالى اقرب فهو اليقين
بانهم مشركون ولا يخفى ان الاية كالصريح في كفرهم لكنهم مع هذا لا يخرجون ان يعاملوا بذلك معاملة
الكفار ولعله المراد يقولون بافواههم ما ليس في قلوبهم جملة مستأنفة مبينة لحالهم مطلقا
لا في ذلك اليوم فقط ولذا فصلت وقيل حال من ضمير اقرب وتقييد القول بالافواه اما بيان لانه كلام
لفظي لا نفسي واما تأكيد على حد ولا طائر يطير بجناحيه والمراد انهم يظهرون خلاف ما يضمرون وقال
شيخ الاسلام ان ذكر الافواه والقلوب تصوير لنفاقهم وتوضيح لمخالفة ظاهرهم لباطنهم والقول اما عبارة
عن القول والمراد به اما نفس الكلام الظاهر في اللسان تارة وفي القلب اخرى فالمثبت والمنفي متحدا
ذاتا وصفة وان اختلفا مظهرا واما القول الملفوظ فقط فالمنفي حينئذ منشأه الذي لا ينفك
عنه القول اصلا وانما عبر عنه به ابانة لما بينهما من شدة الاتصال والمعنى يتفوهون بقول لا وجود
له في قلوبهم اصلا من الاباطيل التي من جملتها ما حكي عنهم انفا فانهم اظهروا فيه ارتيابا
ليس في قلوبهم شيء منها اصلا كعدم العلم بالقتال والاتباع على تقدير العلم به وقد كذبوا فيهما
كذبا بينا حيث كانوا على يقين به مصرين مع ذلك على الانخزال عازمين على الارتداد واختار بعضهم
كونه عبارة عن القول الملفوظ ومعنى كونه ليس في قلوبهم انه غير معتقد لهم ولا متصور عندهم الا كهيئة
زوجته الثلاث مثلا والحكم عام ويدخل فيه حكم ما تفوهوا به من مجموع القضية الشرطية لا خصوص
المقدم فقط ولا خصوص التالي فقط ولا الامران معا دون الهيئة الاجتماعية المعتبرة في القضية
ولعل ما ذكره الشيخ اولى والله اعلم بما يكتمون زيادة تحقيق لكفرهم ونفاقهم ببيان
اشتغال قلوبهم بما يخالف اقوالهم من فنون الشر والفساد اثر بيان خلوها عما يوافقها والمراد اعلم
من المؤمنين لانه تعالى يعلمه مفصلا بعلم واجب والمؤمنون يعلمونه مجملا بامارات ويجوز ان
تكون الجملة حالية للتنبيه على انهم لا ينفعهم النفاق وان المراد اعلم منهم لان النبي صلى الله عليه وسلم يخبر باسرارهم د

اتاهم

اما الذين قالوا مرفوع على انه بدل من واو يكتمون كانه قيل والله اعلم بما يكتم الذين
قالوا او خبر لمبتدأ محذوف اي هم الذين وقيل مبتدأ خبره قل فادرءوا بحذف العائد اي قل لهم
او منصوب على الذم او على انه نعت للذين نافقوا او بدل منه او مجرور على انه بدل من ضمير افواههم
او قلوبهم وجاء ابدال المظهر من ضمير الغيبة في كلامهم ومنه قول الفرزدق

على حالة لو ان في القوم حاتما ... على جوده لضن بالماء حاتم

بجر حاتم بدلا من ضمير جوده لان القوافي مجرورة والمعنى يقولون بافواه الذين قالوا او يقولون
بافواههم ما ليس في قلوب الذين قالوا والكلام على الوجهين من باب التجريد كقوله

يا خير من ركب المطي ولا ... يشرب كاسا بكف من بخلا

والقائل كما قال السدي وغيره هو عبد الله بن ابي واصحابه وقد قالوا ذلك في يوم احد لاخوانهم
اي لاجل اخوانهم الذين خرجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم وقتلوا في ذلك اليوم والمراد الاخوة في الدين
او لانهم من جنسهم وقعدوا حال من ضمير قالوا وقد مرادة اي قالوا وقد قعدوا عن القتال
بالانخزال وجوز ان يكون معطوفا على الصلة فيكون معترضا بين قالوا ومعمولها وهو قوله تعالى
لو اطاعونا اي في ترك القتال ما قتلوا كما لم نقتل وفيه ايذان بانهم امروهم بالانخزال حين
انخزلوا ويؤيد ذلك ما اخرجه ابن جرير عن السدي قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في الف
رجل وقد وعدهم الفتح ان صبروا فلما خرجوا رجع عبد الله بن ابي في ثلثمائة فتبعهم ابو جابر السلمي
يدعوهم فلما غلبوه وقالوا له لو نعلم قتالا لاتبعناكم قالوا له ولئن اطعتنا لترجعن معنا فذكر الله
تعالى قولهم لئن اطعتنا لترجعن معنا بقوله سبحانه الذين قالوا الخ وبعضهم حمل القعود على ما
استصوبه ابن ابي عند المشاورة من المقاتلة بالمدينة ابتداء وحمل الاطاعة عبارة عن قبول رأيه
والعمل به لا يخلو من شيء بل قال مولانا شيخ الاسلام يرده كون الجملة حالية فانها لتعيين ما فيه
العصيان والمخالفة مع ان ابن ابي ليس من القاعدين فيها بذلك المعنى على ان تخصيص عدم
الطاعة باخوانهم ينادي باختصاص الامر ايضا بهم فيستحيل ان يحمل على ما خوطب به النبي صلى الله عليه وسلم
عند المشاورة قل يا محمد تبكيتا لهم واظهارا لكذبهم فادرءوا عن انفسكم الموت اي فادفعوا
عنها ذلك وهو جواب لشرط قد حذف لدلالة قوله تعالى ان كنتم صادقين عليه كما ان الشرط
حذف جوابه لدلالة فادرءوا عليه ومن جوز تقديم الجواب لم يحتج لما ذكر ومتعلق الصدق هو
ما تضمنه قولهم من ان سبب نجاتهم القعود عن القتال والمراد ان ما ادعيتم سبب النجاة ليس
بمستقيم ولو فرض استقامته فليس بمفيد اما الاول فلان اسباب النجاة كثيرة غاية ان القعود
والنجاة وجدا معا وهو لا يدل على السببية واما الثاني فلان المهروب عنه بالذات هو الموت الذي
القتل احد اسبابه فان صح ما ذكرتم فادفعوا سائر اسبابه فان اسباب الموت في امكان المدافعة
بالحيل وامتناعها سواء وانفسكم اعز عليكم وامرها اهم لديكم وقيل متعلق الصدق ما صرحوا به من قولهم
لو اطاعونا ما قتلوا والمعنى انهم لو اطاعوكم وقعدوا لقتلوا قاعدين كما قتلوا مقاتلين وحينئذ يكون
فادرءوا استهزاء بهم اي ان كنتم رجالا دفاعين لاسباب الموت فادرءوا جميع اسبابه حتى لا تموتوا

كما دلّ من يحكم هذا الباب الخاص وفي الكشاف روي انه مات يوم قالوا هذه الغالية منهم سبعون منا دفنا
نعبدون قتل باحد وَلَا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْوَاتًا اخرج الامام احمد وجماعة
عن ابن عباس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لما اصيب اخوانكم باحد جعل الله تعالى ارواحهم في اجواف
طير خضر ترد انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل من ذهب معلقة في ظل العرش فلما وجدوا
طيب ماكلهم ومشربهم وحسن مقيلهم قالوا يا ليت اخواننا يعلمون ما صنع الله لنا وفي لفظ قالوا من
يبلغ اخواننا انا احياء في الجنة نرزق لئلا يزهدوا في الجهاد ولا ينكلوا عن الحرب فقال الله تعالى انا ابلغهم
عنكم فانزل هؤلاء الآيات واخرج الترمذي وحسنه والحاكم وصححه وغيرهما عن جابر بن عبد الله قال لقيني
رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا جابر ما لي اراك منكسرا فقلت يا رسول الله استشهد ابي وترك
عيالا ودينا فقال الا ابشرك بما لقي الله به اباك قلت بلى قال ما كلم الله تعالى احدا قط الا من وراء حجاب
واحيى اباك فكلمه كفاحا وقال يا عبدي تمن علي اعطك قال يا رب تحييني فاقتل فيك ثانية قال الرب
تعالى قد سبق مني انهم لا يرجعون قال اي رب فابلغ من ورائي فانزل الله هذه الآية ولا تنافي بين
الروايتين لجواز ان يكون كلا الامرين قد وقع وانزل الله تعالى الآية لهما والاخبار متظافرة على نزولها في
شهداء احد وفي رواية ابن المنذر عن اسحق بن ابي طلحة قال حدثني انس في اصحاب رسول الله الذين ارسلهم
النبي عليه الصلوة والسلام الى بئر معونة وساق الحديث بطوله الى ان قال وحدثني ان الله تعالى انزل فيهم
قرآنا بلغوا عنا قومنا انا قد لقينا ربنا فرضي عنا ورضينا عنه ثم نسخت فرفعت بعد ما قرأناه زمانا
فانزل الله ولا تحسبن الخ ومن هنا قيل ان الآية نزلت فيهم وانت تعلم انه لا تنافي ايضا في ذلك وزعم
بعضهم انها نزلت في شهداء بدر وادعى العلامة السيوطي ان ذلك غلط وان الصحيح انها نازلة فيهم دفي
كلهم مسا ثم نعم سوق الآية يأبى ان الخطاب اليمن ولا يبقى لبيان ان القتل الذي يحذرونه ويحيدون منه
ليس مما يحذر بل هو من اجل المطالب التي يتنافس فيها المتنافسون والخطاب لرسول الله صلى الله عليه وسلم
او لكل من يقف على الخطاب مطلقا وقيل من المنافقين الذين قالوا لو اطاعونا وقعدوا ولما عرضت
اعتقادهم بالظن لعدم الاعتداد به وقرئ يحسبن بالياء التحتانية على الاسناد الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم
او ضمير من يحسب على طرز ما ذكر في الخطاب وقيل الى الذين قتلوا والمفعول الاول محذوف لانه في الاصل
مبتدأ جائز الحذف عند القرينة اي ولا يحسبن الذين قتلوا انفسهم امواتا واعترضه ابو حيان بانه انما
يتمشى على رأي الجمهور فانهم يجوزون هذا الحذف لكنه عندهم عزيز جدا ومنعه ابراهيم بن ملكون الاشبيلي
البتة وما كان ممنوعا عند بعضهم عزيزا عند الجمهور ينبغي ان لا يحمل عليه كلام الله تعالى وفيه ان هذا من باب
التعصب لان حذف احد المفعولين في باب الحسبان لا يمنع اختصارا على الصحيح بل اقتصارا وما هنا من
الاول فيجوز مع انه جوز الاقتصار بعضهم ويكفي للتخريج مثله وذكر العلامة الطيبي ان حذف المفعول
في هذا الباب مذهب الاخفش وظاهر صنيع البعض يؤذن بتقديره مضمرا اي ولا يحسبنهم الذين قتلوا
والمراد لا يحسبن انفسهم واعترضه ابو حيان بشيء آخر ايضا وهو انه فيه تقديم المضمر على مفسره وهو
محصور في اماكن ليس هذا منها ورده السفاقسي بانه وان لم يكن هذا منها لكن عود الضمير على المفعول
لفظا جائز لانه متقدم معنى وتقديم الفاعل المتروك الى مضمر انما هو جائز وقد نص السهيلي وغيره على

جواز ظنه زيد منطلقا ونظيرها الزيدان منطلقين وهذا نظير ما ذكره هذا البعض فالاعتراض
عليه في غاية الغرابة ثم المراد من توجيه النهي الى المقتولين تنبيه السامعين على انهم احقاء بان يتسلوا
بذلك ويبشروا بالحيوة الابدية والنعيم المقيم لكن لا في جميع اوقاتهم بل عند ابتداء القتل اذ بعد تبين حالهم لم
يبق لاعتبار تسليتهم وتبشيرهم فائدة وللتنبيه السامعين وتبكيتهم وجه قاله شيخ الاسلام وقيل ان في
في معنى البقي وقد ورد ذلك وان قرأ وهو بعين حسبانهم انفسهم امواتا في وقت ما لان كانوا وقت قتلهم
عالمين بحياتهم وقرئ ولا تحسبن بكسر السين وقرأ ابن عامر قتلوا بالتشديد لكثرة المقتولين بَلْ أَحْيَاءٌ
اي بل هم احياء مستمرون على ذلك وقرئ بالنصب على انه مفعول لمحذوف اي بل احسبهم احياء وردت القراءة
بانه لا ريب فلا يؤمر فيه بحسبان وأضاد عنه حمل الحسبان على اعتقادهم واجبهم ضعيف لانه لا دلالة عليه
على ان تقديرهم فالحسبان ابو حيان انه لا يصح البتة سواء جعلته بمعنى اعلمهم ام بمعنى اظنهم
ثم قال السفاقسي يصح لو كان بمعنى اعتقدهم لكن يبقى حديث عدم الدلالة على حاله واجاب الحلبي
بان عدم الدلالة اللفظية مسلم لكن لا ارشد المعنى اليه قدر من غير ضعف وان كانت دلالة اللفظ
احسن وقال العلامة الثاني لا منع من الامر بالحسبان لان الظن لا ثك والتكليف بالظن واقع لقوله
تعالى فاعتبروا يا اولي الابصار اذ لها القياس وتحصيل الظن وقال بعضهم المراد اليقين ويندرا حسبهم
للمشاكلة ولا يخفى انه تعسف لان الحذف في المشاكلة لم يعهد عِنْدَ رَبِّهِمْ في محل رفع على انه خبر ثان
للمبتدأ المقدر او صفة لاحياء او في محل نصب على انه حال من الضمير في احياء وجوز ابو البقاء كونه
ظرفا له او للفعل الذي بعده والعندية هنا ليست للقرب المكاني لاستحالته ولا بمعنى في علمه وحكمه كما تقول
هذا عند ابي حنيفة رضي الله عنه كذا لعدم مناسبته للمقام بل بمعنى القرب والشرف اي ذوو زلفى ورتبة
سامية وزعم بعضهم ان معنى في علم الله مناسب للمقام لدلالته على التحقق اي ان حياتهم متحققة لا شبهة
فيها ولا يخفى ان المقام مقام مدح فتفسيرها العندية بالقرب اليق وفي الكلام دلالة على التحقق من وجه
اخر وفي التعرض لعنوان الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم مزيد تكرمة لهم يُرْزَقُونَ صفة لاحياء او حال
من الضمير فيه او في الظرف وفيه تأكيد لكونهم احياء وقد تقدم الكلام في حياتهم على انه وجه والقول
بان ارواحهم تتعلق بالافلاك والكواكب فتلتذ بذلك وتكتسب زيادة كمال قول هابط الى الثرى
ولا اظن القائل به قرع سمعه الروايات الصحيحة والاخبار الصريحة بل لم يذق طعم الشريعة الغراء
ولا ترأى له منهج الحجة البيضاء وخبط الفلاسفة لا ينور كلامه ولا يزيل ظلامه فلعمري انه حال الشهداء
وحالهم ورأى ذلك فَرِحِينَ جوز ان يكون حالا من الضمير في يرزقون او من الضمير في احياء
او من الضمير في الظرف وان يكون نصبا على المدح او الوصفية لحياء في قراءة النصب ومعناه مسرورين
بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ تعالى من الدنيا مِنْ فَضْلِهِ متعلق باتاهم ومن اما للسببية او لابتداء الغاية
او متعلق بمحذوف وقع حالا من الضمير المحذوف العائد الى الموصول ومن للتبعيض والتقدير بما
اتاهم حال كونه كائنا بعض فضله والمراد بما اتاهم مقرون بالنعيم التي ينالها الشهداء يوم القيامة
او بعد الشهادة او نفس الفوز بالشهادة في سبيل الله تعالى وَيَسْتَبْشِرُونَ اي يسرون بالبشارة واصل
الاستبشار طلب البشارة وهو الخبر السار الا ان المعنى هنا على السرور واستعمال اللفظ في لازم معناه

هو

وخرجه الزجاج

وهو استيناف او معطوف على فرحين لتأويله بيفرحون وجوز ان يكون التقدير وهم يستبشرون فتكون
الجملة حالا من الضمير في فرحين او من العائد المستكن في آتاهم وانما احتيج الى تقدير مبتدأ عند جعلها حالا لان
المضارع المثبت اذا كان حالا لا يقترن بالواو بالذين لم يلحقوا بهم اي باخوانهم الذين لم يقتلوا بعد
في سبيل الله تعالى فيلحقوا بهم من خلفهم متعلق بيلحقوا والمعنى انهم بقوا من بعدهم وهم قد تقدموهم
ويجوز ان يكون حالا من فاعل يلحقوا اي لم يلحقوا بهم متخلفين عنهم باقين بعد في الدنيا الا خوف
عليهم ولا هم يحزنون بدل من الذين بدل اشتمال مبين لكون استبشارهم بحال اخوانهم لا بذواتهم اي
يستبشرون بما تبين لهم من حسن حال اخوانهم الذين تركوهم احياء وهو انهم عند قتلهم في سبيل الله تعالى
يفوزون كما فازوا ويحوزون من النعيم كما حازوا والى هذا ذهب ابن جريج وقتادة وقيل انه منصوب
بنزع الخافض اي لانه او بانه وهو معمول ليستبشرون واقع موقع المفعول من اجله اي يستبشرون
بقدوم اخوانهم الباقين بعدهم اليهم لانهم لا خوف عليهم ثم فالاستبشار حينئذ ليس بالاحوال
ويؤيد هذا ما روي عن السدي ان يؤتى الشهيد بكتاب فيه ذكر من يقدم عليه من اخوانه يبشر بذلك
فيستبشر كما يستبشر اهل الغائب بقدومه في الدنيا فضمير عليهم وما بعده على هذا راجع الى الذين الاول
وعلى الاول الى الثاني ومن الناس من فسر الذين لم يلحقوا بالمتخلفين في الفضل عن رتبة الشهداء وهم
الغزاة الذين جاهدوا في سبيل الله فلم يقتلوا بل بقوا حتى ماتوا في مضاجعهم فانهم وان لم ينالوا مراتب
الشهداء الا انهم اوتوا ايضا فضلا عظيما بحيث لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لمزيد فضل الجهاد ولا يخفى انه خلاف
الظاهر من الآية وانه كان فضل الغزاة وان لم يقتلوا مما لا يتناطح فيه كبشان وان على كل تقدير هي المخففة
واسمها ضمير الشان وخبرها الجملة المنفية والمعنى لا خوف عليهم فيمن خلفوه من ذريتهم لان الله تعالى يتولاهم
ولا هم يحزنون على ما خلفوا من اموالهم لان الله تعالى قد اجزل لهم العوض او لا خوف عليهم فيما يقدمون عليه
لان الله تعالى محص ذنوبهم بالشهادة ولا هم يحزنون على مفارقة الدنيا فرحا بالآخرة او لا خوف عليهم في
الدنيا من القتل فانه عين الحيوة التي يجب ان يرغب فيها فضلا عن ان يخاف ويحذر ولا هم يحزنون على
المفارقة وقيل ان كلا هذين المنفيين فيما يتعلق بالآخرة والمعنى انهم لا يخافون وقوع مكروه من اهوالها
ولا يحزنون من فوات محبوب من نعيمها وهو وجه وجيه والمراد بيان انتفائهما ودوام ذلك لا بيان انتفاء ودوامهم
دوامه كما يوهمه كون الخبر في الجملة الثانية مضارعا فان النفي وان دخل على نفس المضارع يفيد الدوام و
الاستمرار بحسب المقام وقد تقدمت الاشارة اليه يستبشرون استيناف مكرر للتأكيد وليتعلق به
قوله تعالى بنعمة من الله وفضل وان الله لا يضيع اجر المؤمنين فحينئذ يكون بيانا و
تفسيرا لقوله سبحانه لا خوف عليهم ولا هم يحزنون لان الخوف غم يلحق الانسان مما يتوقعه من السوء والحزن
غم يلحقه من فوات نافع او حصول ضار فمن كان متقلبا في نعمة من الله وفضل منه سبحانه فلا يحزن ابدا
ومن جعلت اعماله مشكورة غير مضيعة فلا يخاف العاقبة ويجوز ان يكون بيانا لذلك التي يجدد قوله
جل وعلا بنعمة من الله وفضل من غير ضم ما بعده اليه وقيل الاستبشار الاول بدفع المضار ولذا قدم
والثاني بوجود المسار والاول لاخوانهم والثاني لهم انفسهم ومن الناس من اعرب يستبشرون بدلا
من الاول ولذا لم يدخل واو العطف عليه وان تشبث باق يحذرون وقع صفة لنعمة موكدة لما افادها

الذين

التكثير من الفخامة الذاتية بالفخامة الاضافية وجمع الفضل والنعمة مع ان كثيرا ما يعبر بهما عن معنى واحد
اما للتأكيد واما للايذان بان ما خصهم به سبحانه ليس نعمة على قدر الكفاية من غير مضاعفة سرور ولذة بل زائد
عليها مضاعف فيها ذلك ونظيره قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى وزيادة وعطف وان على فضل او على نعمة
وعلى التقديرين مضمون ما بعدها داخل في المستبشر به وقرأ الكسائي وان بكسر الهمزة على انه تذييل لمضمون
ما قبله من الآيات السابقة او اعتراض بين التابع والمتبوع بناء على ان الموصول الآتي تابع للذين
لم يلحقوا والمراد من المؤمنين اما الشهداء والتعبير عنهم بذلك للاعلام بسمو رتبة الايمان وكونه مناطا
لما نالوه من السعادة واما كافة المؤمنين وذكرت توفية اجورهم وعدت من جملة المستبشر به على ما اقتضاه
العطف بحكم الاخوة في الدين واختار هذا الوجه كثير ويؤيده ما اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن زيد ان هذه
الآية جمعت المؤمنين كلهم سوى الشهداء وقل ما ذكر الله تعالى فيه الانبياء وثوابا عظاما الا ذكر سبحانه ما
تفضلا ذكره
اعطى الله المؤمنين من بعدهم وفي الآية اشعار بان من لا ايمان له اعماله محبطة واجوره مضيعة
الذين استجابوا اي اطاعوا لله والرسول بامتثال الاوامر من بعد ما اصابهم
القرح اي نالهم الجراح يوم احد والموصول في موضع جر صفة للمؤمنين او في موضع نصب باضمار
اعني او في موضع رفع على اضمارهم او مبتدأ اول وخبره جملة قوله تعالى للذين احسنوا منهم و
اتقوا اجر عظيم قال الطيبي وهو الاشبه ومنهم حال من الضمير في احسنوا ومن للتبعيض
والى هذا ذهب بعضهم وذهب غير واحد الى انها للبيان فالكلام حينئذ فيه تجريد جردوا من الذين استجابوا
والرسول المحسن المتقي والمقصود من الجمع بين الوصفين المدح والتعليل لا التقييد لان المستجيبين كلهم
محسنون ومتقون قال ابن اسحق وغيره لما كان يوم الاحد لست عشرة ليلة مضت من شوال وكان
وقعة احد يوم السبت للنصف منه اذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم بطلب العدو وان لا يخرج
معنا احد الا من حضر يومنا بالامس فكلمه جابر بن عبد الله بن حرام فقال يا رسول الله ان ابي
كان خلفني على اخوات لي سبع وقال يا بني لا ينبغي لي ولا لك ان نترك هؤلاء النسوة لا رجل فيهن
ولست بالذي اوثرك بالجهاد مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على نفسي فتخلف على اخواتك فتخلفت
عليهن فاذن له رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم ارهابا للعدو
حتى انتهى الى حمراء الاسد على ثمانية اميال من المدينة فاقام بها يوم الاثنين والثلثا والاربعاء
ثم رجع الى المدينة وقد مر به معبد بن ابي معبد الخزاعي وكانت خزاعة مسلمهم ومشركهم عيبة نصح رسول
الله صلى الله عليه وسلم بتهامة صفقتهم معه لا يخفون عنه شيئا كان بها ومعبد يومئذ مشرك فقال
يا محمد اما والله لقد عز علينا ما اصابك في اصحابك ولوددنا ان الله تعالى عافاك فيهم ثم ذهب و
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحمراء الاسد حتى لقي ابا سفيان ومن معه بالروحاء وقد اجمعوا الرجعة
الى رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه وقالوا اصبنا احد اصحابه وقادتهم واشرافهم ثم نرجع قبل ان
نستأصلهم لنكرن على بقيتهم فلنفرغن منهم فلما رأى ابو سفيان معبدا قال ما وراءك يا معبد قال محمد قد
خرج في اصحابه يطلبكم في جمع لم ار مثله قط وهم يتحرقون عليكم تحرقا وقد اجتمع معه من كان تخلف
عنه في يومكم وندموا على ما صنعوا فيهم من الحنق عليكم شيء لم ار مثله قال ويلك ما تقول قال

ما ارى والله ان ترحل حتى ترى نواصي الخيل قال فوالله لقد اجمعنا الكرة عليهم لنستاصل بقيتهم قال فاني انهاك عن ذلك ووالله لقد حملني ما رأيت على ان قلت فيهم ابياتا من الشعر قال وما قلت قال قلت

كادت تهد من الاصوات راحلتي   اذ سالت الارض بالجرد الابابيل
تردي باسد كرام لا تنابلة   عند اللقاء ولا ميل معازيل
فظلت عدوا اظن الارض مائلة   لما سموا برئيس غير مخذول
وقلت ويل ابن حرب من لقائكم   اذا تغطمطت البطحاء بالخيل
اني نذير لاهل البسل ضاحية   لكل ذي اربة منهم ومعقول
من جيش احمد لا وخش تنابلة   وليس يوصف ما انذرت بالقيل

فثنى عند ذلك ابو سفيان ومن معه ومر به ركب من عبد القيس قال اين تريدون قالوا نريد المدينة قال ولم قالوا نريد الميرة قال فهل انتم مبلغون عني محمدا رسالة ارسلكم بها اليه واحمل لكم هذه غدا زبيبا بعكاظ اذا وافيتموه قالوا نعم قال فاذا وافيتموه فاخبروه انا قد اجمعنا السير اليه والى اصحابه لنستاصل بقيتهم فمر الركب برسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بحمراء الاسد فاخبروه بالذي قال ابو سفيان واصحابه فقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل واخرج ابن هشام ان ابا سفيان لما اراد الرجوع الى حرب رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لهم صفوان بن امية بن خلف لا تفعلوا فان القوم قد حربوا وقد خشينا ان يكون لهم قتال غير الذي كان فارجعوا الى محالكم فرجعوا ولما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو بحمراء الاسد انهم هموا بالرجعة قال والذي نفسي بيده لقد سومت لهم حجارة لو صبحوا بها لكانوا كامس الذاهب ثم رجع رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه الى المدينة وانزل الله تعالى هذه الآيات والى هذا ذهب اكثر المفسرين فقوله تعالى الذين قال لهم الناس ان الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم بدل من الذين استجابوا او صفة والمراد من الناس الاول ركب عبد قيس ومن الثاني ابو سفيان ومن معه فال فيهما للعهد والثاني غير الاول وروي عن مجاهد وقتادة وعكرمة وغيرهم انهم قالوا انما نزلت هذه الآيات في غزوة بدر الصغرى وذلك ان ابا سفيان قال يوم احد حين اراد ان ينصرف يا محمد موعد ما بيننا وبينك موسم بدر القابل ان شئت فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بيننا وبينك ان شاء الله تعالى فلما كان العام المقبل خرج ابو سفيان في اهل مكة حتى نزل مجنة من ناحية مر الظهران وقيل بلغ عسفان فالقى الله عليه الرعب فبدا له الرجوع فلقي نعيم بن مسعود الاشجعي وقد قدم معتمرا فقال له ابو سفيان اني واعدت محمدا واصحابه ان نلتقي بموسم بدر وان هذا عام جدب ولا يصلحنا الا عام نرعى فيه الشجر ونشرب فيه اللبن وقد بدا لي واكره ان يخرج محمد ولا اخرج انا فيزيدهم ذلك جراة فالحق بالمدينة فثبطهم ولك عندي عشرة من الابل اضعها على يدي سهيل بن عمرو فاتى نعيم المدينة فوجد الناس يتجهزون لميعاد ابي سفيان فقال لهم بئس الرأي رأيتم اتوكم في دياركم وقراركم فلم يفلت منكم الا شريد فتريدون ان تخرجوا اليهم وقد جمعوا لكم عند الموسم فوالله لا يفلت منكم احد فكره اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الخروج فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده لاخرجن ولو وحدي فخرج ومعه سبعون راكبا يقولون حسبنا الله ونعم

الوكيل

الوكيل حتى وافى بدرا فاقام بها ثمانية ايام ينتظر ابا سفيان وقد انصرف ابو سفيان ومن معه من مجنة الى مكة فسماهم اهل مكة جيش السويق يريدون انهم لم يفعلوا شيئا سوى شرب السويق ولم يلق رسول الله صلى الله عليه وسلم احدا من المشركين فكروا راجعين الى المدينة وفي ذلك يقول عبد الله بن رواحة او كعب بن مالك

وعدنا ابا سفيان وعدا فلم نجد   لميعاده صدقا وما كان وافيا
فاقسم لو وافيتنا فلقيتنا   لابت ذميما وافتقدت المواليا
تركنا به اوصال عتبة وابنه   وعمرا ابا جهل تركناه ثاويا
عصيتم رسول الله اف لدينكم   وامركم السيء الذي كان غاويا
واني وان عنفتموني لقائل   فدى لرسول الله اهلي وماليا
اطعناه لم نعدله فينا بغيره   شهابا لنا في ظلمة الليل هاديا

فعلى هذا يكون المراد من الناس الاول نعيم واطلق ذلك عليه كما يطلق الجمع واسم الجمع المحلى بالجنسية على الواحد منه مجازا كما صرحوا به او باعتبار انه انضم اليه ناس من المنافقين لكن القائلين لم يكن في كون القائل نعيما مقال وقد ذكر ابن سعد في طبقاته وذكر بعضهم ان القائلين اناس من عبد قيس فزادهم ايمانا الضمير المستكن للقول او المصدر قال او لناعل ان اريد به نعيم وحده او بين تعالى وتعقب ابو حيان الاول بانه ضعيف من حيث انه لا يزيد ايمانا الا النطق به لا هو في نفسه وكذا الثاني بانه اذا اطلق على المفرد لفظ الجمع مجازا فان العائد يجري على ذلك الجمع لا على المفرد فيقال مفارقه شابت باعتبار الاخبار عن الجمع ولا يجوز مفارقه شاب باعتبار مفرقه شاب وفي كلا التعقيبين نظر اما الاول فقد نظر فيه الحلبي بان القول هو الذي في الحقيقة حصل به زيادة الايمان واما الثاني فقد نظر فيه السفاقسي بانه لا يبعد جوازه بناء على ما علم من استقراء كلامهم فيما له لفظ وله معنى من اعتبار اللفظ تارة والمعنى اخرى والمراد انهم لم يلتفتوا الى ذلك بل ثبت به يقينهم بالله وازدادوا طمأنينة واظهروا حمية الاسلام واستدل بذلك من قال ان الايمان يتفاوت زيادة ونقصانا وهذا ظاهر ان جعلت الطاعة من جملة الايمان واما ان جعل الايمان نفس التصديق والاعتقاد فقد قالوا في ذلك ان اليقين مما يزداد بالالف وكثرة التأمل وتناصر الحجج بلا ريب ويعضد ذلك اخبار كثيرة ومن جعل الايمان التصديق وانكر ان يكون قابلا للزيادة والنقصان يؤول ما ورد في ذلك باعتبار المتعلق ومنهم من يقول ان زيادته مجاز عن زيادة ثمرته وظهور اثاره واشراق نوره وضيائه في القلب ونقصانه على عكس ذلك وكأن القائل زيادة هنا مجاز عن ظهور الحمية وعدم المبالاة بما يثبطهم وانت تعلم ان التأويل الاول هنا خفي جدا لانه لم يتجدد للقوم بحسب الظاهر عند ذلك القول شيء يجب الايمان به كوجوب صلاة وصوم مثلا ليقال انه زاد ايمانهم مثلا باعتبار ذلك المتعلق وكذا التزام التأويل الثاني في الايمان والآثار التي لم تكد تتعلق بمنطقة الحصر بعيد غاية البعد فالاولى القول بقبول الايمان الزيادة والنقصان من غير تأويل وان قلنا انه نفس التصديق وكونه اذا نقص يكون ظنا او شكا ويخرج عن كونه ايمانا وتصديقا اذ لا ظن ولا شك في انه على اطلاقه ممنوع نعم قد يكون التصديق بمرتبة

انا نقول انها يخرج عن كونه تصديقيا وذلك مما لا نزاع لاحد في انه لا يقبل الانفصال مع اعتبار كونه
تصديقيا والى هذا اشار بعض المحققين **وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ** اي محسبنا وكافينا من
احسبه اذا كفاه والدليل على ان حسب بمعنى محسب اسم فاعل وقوعه صفة للنكرة في هذا
رجل حسبك مع اضافته الى كاف المخاطب فلولا انه اسم فاعل واضافته لفظية لا تفيد تعريفا
كاضافة المصدر ما صح كونه صفة لرجل كذا قالوا ومنه يعلم ان المصدر المأول باسم الفاعل له
حكمه في الاضافة والجملة الفعلية معطوفة على الجملة التي قبلها **وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** اي الموكول اليه
فعيل بمعنى مفعول والمخصوص بالمدح محذوف هو ضميره تعالى والظاهر عطف هذه الجملة
الانشائية على الجملة الخبرية التي قبلها والواو اما من الحكاية او من المحكي فان كان الاول
وقلنا بجواز عطف الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب لكونها حينئذ في حكم المفردين
فامر العطف ظاهر من غير تكلف التاويل لان الجملة المعطوف عليها في محل نصب مفعول قالوا لكن
القول بجواز هذا العطف بدون التاويل عند الجمهور ممنوع لا بد له من شاهد ولم يثبت وان كان
الثاني وقلنا بجواز عطف الانشاء على الاخبار مطلقا كما ذهب اليه الصفار او قلنا بجواز عطف
القصة على القصة اعني عطف حاصل مضمون احدى الجملتين على حاصل مضمون الاخرى من
غير نظر الى اللفظ كما اشار الى ذلك العلامة الثاني فالامر ايضا ظاهر وان قلنا بعدم
جواز ذلك كما ذهب اليه الجمهور فلا بد من التاويل اما في جانب المعطوف عليه او في جانب
المعطوف والذاهبون الى الاول قالوا ان الجملة الاولى وان كانت خبرية صورة لكن المقصود
منها انشاء التوكل او الكفاية لا الاخبار بانه تعالى كاف في نفس الامر والذاهبون الى الثاني
اختلفوا فمنهم من قدر قلنا اي وقلنا نعم الوكيل واعترض بانه تقدير لا ينساق الذهن اليه
ولا دلالة للقرينة عليه مع انه لا يوجد بين الاخبار بان الله تعالى كافيهم والاخبار بانهم قالوا نعم
الوكيل مناسبة معتد بها يحسن بسببها العطف بينهما ومنهم من جعل مدخول الواو معطوفا
على ما قبله بتقدير المبتدأ اما مؤخرا لتناسب المعطوف عليه فان حسبنا خبر والله مبتدأ
بقرينة ذكره عليه ويجيء حذفه في الاستعمال وانتقال الذهن اليه واما مقدما رعاية لقرب — في المعطوف صح
المرجع مع ما سبق واعترض بانه لا يجدي ان بعد تقدير المبتدأ لو لم يؤول نعم الوكيل بمقول
في حقه ذلك يكون الجملة ايضا انشائية اذ الجملة الاسمية التي جزؤها انشائية كما ان التي
خبرها فعل فعلية بحسب المعنى كيف لا ولا فرق بين نعم الرجل زيد وزيد نعم الرجل فان
مدلول كل منهما نسبة غير محتملة للصدق والكذب وبعد التاويل لا يكون المعطوف جملة نعم
الوكيل بل جملة متعلق خبرها نعم الوكيل والاشكال انما هو في عطف نعم الوكيل نظرا الى الحال
ومن حيث الحقيقة هو جملة هو مقول فلا اشكال لكن يرد انه بعد التاويل يفوت انشاء المدح
العام الذي وضع افعال المدح له بل يصير للاخبار بالمدح الخاص وهو انه مقول في حقه
نعم الوكيل وايضا مقولية المقول المذكور فيه انما يكون بطريق الحمل والاخبار عنه بنعم الوكيل
فلا بد من تقدير مقول في حقه نعم اخرى ويلزم تقديرات غير متناهية وكأنه لهذا

الا ان يقال نختار هذا ويقال
الجواب عن هذا قد يكون مقرر لذلك
الشيء في ابتداء حكم وقد يكون
بتقدير ذلك الشيء ذهنا من الثاني
لا يحتاج الى المعطوف هو جملة نعم
الوكيل صح

لم يؤول

لم يؤول الجمهور الانشاء الواقع خبرا بذلك وانما هو مختار السعد رحمه الله تعالى وقد جوز بعضهم على تقدير كون
الواو من المحكي عطف نعم الوكيل على حسبنا باعتبار كونه في معنى الفعل كما عطف جعل على فالق في قوله تعالى
فالق الاصباح وجعل الليل سكنا على رأي فحينئذ يكون من عطف الجملة التي لها محل من الاعراب على
المفرد لانه اذ ذاك خبر عن المفرد وبعض المحققين يجوزون ذلك لا من عطف الانشاء على الاخبار وهذا
وان كان في الحقيقة لا غبار عليه الا ان العطف على الخبر بناء على ما ذكره الشيخ الرضي من ان نعم الرجل
بمعنى المفرد وتقديره اي رجل جيد اظهر كما لا يخفى ومن الناس من ادعى ان الآية شاهد على جواز عطف
الانشاء على الاخبار فيما له محل من الاعراب بناء على ان الواو من الحكاية لا غير ولا يخفى ما فيه لانه بعد
تسليم كون الواو كذلك فيها لا تصلح شاهدا على ما ذكر لجواز ان يكون قالوا مقدرا في المعطوف بقرينة
ذكره في المعطوف عليه فيكون من عطف الجملة الفعلية الخبرية على الجملة الفعلية الخبرية ثم ان الظاهر كما
يقتضي ان يكون في الآية عطف على الاخبار وفيه الخلاف الذي عرفت كذلك يقتضي عطف فعلية
على اسمية وفيه ايضا خلاف مشهور وما ذكرنا في امر الانشاء والاخبار يتخرج الجواب من ذلك ثم
اطال العلماء الكلام في هذا المقام وما ذكرناه قليل من كثير وقل من غدير ثم ان هذه الكلمة كانت آخر
قول ابراهيم عليه السلام حين القي في النار كما اخرجه البخاري في الاسماء والصفات عن ابن عباس رضي
الله عنهما وعبد الرزاق وغيره عن ابن عمر رضي الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم اذا اشتد غمه مسح
بيده على رأسه ولحيته ثم تنفس الصعداء وقال حسبي الله ونعم الوكيل واخرج ابو نعيم عن شداد بن
اوس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حسبي الله ونعم الوكيل امان كل خائف **فَانْقَلَبُوا**
عطف على مقدر دل عليه السياق اي فخرجوا اليهم ورجعوا **بِنِعْمَةٍ** في موضع الحال من الضمير في
انقلبوا وجوز ان يكون مفعولا به والباء على الاول للملابسة وعلى الثاني للمصاحبة والتنوين على
التقديرين للتفخيم اي بنعمة عظيمة لا يقدر قدرها **مِنَ اللَّهِ** صفة لنعمة مؤكدة لفخامتها والمراد
بها السلامة كما قال ابن عباس او الثبات على الايمان وطاعة الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم
كما قال الزجاج او اذلال اعداء الله على بعد كما قيل او مجموع هذه الامور على ما نقول **وَفَضْلٍ**
وهو الربح في التجارة فقد روى البيهقي عن ابن عباس ان عيرا مرت وكان في ايام الموسم فاشتراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فربح مالا فقسمه بين اصحابه فذلك الفضل واخرج ابن جرير عن
اصحابه صح — السدي قال اعطي رسول الله صلى الله عليه وسلم حين خرج في غزوة بدر الصغرى دراهم ابتاعوا
بها في الموسم فاصابوا تجارة وعن مجاهد الفضل ما اصابوا من التجارة والاجر **لَمْ يَمْسَسْهُمْ سُوءٌ**
اي لم يصبهم قتل وهو المروي عن السدي او لم يؤذهم احد وهو المروي عن الحسن والجملة في موضع نصب
على الحال من فاعل انقلبوا او من المستكن في بنعمة اذا كان حالا والمعنى فانقلبوا منعمين بريئين
من السوء والجملة الحالية اذا كان فعلها مضارعا منفيا بلم وفيها ضمير ذي الحال جاز فيها دخول
الواو وعدمه **وَاتَّبَعُوا** عطف على انقلبوا وقيل حال من ضميره بتقدير قد اي وقد اتبعوا في كل
ما اتوا او في الخروج الى لقاء العدو **رِضْوَانَ اللَّهِ** الذي هو مناط كل خير **وَاللَّهُ ذُو**
فَضْلٍ عَظِيمٍ حيث تفضل عليهم بما تفضل وفيما تقدم مع تذييله بهذه الآية المشتملة على الاسم

الكريم الجامع واسناد ذو فضل اليه ووصف الفضل بالعظيم ايذان بان المتخلفين فوتوا على انفسهم امرا
عظيما لا يكتنه كنهه وهم احقاء بان يتحسروا عليه تحسرا ليس بعده إنما ذلكم الاشارة الى المثبط بالذات
او بالواسطة والخطاب للمؤمنين وهو مبتدأ وقوله تعالى الشيطان بمعنى ابليس لانه علم له بالغلبة
خبر وعلى التشبيه البليغ وقوله تعالى يخوف أولياءه جملة مستأنفة مبينة لشيطنته او حال كما
في قوله تعالى فتلك بيوتهم خاوية ويجوز ان يكون الشيطان صفة لاسم الاشارة على التشبيه ايضا ويجوز
ان يكون مجازا حيث جعل هو يخوف هو الخبر ويجوز ان يكون ذا اشارة الى قول المثبط فلا بد حينئذ من
تقدير مضاف اي قول الشيطان والمراد به ابليس ايضا ولا تجوز فيه على الصحيح وانما التجوز في الاضافة اليه لانه
لما كان القول بوسوسته وسببه جعل كانه قوله والمستكن في يخوف اما للمقدر واما للشيطان بحذف
الراجع الى المقدر اي يخوف به والمراد باوليائه اما ابو سفيان واصحابه فالمفعول الاول محذوف اي يخوفكم
اولياءه بان يعظمهم في قلوبكم ونظير ذلك قوله تعالى لينذر بأسا شديدا ويذكر هذا المفعول قرأ ابن عباس
وابن مسعود يخوفكم باوليائه وعلى هذا المعنى اكثر المفسرين واليه ذهب الزجاج وابو علي الفارسي وغيرهما
ويؤيده قوله تعالى فلا تخافوهم اي فلا تخافوا اولياءه الذين خوفكم اياهم وخافون في مخالفة
امري واما المتخلفون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فاولياؤه هو المفعول الاول والمفعول الثاني
اما متروك او محذوف للعلم به اي يوقعهم في الخوف او يخوفهم من ابي سفيان واصحابه وعلى هذا لا يصح عود
ضمير تخافوهم الى الاولياء بل هو راجع الى الناس الثاني كضمير اخشوهم فهو دليل اي فلا تخافوا الناس و
تقعدوا عن القتال وتجبنوا وخافون فجاهدوا مع رسولي وسارعوا الى الامتثال ما امركم به والى هذا
الوجه ذهب الحسن والسدي وادعى الطيبي انه الانظم بما عليه والخطاب حينئذ لفريقي الخارجين و
المتخلفين والمقصود التعريض بالطائفة الاخيرة وقيل الخطاب لما اولياء ثم اذ ذاك من وضع الظاهر
موضع المضمر نعيا عليهم بانهم اولياء الشيطان واستظهر بعضهم هذا القيل مطلقا مستدلا بان الخارجين
لم يخافوا الا الله وقالوا حسبنا الله تعالى وانت تعلم ان تمام الانطباق يرمي هذا التعليل والفاء
لترتيب النهي او الانتهاء على ما قبلها فان كون المخوف شيطانا او قولا له مما يوجب عدم الخوف والنهي عنه
واثبت ابو عمرو ياء خافوني وصلا وحذفها وقفا والباقون يحذفونها مطلقا وهي ضمير المفعول وقوله
تعالى إن كنتم مؤمنين ان كان الخطاب للمتخلفين فالامر فيه واضح وان كان للخارجين كان
مساقا للالهاب والتهييج لتحقق ايمانهم وان كان للجميع ففيه تغليب واياما كان فالجزاء محذوف
وقيل ان كان الخطاب فيما تقدم للمؤمنين الخلص فلا يحتاج الى الجزاء لكونه في معنى التعليل وان كان للكل احتيج
اليه وكان المعنى ان كنتم مؤمنين فخافون وجاهدوا مع رسولي لان الايمان يقتضي ان تؤثروا
خوف الله تعالى على خوف الناس هذا ومن باب الاشارة في الآيات ولئن قتلتم في
سبيل الله بسيف المجاهدة او متم بالموت الاختياري لمغفرة اي ستر لوجودكم من الله ورحمة منه تعالى
بتحليكم بصفاته خير مما يجمعون اي اهل الكثرة فبما رحمة من الله اي باتصافك برحمة رحيمية
اي رحمة تابعة لوجودك الموهوب الالهي لا الوجود البشري لنت لهم ولو كنت فظا موصوفا بصفات
النفس كالفظاظة والغلظ لانفضوا من حولك ولم يتحملوا مؤنتك ذلك او يقال لو لم تغلب صفات

بجمالك على نعوت الكمال لتفرقوا عنك ولما صبروا معك او يقال لو سقيتهم من شراب التوحيد غير ممزوج
بما فيه لهم حظ لتفرقوا هائمين على وجوههم غير مطيقين الوقوف معك لحظة او يقال لو كنت مدققا عليهم
احكام الحقائق لضاقت صدورهم ولم يتحملوا اثقال الحقيقة الا باب في الطريق ولكن سامحتهم بالشريعة والرخص
فاعف عنهم فيما يتعلق بك من تقصيرهم معك لعلو شانك وكونك لا ترى في الوجود غيره تعالى واستغفر
لهم فيما يتعلق بحقه تعالى اعتذارا او استغفر لهم ما يجري في صدورهم من الخطرات التي لا تليق بالمرتبة وشاورهم
في الامر اذا كنت في مقام الفرق لتجبر الامهم وانما شأنهم فاذا عزمت وذلك اذا كنت في مقام مشاهدة
الربوبية والخروج من التفرقة الى الجمع فتوكل على الله فاخبرك فيما يريد منك وتريده منه وذكر بعض
المتصوفة انه يمكن ان يفهم من الآية كون الخطاب مع الروح الانساني واللذان لصفات النفس وقواها
الشهوية والغضبية لتسعى في حظها ويرتبط بذلك بقاء النسل وصلاح المعاش ولولا ذلك لاضمحلت
تلك القوى وتلاشت واختلت الحكمة وفقدت الكمالات التي خلق الانسان لاجلها ان ينصركم الله فلا
غالب لكم تحقيق لمعنى التوكل والتوحيد في الافعال وقد ذكر بعض السادة قدس الله اسرارهم ان نصر الله
لعباده متفاوت المراتب فنصره المريدين بتوفيقهم لقمع الشهوات ونصره المحبين بنعت المداناة ونصره
العارفين بكشف المشاهدات وتجلي الذات وعلامة نصر الله من تبرأ من حوله وقوته واعتصم به في جميع
اسبابه وما كان لنبي ان يغل لكمال قدسه وغاية امانته فلم يخف حق الله عن عباده ولم يطلع غير
اهل الحق ولم يضع اسراره الا عند الامناء من امته افمن اتبع رضوان الله اي النبي في مقام الرضوان
التي هي جنة الصفات لاتصافه بصفات الله تعالى كمن باء بسخط من الله وهو النفس المحتجب بصفات
نفسه ومأواه جهنم وهي اسفل حضيض النفس المظلمة هم درجات عند الله اي كل من اهل الرضا والسخط
متفاوتون في المراتب حسب الاستعدادات لقد من الله على المؤمنين اذ بعث فيهم رسولا من انفسهم اذ هو
صلى الله تعالى عليه وسلم مرآة الحق يتجلى منه على المؤمنين ولو تجلى لهم صرفا لاحترقوا باول سطوات عظمته
ومعنى كونه عليه الصلاة والسلام من انفسهم كونه في لباس البشر ظاهرا بالصورة التي هم عليها وحمل المؤمنين
على العارفين والكلام على الروح الانساني المتوسط للاسماء والصفات المبعوث لاصلاح القوى
غير بعيد في مقام الاشارة اولما اصابتكم مصيبة في اثناء السير في الله تعالى وهي مصيبة الفترة بالبشرية
اليكم قد اصبتم قوى النفس مثليها مرة عند وصولكم الى مقام توحيد الافعال ومرة عند وصولكم الى
مقام توحيد الصفات قلتم انى اصابنا هذا ونحن في سبيل السير في الله عز وجل قل هو من عند انفسكم
لانه بقي فيها بقية ما من صفاتها ولا منافي قوله سبحانه وتعالى قل كل من عند الله لان السبب الفاعلي
في الجميع هو الحق جل شأنه والسبب القابلي انفسهم ولا يفيض من الفاعل الا ما يليق بالاستعداد
ويقتضيه فباعتبار الفاعل يكون من عند الله وباعتبار القابل يكون من عند انفسهم وربما
يقال ما يكون من انفسهم ايضا يكون من الله تعالى نظرا الى التوحيد اذ لا غير ثمة ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله سواء قتلوا بالجهاد الاصغر وبذل الانفس طلبا لرضا الله تعالى او بالجهاد الاكبر
وكسر النفس وقمع الهوى بالرياضة امواتا بل احياء عند ربهم بالحياة الحقيقية مقربين في حضرة
القدس يرزقون من الارزاق المعنوية وهي المعارف والحقائق وقد ورد في بعض الاخبار

ان ارواح الشهداء في اجواف طير خضر تدور في انهار الجنة وتأكل من ثمارها وتأوي الى قناديل
من ذهب معلقة في ظل العرش ونقل ذلك بهذا اللفظ بعض الصوفية وجعل الطير الخضر اشارة
الى الاجرام السماوية والقناديل من ذهب اشارة الى الكواكب وانهار الجنة منابع العلوم ومشارعها
وثمارها الاحوال والمعارف والمعنى ان ارواح الشهداء تتعلق بالنيرات من الاجرام السماوية
لنزاهتها وترد مشارع العلوم وتكتسب هناك المعارف والاحوال ولا يخفى ان هذا مما لا ينبغي
اعتقاده كما اشرنا اليه فيما سبق فان كان ولا بد من التأويل فليجعل الطير اشارة الى الصور
التي تظهر فيها الارواح وتتشكل فانها اجرام مجردة واطلق اسم الطير عليها اشارة الى خفتها ووصولها
بسرعة حيث اذن لها وتطير كذلك في الجملة وقد صح عنه صلى الله عليه وسلم الاطفال دعاميص الجنة
والدعاميص جمع دعموص وهي دويبة تكون في مستنقع الماء كثيرة الحركة لا تكاد تستقر ومن
المعلوم ان الاطفال ليسوا تلك الدويبة في الجنة لكنه اراد صلى الله عليه وسلم الاخبار بانهم
سياحون في الجنة فعبر بذلك على سبيل التشبيه البليغ ووصف الطير بالخضرة اشارة الى
حسنها وطراوتها ومنه خبر ان الدنيا حلوة خضرة وقول عمر رضي الله تعالى عنه ان الغزو حلو خضر
ومن امثالهم النفس خضرة وقد يريدون بذلك انها تميل لكل شيء وتشتهيه على الظرفية
في الخبر بهل وباقي ما فيه اما على ظاهره واما مؤول وعلى الثاني يراد من الجنة الجنة المعنوية
وهي جنة الذات والصفات ومن انهارها ما يحصل من التجليات ومن ثمارها ما يعقب تلك
التجليات من الاثار ومن القناديل المعلقة في ظل العرش مقامات لا تكتنه معلقة في ظل عرش
الوجود المطلق المحيط وكونها من ذهب اشارة الى عظمها وانها لا تنال الا بشق الانفس وحاصل
المعنى ان ارواح الشهداء الذين جاهدوا بانفسهم في مرضات الله تعالى وقتلهم الشوق اليه عز شأنه
تتمثل صورا حسنة ناعمة طرية يستحسنها من رآها تطير بجناحي القبول والرضا في انواع
التجليات الالهية وتكتسب بذلك انواعا من اللذائذ المعنوية التي لا يقدر قدرها ويتجدد
لها في مقدار كل ليلة مقام جليل لا ينال الا بمثل اعمالهم وذلك هو النعيم المقيم والفوز العظيم
وكان من اول هذا الخبر وامثاله فقد سد باب التناسخ ولعله بالمعنى الذي يقول به اهل الضلال
عن لازم كما اشرنا اليه في آية البقرة فرحين بما آتاهم الله من فضله من الكرامة والنعمة والزلفى
عنده ويستبشرون بالذين لم يلحقوا بهم من خلفهم وهم الرفقاء الذين لم يقتلوا بعد والسالكون
المجاهدون انفسهم الذين لم يبلغوا درجتهم الى ذلك الوقت الا خوف عليهم ولا هم يحزنون لفوزهم
بالمأمن الاعظم والحبيب الاكرم يستبشرون بنعمة من الله عظيمة وهي جنة الصفات وفضل
اي زيادة عليها وهي جنة الذات ومع ذلك ان الله لا يضيع اجر ايمان المؤمنين الذي هو
جنة الافعال وثواب الاعمال الذين استجابوا لله والرسول بالفناء بالوحدة الذاتية والبقاء
بحق الاستقامة من بعد ما اصابهم القرح اي كسر النفس للذين احسنوا منهم وهم الثابتون
في مقام المشاهدة واتقوا النظر الى نفوسهم اجر عظيم ولا اجر الايمان الذين قال لهم الناس
المنكرون قبل الوصول الى المشاهدة ان الناس قد جمعوا لكم وتحشدوا للانكار عليكم فاخشوهم

واتركوا ما انتم عليه فزادهم ذلك القول ايمانا اي يقينا وتوحيدا بنفي الغير وعدم المبالاة به وتوسلوا
بنفي ما سوى الله تعالى الى اثباته وقالوا حسبنا الله شهودا ثم رجعوا الى تفاصيل الصفات بالاستقامة
وقالوا نعم الوكيل فانقلبوا بنعمة من الله وفضل اي رجعوا بالوجود الحقاني في جنة الذات والصفات
لم يمسسهم سوء لم يؤذهم احد اذ لا احد الا الاحد واتبعوا رضوان الله في حال سلوكهم حتى فازوا بجنة
الذات المشار اليها بقوله تعالى والله ذو فضل عظيم كما اشرنا اليه انما ذلكم الشيطان يخوف اولياءه المحجوبين
بانفسهم فلا تخافوا المنكرين وخافون اذ ليس في الوجود سواي ان كنتم مؤمنين اي موحدين توحيدا
حقيقيا والله تعالى الموفق للصواب وهو حسبنا ونعم الوكيل ولا يحزنك الذين يسارعون
في الكفر خطاب للنبي صلى الله عليه وسلم وتوجيهه اليه تشريفا له بالتسلية مع الايذان بانه
الرئيس المعتني بشؤونهم والمراد من الموصول اما المنافقون المتخلفون واليه ذهب مجاهد وابن اسحق
واما قوم من العرب ارتدوا عن الاسلام لمقاربة عبدة الاوثان واليه ذهب ابو علي الجبائي واما سائر
الكفار واليه ذهب الحسن واما المنافقون وطائفة من اليهود جميعا كما في قوله تعالى يا ايها الرسول
لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ومن الذين هادوا
واليه ذهب بعضهم ومعنى يسارعون في الكفر يقعون فيه سريعا لغاية حرصهم عليه وشدة رغبتهم
فيه ولتضمن المسارعة معنى الوقوع تعدت بفي دون الى الشائع تعديتها بها كما في سارعوا الى مغفرة
من ربكم وجنة وغيره واوثر ذلك على ما قيل للاشعار باستقرارهم في الكفر ودوام ملابستهم له في مبادئ
المسارعة ومنتهاها كما في قوله تعالى يسارعون في الخيرات في حق المؤمنين واما ايثار الى في آية المغفرة
المغفرة والجنة فلانهما منتهى المسارعة وغايتها والموصول فاعل يحزنك وليست الصلة علة لعدم الحزن
كما هو المعهود في مثل لان الحزن من الوقوع في الكفر هو الامر اللائق لانه قبيح عند الله تعالى يجب ان يحزن
من مشاهدته فلا يصح النهي عن الحزن من ذلك بل العلة هنا ما يترتب على تلك المسارعة من مراغمة
المؤمنين وايصال المضرة اليهم الا انه عبر بذلك مبالغة في النهي والمراد لا يحزنك خوف ان
يضروك ويعينوا عليك ويدل على ذلك اي كونه كذلك قوله تعالى انهم لن يضروا الله
شيئا فانه تعليل للنهي والكلام على حذف مضاف والمراد اولياء الله هنا وفي الحرمة المغيبة عليه
وفي حذف ذلك وتعليق نفي المضرة به تعالى تشريف للمؤمنين وايذان بان مضارتهم بمنزلة مضارته
سبحانه وفي ذلك مزيد مبالغة في التسلية وشيئا في موضع المصدر اي لن يضروه شيئا من الضرر وقيل مفعول
بواسطة حرف الجر اي لن يضروه بشيء ما اصلا ولا يتعدى بما يتعدى بنفسه الى مفعولين ثم لا داعي
ولعل المقام يبعد ذلك خلافا وقرأ نافع يحزن بضم الياء وكسر الزاي في جميع القرآن الا قوله تعالى لا يحزنهم
الفزع الاكبر فانه بفتحها وضم الزاي وقرأ الباقون كما قرأ نافع في المستثنى وقرأ ابو جعفر عكس ما قرأ نافع
والماضي على قراءة الفتح حزن وعلى قراءة الضم احزن ومعناهما واحد الا ان احزن لغة قليلة
وقيل حزنته بمعنى احدثت له حزنا واحزنته بمعنى عرضته للحزن وقال الخليل حزنته بمعنى جعلت فيه
حزنا كدهنته بمعنى جعلت فيه دهنا واحزنته بمعنى جعلته حزينا وقرئ يسرعون من غير الف
مضارع وبابه يسارعون بالامالة والتفخيم يريد الله الا يجعل لهم حظا في الآخرة

استبعاد لبيان الموجب لمسارعتهم كأنه قيل لم يسارعون في الكفر مع أنهم لا ينتفعون به فأجيب بأنه
تعالى يريد أن لا يجعل لهم نصيبا ما من الثواب في الآخرة فهو يريد ذلك منهم فكيف لا يسارعون وفيه دليل
على أن الكفر بإرادة الله تعالى وإن عاقب فاعله وذمه لأن ذلك لسوء استعداده المقتضي إفاضة ذلك
عليه وذكر بعض المحققين أن في ذكر الإرادة إيذانا بكمال خلوص الداعي إلى حرمانهم وتعذيبهم حيث تعلقت
بهما إرادة أرحم الراحمين وزعم بعضهم أنه مبني على مذهب الاعتزال وليس كذلك كما لا يخفى ثم لم يقل
لم يرد كرمهم ولا منزلته وصيغة المضارع للدلالة على دوام الإرادة واستمرارها ويرجع إلى دوام واستمرار
مرجع هذا المراد وهو الكفر ففيه إشارة إلى تماديهم على الكفر حتى يهلكوا فيه ولهم مع هذا الحرمان
من الثواب بالكلية عذاب عظيم لا يقدر قدره نقل عن بعضهم أن الآية لما دلت على رغبتهم في الثبات على عظم
شأنه وجلالة قدره عند الشارع وصف عذابه بالعظم رعاية للمناسبة وتنبيها على حقارة ما سارعوا
فيه وخساسته في نفسه وقيل إن الأولى أن قوله تعالى إنهم لن يضروا الله شيئا على ما قدر من فقدوا إعزاز
وصف العذاب بالعظم إيذانا بأن فقد إعزاز النعيم أمر عظيم يترتب عليه العذاب العظيم والجملة إما حال من
الضمير في لهم أي يريد الله تعالى حرمانهم من الثواب معدا لهم عذاب عظيم وإما مستأنفة مبينة لحظهم من العذاب
إثر بيان أنه لا حظ لهم من الثواب وزعم بعضهم أن هاتين الجملتين في موضع التعليل للنهي السابق وأن المعنى
ولا يحزنك الذين يسارعون في إعلاء الكفر وهدم الإسلام خوفا على الإسلام ولا ترحما عليهم أما
الأول فلأنهم لن يضروا الله شيئا فلا يقدرون على هدم دينه الذي يريد إعلاءه وحينئذ لا حاجة
إلى إرادة أولياء الله تعالى وأما الثاني فلأنه يريد الله أن لا يجعل لهم حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم
واستأنس له بأنه كثيرا ما وقع نهي النبي صلى الله عليه وسلم عن إتعاب نفسه الكريمة في الشفقة لهدايتهم
وعن كونه ضيق الصدر لكفرهم وخوطب بأنه ما عليك إلا البلاغ ولست عليهم بمسيطر ولا يخلو عن بعد
إن الذين اشتروا الكفر بالإيمان أي أخذوا الكفر بدلا من الإيمان رغبة فيما أخذوا
وإعراضا عما تركوا ولهذا صيغ اشتروا موضع استبدلوا فإن الأول أظهر في الرغبة وأدل على سوء
الاختيار وقوله تعالى لن يضروا الله شيئا تقدم الكلام فيه وفيه هنا تعريض ظاهر
باقتصار الضرر عليهم كأنه قيل وإنما يضرون أنفسهم والمراد من الموصول ما أريد منه هناك
والتكرير لتقرير الحكم وتأكيده ببيان علته بتغيير عنوان الموضوع فإن ما ذكر في حيز الصلة
لكونه علما في الخسران الكلي والحرمان الأبدي صريح في تحقق ضرره بأنفسهم وعدم تعديه إلى غيرهم أصلا
ودال على كمال سخافة عقولهم وركاكة آرائهم فكيف يتأتى منهم ما يتوقف على قوة الحزم ورزانة الرأي
ورصانة التدبير من مضادة أولياء الله تعالى الذين تكفل سبحانه بالنصر وهي أعز من حليته وأمنع
من لهاة الليث وجوز أن يراد بالموصول هنا عام ويراد به هناك خاص وهو ما علمنا ما ذهب إليه
الحسن فيه والجملة مقررة لمضمون ما قبلها تقرير القواعد الكلية لما اندرج تحتها من جزئيات الأحكام وجوز
الزمخشري أن يكون الأول عاما للكفار وهذا خاصا بالمنافقين وأفردوا بالذكر لأنهم أشد منهم في الغيظ
والكيد واعترض بأن إرادة العام هناك ما يليق بجلالة شأن التنزيل لأن صدر الكلام في حق الكفر
بالمعنى المذكور وكونها مظنة لإيراث الحزن لرسول الله صلى الله عليه وسلم كما يعلم من النهي عنه إنما يتصور

من علم انتفائه فيها وأما من لا يعرف حاله من الكفرة الكائنين في الأماكن البعيدة فليس كذلك
المذكورة إليهم واعتبار كونها من مبادي حزنه عليه الصلاة والسلام مما لا وجه له ويمكن أن يقال إن
القائل بالعموم في الأول لم يرد بالكفار مقابل المؤمنين حيث كانوا وعلى أي حال وجدوا بل ما
يشمل الفريقين والمرتدين مثلا ممن يتوقع اضطرارهم له صلى الله عليه وسلم وحينئذ لا يرد هذا
الاعتراض وقيل المراد من الأول المنافقون أو من ارتد ومن هنا اليهود والمراد من الإيمان إما
الإيمان الحاصل بالفعل كما هو حال المرتدين أو بالقوة القريبة منه الحاصل بمشاهدة الدلائل في
التوراة كما هو شأن اليهود مثلا وإما الإيمان الاستعدادي الحاصل بمشاهدة الوحي الناطق
والدلائل المنصوبة في الآفاق والأنفس كما هو دأب الكفرة مما عدا ذلك وإما القدر المشترك بين
الجميع كما هو دأب جميع المتقين ولهم عذاب أليم أي مؤلم والجملة مبتدأة مبينة كمال فظاعة
عذابهم بذكر غاية إيلامه بعد ذكر نهاية عظمه أو مقررة للقصر الذي أذنت به الجملة الأولى قيل
لما جرت العادة باغتباط المشتري بما اشتراه وسروره بتحصيله عند كون الصفقة رابحة وبتألمه
عند كونها خاسرة وصف عذابهم بالإيلام مراعاة لذلك نقله مولانا شيخ الإسلام ولا يحسبن
الذين كفروا أنما نملي لهم خير لأنفسهم عطف على قوله ولا يحزنك والفعل مسند
إلى الموصول وأن وما عملت فيه سادة مسد مفعوليه عند سيبويه لحصول المقصود وهو تعلق
أفعال القلوب بنسبة بين المبتدأ والخبر وعند الأخفش المفعول الثاني محذوف وما إما مصدرية
أو موصولة وكان حقها في الوجهين أن تكتب مفصولة لكنها كتبت في الإمام موصولة واتباع
الإمام لازم ولعل وجهه مشاكلة ما بعده وحمل على الأكثر فيها وخير خبر وقرئ خير بالنصب
على أن يكون لأنفسهم هو الخبر ولم يثبت أو حالا من خير والإملاء في الأصل إطالة المدة والملي
الحين الطويل ومنه الملوان الليل والنهار لطول تعاقبهما وأما إملاء الكتاب فسمي بذلك لطول
المدة بالوقوف عند كل كلمة وقيل الإملاء التخلية والترك يقال أملى لفرسه إذا أرخى له الطول
ليرعى كيف شاء وحاصل التركيب لا يحسبن الكافرون أن إملاءنا لهم أو أن الذي نمليه خير لأنفسهم
أو لا يحسبن الكافرون خيرية إملائنا لهم أو خيرية الذي نمليه لهم ثابتة أو واقعة ومآل ذلك نهيهم
عن السرور بظاهر إطالة الله تعالى أعمارهم وإمهالهم على ما هم فيه أو تخليتهم وشأنهم بناء على حسبان
خيريته لهم وتحسيرهم ببيان أنه شر بحت وضرر محض وقرأ حمزة ولا تحسبن بالتاء والخطاب
لرسول الله صلى الله عليه وسلم وهو اللائق بمقام التسلية إلا أن المقصود التعريض بهم إذ حسبوا
ما ذكر وأما لكل من يتأتى منه الحسبان قصدا إلى إشاعة فظاعة حالهم والموصول مفعول وأنما
نملي لهم بدل اشتمال منه وحيث كان المقصود بالذات هو البدل وكان هنا مما يسد مسد المفعولين
جاز الاقتصار على مفعول واحد وإلا فالاقتصار لولا ذلك غير صحيح على الصحيح وجوز أن يكون
أنما نملي مفعولا ثانيا إلا أنه لكونه في تأويل المصدر لا يصح حمله على الذوات فلا بد من تقدير إما
في الأول أي ولا تحسبن حال الذين كفروا وشأنهم وإما في الثاني أي لا تحسبن الذين كفروا
أصحاب أنما نملي لهم أو إنما قيد بقوله تعالى لأنفسهم لأن الإملاء خير للمؤمنين لما فيه من الفوائد الجمة

ومن جعل حيث ايضا نحن فيه افعل تفضيل وجعل المفضل عليه القتل في سبيل الله جعل التفضيل
مبنيا على اعتبار الزعم والمماشاة والآية نزلت في مشركي مكة وهو المروي عن مقاتل او في قريظة
والنضير وهو المروي عن عطاء انما نملي لهم ليزدادوا اثما استيناف بما هو العلة للحكم
قبلها والقائلون بان الخير والشر بارادة الله تعالى يجوزون التعليل بمثل هذا مما لا غرض ولا ما انه
لازم مع الفعل يشبه العلة عند من لم يجوز تعليل افعاله تعالى بالاغراض واما المعتزلة فانهم وان قالوا
بتعليلها لكن القبيح ليس مراد الله تعالى عندهم ومطلوبا وغرضا ولهذا جعلوا ازدياد الاثم هنا باعثا
نحو قعدت عن الحرب جبنا لا غرضا يقصد حصوله ولما لم يكن الازدياد متقدما على الاملاء هنا و
الباعث لا بد ان يكون متقدما جعلوه استعارة بناء على ان سبقه في علم الله تعالى القديم الذي لا يجوز
تخلف المعلوم عنه شبهه بتقدم الباعث في الخارج ولا يخفى تعسفه ولذا قيل ان الاسهل القول
بان اللام للعاقبة واعترض بانه وان كان اقل تكلفا الا ان القول بها غير صحيح لان هذه الجملة
تعليل لما قبلها فلو كان الاملاء لغرض صحيح يترتب عليه هذا الامر الفاسد القبيح لم يصح ذلك ولم يصلح
هذا تعليلا لنهيهم عن حسبان الاملاء لهم خيرا فتأمل قاله بعض المحققين وقرأ يحيى بن وثاب
بفتح انما هنا وكسر الاولى وبياء الغيبة في يحسبن على ان الذين كفروا فاعل يحسبن وانما نملي لهم
ليزدادوا اثما قائم مقام مفعولي حسبان والمعنى ولا يحسبن الذين كفروا ان املاءنا لهم لازدياد
الاثم بل للتوبة والدخول في الايمان وتدارك ما فات وانما نملي لهم خير لانفسهم اعتراض بين
الفعل ومعموله ومعناه ان املاءنا خير لهم ان انتبهوا وتابوا والفرق بين القراءتين ان الاملاء
على هذه القراءة لارادة التوبة والاملاء للازدياد منفي وعلى القراءة الاخرى هو مثبت والاول
منفي ضمنا ولا تعارض بينهما لانه عند اهل السنة يجوز ارادة كل منهما ولا يلزم تخلف المراد عن الارادة
لانه مشروط بشرط علمت وزعم بعضهم ان جملة انما نملي لهم خير لهم حالية اي لا يحسبن في هذه الحالة
هذا وهذه الحالة منافية له وليس بشيء ولهم عذاب مهين جملة مبتدأة مبينة لحالهم في
الاخرة اثر بيان حالهم في الدنيا او حال من الواو اي ليزدادوا اثما معدا لهم عذاب مهين وهذا متعين
في القراءة الاخيرة كما ذهب اليه غير واحد من المحققين ليكون مضمون ذلك داخلا في حيز النهي عن
الحسبان بمنزلة ان يقال ليزدادوا اثما وليكون لهم عذاب وجعلها بعضهم معطوفة على جملة ليزدادوا بان
يكون عذاب مهين فاعل الظرف بتقدير ويكون لهم عذاب مهين وهو من الضعف بمكان نعم قيل
بجواز كونها اعتراضية وله وجه في الجملة هذا وانما وصف عذابهم بالاهانة لانه لما تضمن الاملاء التمتع
بطيبات الدنيا وزينتها وذلك مما يستدعي التعزز والتجبر وصفه به ليكون جزاؤهم جزاء وفاقا قاله
شيخ الاسلام ويمكن ان يقال ان ذلك اشارة الى رد ما يمكن ان يكون منشأ لحسبانهم وهو انهم اعزة
لديه عز وجل اثر الاشارة الى رده بنوع آخر ما كان الله ليذر المؤمنين على ما انتم عليه
كلام مستأنف مسوق لوعد المؤمنين ووعيد المنافقين بالعقوبة الدنيوية وهي الفضيحة والخزي
اثر بيان عقوبتهم الاخروية وقدم بيان ذلك لانه انسب بالاملاء للازدياد الاثام وفي هذا الوعد
والوعيد ايضا ما لا يخفى من التسلية له صلى الله عليه وسلم كما في الكلام السابق وقيل الآية مسوقة

لبان

لبيان الحكمة في املائه تعالى للكفرة اثر بيان شرية ولا يخفى انه بعيد فضلا عن كونه اقرب والمراد من المؤمنين
المخلصين والخطاب على ما ينبغي الاوفق لما انه للمخلصين والمنافقين ففيه التفات في ضمن التلوين
والمراد بما هم عليه اختلاط بعضهم ببعض واستواؤهم في اجراء احكام الاسلام عليهم والى هذا ذهب المحققون من
اهل التفسير وقال الاكثرون ان الخطاب ليس الا للمنافقين ففيه تلوين فقط وذهب اكثر اهل المعاني
الى انه للمؤمنين خاصة ففيه تلوين والتفات ايضا واخرج ابن ابي حاتم من طريق علي عن ابن عباس وابن
جرير وغيره عن قتادة انه للكفار ولعل المراد بهم المنافقون والا فهو بعيد جدا واللام في ليذر متعلق
بمحذوف هو الخبر لكان والفعل منصوب بان مضمرة بعدها كما ذهب اليه البصريون اي ما كان الله
مريدا لان يذر المؤمنين الخ وقال الكوفيون اللام مزيدة للتأكيد وناصبة للفعل بنفسها والخبر هو الفعل
ولا يقدح في عملها زيادتها اذ الزائد قد يعمل كما في حرف الجر الزائد فلا حذف في مذهبهم من هذه الجهة
كما وهم واصل يذر يوذر فحذفت الواو منها تشبيها له بيدع وليس لحذفها علة هناك اذ لم تقع بين ياء
وكسرة ولا ما هو في تقدير الكسرة بخلاف يدع فان الاصل يودع فحذفت الواو لوقوعها بين الياء وما
هو في تقدير الكسرة وانما فتحت الدال لان لامه حرف حلق فيفتح ما قبله ومثله يسع ويطأ ويقع ولم
يستعملوا من يذر ماضيا ولا مصدرا ولا اسم فاعل مثلا استغناء بتصرف مرادفه وهو يترك وقوله تعالى
حتى يميز الخبيث من الطيب غاية لما يفهمه النفي السابق كأنه قيل ما يتركهم على ذلك الاختلاط
بل يقدر الامور ويرتب الاسباب حتى يعزل المنافق من المؤمن وليس غاية للكلام السابق نفسه بحيث
المعنى انه تعالى لا يترك المؤمنين على ما انتم عليه الى هذه الغاية ويتركهم منه كما قال السمين انه اذا وجدت الغاية
ترك المؤمنين على ما انتم عليه وليس المعنى على ذلك وعبر عن المؤمن والمنافق بالطيب والخبيث
تسجيلا على كل منهما بما يليق به واشعارا بعلة الحكم وافراد الخبيث والطيب مع تعدد ما اريد بكل منهما ايذانا
بان مدار افراز احد الفريقين من الاخر هو اتصافهما بوصفيهما لا خصوصية ذاتيهما وتعدد احادهما و
تعليق الميز بالخبيث مع ان المتبادر مما سبق من عدم ترك المؤمنين على الاختلاط تعليقه بهم وافرازهم
عن المنافقين لان الميز الواقع بين الفريقين انما هو بالتصرف في المنافقين وتغييرهم من حال الى
حال اخرى مع بقاء المؤمنين على ما كانوا عليه من اصل الايمان وان ظهر مزيد اخلاصهم بالتصرف
فيهم وتغييرهم من حال الى حال مع بقاء المنافقين على ما هم عليه من الاستتار وانما لم ينسب عدم الترك
اليهم لما انه مشعر بالاعتناء بشأن من نسب اليه فان المتبادر منه عدم الترك على حالة غير ملائمة كما يشهد
به الذوق السليم قاله بعض المحققين وانما قدم الخبيث على الطيب وعدى يميز اليه اشعارا بمزيد رداءة
ذلك الجنس فان الملقى من الشيئين هو الادون وقرأ حمزة والكسائي يميز بالتشديد وما فيه من معنى
التكثير باعتبار ما ذكرنا فان الميز والتمييز لغتان بمعنى واحد وليس التضعيف لتعدية الفعل كما في فرح وفرّح لان
ماز وميز يتعديان الى مفعول واحد ونظير ذلك عاض وعوض وعن ابن كثير انه قرأ يميز بضم الياء مع
التخفيف على انه من اماز بمعنى ميز واختلف في تحصيل هذا الميز فقيل بالمحن والمصائب كما وقع يوم احد
وقيل باعلاء كلمة الدين وكسر شوكة المخالفين وقيل بالوحي الى النبي صلى الله عليه وسلم ولهذا اردفه
سبحانه بقوله وما كان الله ليطلعكم على الغيب ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء ومن هنا

حمل مولانا شيخ الاسلام ما قبل الاستدراك تمهيد البيان المبرز الموعود به على طريق تجريد الخطاب للمخلصين
تشريفا لهم والاستدراك اشارة الى كيفية وقوعه على سبيل الاجمال وان المعنى ما كان الله ليترك
المخلصين على الاختلاط بالمنافقين بل يرتب المبادي حتى يخرج المنافقين من بينهم وما يفعل ذلك
باطلاعكم على ما في قلوبهم من الكفر والنفاق ولكنه تعالى يوحي الى رسوله صلى الله عليه وسلم فيخبره بذلك
وبما ظهر منهم من الاقوال والافعال حسبما حكى عنهم بعضه فيما سلف فيفضحهم على رؤس الاشهاد ويخلصكم مما
تكرهون وذكر انه قد جوزان يكون المعنى لا يترككم مختلطين حتى يميز الخبيث من الطيب بان يكلفكم التكاليف الصعبة
التي لا يصبر عليها الا الخلص الذين امتحن الله تعالى قلوبهم كبذل الارواح في الجهاد وانفاق الاموال في سبيل الله
فيجعل ذلك عيارا على عقائدكم وشاهدا بضمائركم حتى يعلم بعضكم ما في قلوب بعض بطريق الاستدلال
لا من جهة الوقوف على ذات الصدور فان ذلك مما استأثر الله به وتعقبه بان الاستدراك باجتباء
الرسل المنبئ عن مزيد مزيتهم وفضل معرفتهم على الخلق اثر بيان قصور رتبتهم عن الوقوف على خفايا السر يروع
بان المراد اظهار تلك السرائر بطريق الوحي لا بطريق التكليف بما يؤدي الى خروج اسرارهم عن رتبة الخفاء
وانت تعلم ان دعوى ان الاستدراك صريح فيما ادعاه من المراد مما لا يكاد يثبته الدليل ولعله قال ان
حاصل المعنى ليس لكم رتبة الاطلاع على الغيب وانما لكم رتبة العلم الاستدلالي الحاصل من نصب العلامات
والادلة والله تعالى سيميزكم بذلك فلا تطمعوا في غيره فان رتبة الاطلاع على الغيب لمن شاء من رسله
واين انتم من اولئك المصطفين الاخيار نعم ما ذكره هذا المولى اظهر واولى وقد سبقه اليه ابو حيان
والمراد من قوله سبحانه ليطلعكم اما ليؤتي احدكم علم الغيب فيطلع على ما في القلوب والمطلع جميعكم
اي انه تعالى لا يطلع جميعكم على ذلك بل يخص به من اراد وايد الاول بان سبب النزول كما علمته
له فقد اخرج ابن جرير عن السدي ان الكفار قالوا ان كان محمد صادقا فليخبرنا من يؤمن منا ومن يكفر
فنزلت ونقل الواحدي عن السدي ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال عرضت علي امتي في
صورها كما عرضت على آدم واعلمت من يؤمن بي ومن يكفر فبلغ ذلك المنافقين فاستهزؤا وقالوا
يزعم محمد انه يعلم من يؤمن به ومن يكفر ونحن معه ولا يعرفنا فانزل الله هذه الآية وقال الكلبي
قالت قريش تزعم يا محمد ان من خالفك فهو في النار والله تعالى عليه غضبان وان من اتبعك على
دينك فهو من اهل الجنة والله تعالى عنه راض فاخبرنا بمن يؤمن بك ومن لا يؤمن فانزل الله هذه
الآية وايد الثاني بان ظاهر السوق يقتضيه بل لا يكاد يلائم السوق ويكون ادنى مناسبة بالقصة في
كونها سبب النزول على ان في سند هذه الآثار مقالا وحتى قال بعض الحفاظ في بعضها انه لم اقف عليه
وقد روي عن ابي العالية ما يخالفها وهو ان المؤمنين سألوا ان يعطوا علامة يفرقون بها بين المؤمن
والمنافق فنزلت والاجتباء الاستخلاص كما روي عن ابي مالك ويؤول الى الاصطفاء والاختيار
وهو المشهور في تفسيره ويقال جبوت المال وجبيته بالواو والياء فيائه يحتمل ان تكون على اصلها
او منقلبة عن واو لانكسار ما قبلها وعبر به للايذان بان الوقوف على الاسرار الغيبية لا يتأتى الا ممن
رشحه الله تعالى لمنصب جليل تقاصرت عنه همم الامم واصطفاه على الجماهير لارشادهم ومن للابتداء الغاية
وتعميم الاجتباء لسائر الرسل عليهم السلام للدلالة على ان شأنه عليه الصلاة والسلام في هذا الباب امر بين

لاهل

لاهل اصيل جار على سنة الله تعالى المسلوكة فيما بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم وقيل انها
للتبعيض فان الاطلاع على الغيبيات مختص ببعض الرسل وفي بعض الاوقات حسبما تقتضيه مشيئته
تعالى ولا يخفى ان كون ذلك في بعض الاوقات مسلم واما كونه مختصا ببعض الرسل ففي القلب منه شيء
ولعل الصواب خلافه ولا يشكل على هذا ان الله تعالى قد يطلع على الغيب بعض اهل الكشف ذوي الانفس
القدسية لان ذلك بطريق الوراثة لا الاستقلال وهم يقولون ان المختص بالرسل عليهم السلام هو الثاني
على انه اذا كان المراد ما يقتضيه السوق بعد هذا الاستشكال واقعا كلام جليل في الموضعين لرتبة الهداية
ومثله على ما قيل ما في قوله تعالى فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ والمراد امنوا بصفة الاخلاص
فلا يضر كون الخطاب عاما للمنافقين وهم مؤمنون ظاهرا وتعميم الامر مع ان سوق النظم الكريم
للايمان بالنبي صلى الله عليه وسلم لايجاب الايمان به بالطريق البرهاني والاشعار بان ذلك مستلزم
للايمان بالكل لانه صلى الله عليه وسلم مصدق لما بين يديه من الرسل وهم شهداء بصحة نبوته والمأمور
بالايمان بكل ما جاء به عليه الصلاة والسلام فيدخل فيه تصديقه فيما اخبر به من احوال المنافقين
دخولا اوليا وقد يقال ان المراد من الايمان بالله تعالى ان يعلموه وحده مطلعا على الغيب ومن
الايمان برسله ان يعلموهم عبادا مجتبين لا يعلمون الا ما علمهم الله تعالى ولا يقولون الا ما يوحى اليهم في
امر الشرائع وكون المراد من الايمان بالله الايمان بانه سبحانه لا يترك المخلصين على الاختلاط حتى
يميز الخبيث من الطيب بنصب العلامات وتحصيل العلم الاستدلالي بمعرفة المؤمن والمنافق ومن
الايمان برسله الايمان بانهم المتخيرون للاطلاع على الغيب لا غيرهم بعيد كما لا يخفى وَإِنْ تُؤْمِنُوا
اي بالله ورسله حق الايمان وَتَتَّقُوا المخالفة في الامر والنهي او تتقوا النفاق فَلَكُمْ بمقابلة
ذلك من الله تعالى أَجْرٌ عَظِيمٌ لا يكتنه ولا يحد في الدنيا والآخرة وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ
يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا شروع في بيان حال البخل وسوء عاقبته
وتخطئة لاهله في دعواهم خيريته حسب بيان حال الاملاء ولعل ترتيب الآية بما قبلها
وجه الارتباط انه تعالى لما بالغ في التحريض على بذل الارواح في الجهاد وغيره شرع هاهنا في التحريض
على بذل المال وبين الوعيد الشديد لمن يبخل وايراد ما بخلوا به بعنوان ايتاء الله تعالى اياه من فضله
للمبالغة في بيان سوء صنيعهم فان ذلك من موجبات بذله في سبيله سبحانه وفعل الحسبان
مسند الى الموصول والمفعول الاول محذوف لدلالة الصلة عليه واعترض بان المفعول
في هذا الباب مطلوب من جهتين من جهة العامل فيه ومن جهة كونه احد جزئي الجملة فلما تكرر طلبه
امتنع حذفه ونقض ذلك بخبر كان فانه مطلوب من جهتين ايضا ولا خلاف في جواز حذفه
اذا دل عليه دليل ونقل الطيبي عن صاحب الكشاف ان حذف احد مفعولي حسب انما يجوز
اذا كان فاعل حسب ومفعولاه شيئا واحدا في المعنى كقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في
سبيل الله امواتا على القراءة بالياء التحتية ثم قال وهذه الآية ليست كذلك فلا بد من التأويل
بان يقال ان الذين يبخلون الفاعل لما اشتمل على البخل كان في حكم اتحاد الفاعل والمفعول و
لذلك حذف وقيل ان الزمخشري يكني عن قوة القرينة بالاتحاد الذي ذكره وكلا القولين ليس بشيء

فتقدم

والصحيح ان مدار صحة الحذف القرينة فمتى وجدت جاز الحذف ومتى لم توجد لم يجز والقول بان هو ضمير رفع استعير في مكان المنصوب وهو راجع الى البخل المدلول عليه بيبخلون على انه مفعول اول تعسف جدا لا يليق بالنظم الكريم وان جوزه المولى عصام الدين تبعا لابي البقاء حتى قال في الدر المصون انه غلط والصحيح انه ضمير فصل بين مفعولي حسب للتوكيد للمظهر كانتم وقيل انه مسند الى ضمير النبي صلى الله عليه وسلم او ضمير من يحسب والمفعول الاول هو الموصول بتقدير مضاف اي بخل الذين والثاني خيرا كما في الوجه الاول وهو خلاف الظاهر نعم انه متعين على قراءة الخطاب وعلى كل تقدير بعد بين الباء ومجرورها مضاف اي لا يحسبن او لا تحسبن الذين يبخلون باتيان او زكوة ما اتاهم الله من فضله هو منفعة حسنة او خيرا لهم من الانفاق بل هو شر عظيم لهم والتنصيص على ذلك مع علمه مما تقدم للمبالغة سيطوقون ما بخلوا به يوم القيمة بيان لكيفية شريته لهم والسين مزيدة للتاكيد والكلام عند الاكثرين محمول على ظاهره فقد اخرج البخاري عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من اتاه الله تعالى مالا فلم يؤد زكوته مثل له شجاعا اقرع له زبيبتان يطوقه يوم القيامة فيأخذ بلهزمتيه يقول انا مالك انا كنزك ثم تلا هذه الآية واخرج غير واحد عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما من ذي رحم يأتي ذا رحمه فيسأله من فضل ما اعطاه الله تعالى اياه فيبخل عليه الا اخرج له يوم القيامة من جهنم شجاع يتلمظ حتى يطوقه ثم قرا الآية واخرج عبد الرزاق وغيره عن ابراهيم التيمي انه قال يجعل ما بخلوا به طوقا من نار في اعناقهم وذهب بعضهم الى ان الظاهر غير مراد والمعنى كما قال مجاهد سيكلفون ان يأتوا بمثل ما بخلوا به من اموالهم يوم القيامة عقوبة لهم فلا يأتون وقال ابو مسلم سيلزمون وبال ما بخلوا به الزام الطوق على انه حذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه للايذان بكمال المناسبة بينهما ومن امثالهم تقلدها طوق الحمامة وكيفما كان فالآية نزلت في مانعي الزكوة كما روي ذلك عن الصادق وابن مسعود والشعبي والسدي وخلق آخرين وهو الظاهر واخرج ابن جرير وابن ابي حاتم عن ابن عباس انها نزلت في اهل الكتاب الذين كتموا صفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونبوته التي نطقت بها التورية فالمراد بالبخل كتمان العلم وبالفضل التورية التي اوتوها ومعنى سيطوقون ما قاله ابو مسلم او المراد انهم يطوقون طوقا من النار جزاء هذا الكتمان فالآية حينئذ نظير قوله صلى الله عليه وسلم من سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وعليه يكون هذا عودا الى ما انجر منه الكلام الى قصة احد وذلك هو شرح احوال اهل الكتاب قبل ويعضده ان كثيرا من ابيات تابعة السورة فيهم ولله ميراث السموات والارض اي لله تعالى وحده لا لاحد غيره استقلالا او اشتراكا ما في السموات والارض مما يتوارث من مال وغيره كالاحوال التي تنتقل من واحد الى آخر كالرسالات التي يتوارثها اهل السماء مثلا فما لهؤلاء القوم يبخلون عليه بملكه ولا ينفقونه في سبيله وابتغاء مرضاته فالميراث مصدر كالميعاد واصله موراث فقلبت الواو ياء لانكسار ما قبلها والمراد به ما يتوارث والكلام جار على حقيقته ولا مجاز فيه ويجوز انه تعالى يرث من هؤلاء ما في ايديهم مما بخلوا به وينتقل منهم اليه حين يهلكهم ويفنيهم وتبقى الحسرة والندامة عليهم فالكلام على هذا مجاز قال الزجاج اي ان الله يفني اهلهما فيبقيان بما فيهما ليس لاحد فيهما ملك فخوطبوا بما يعلمون لانهم يجعلون

ما يرجع

ما يرجع الى الانسان ميراثا ملكا له والله بما تعملون من المنع والبخل خبير فيجازيكم على ذلك واظهار الاسم الجليل لتربية المهابة والالتفات الى الخطاب للمبالغة في الوعيد لان تهديد العظيم بالمواجهة اشد وهي قراءة نافع وابن عامر وعاصم وحمزة والكسائي وقرا الباقون بالياء على الغيبة لقد سمع الله قول الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء اخرج ابن اسحق وابن جرير وابن ابي حاتم من طريق عكرمة عن ابن عباس قال دخل ابو بكر رضي الله عنه بيت المدراس فوجد يهودا قد اجتمعوا الى رجل منهم يقال له فنحاص وكان من علمائهم واحبارهم فقال ابو بكر ويحك يا فنحاص اتق الله واسلم فوالله انك لتعلم ان محمدا رسول الله تجدونه مكتوبا عندكم في التورية فقال فنحاص والله يا ابا بكر ما بنا الى الله تعالى من فقر وانه الينا لفقير وما نتضرع اليه كما يتضرع الينا وانا عنه لاغنياء ولو كان غنيا عنا ما استقرض منا كما يزعم صاحبكم ونهاكم عن الربوا ويعطينا ولو كان غنيا عنا ما اعطانا الربوا فغضب ابو بكر رضي الله عنه فضرب وجه فنحاص ضربة شديدة وقال والذي نفسي بيده لولا العهد الذي بيننا وبينك لضربت عنقك يا عدو الله فذهب فنحاص الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا محمد انظر ما صنع صاحبك بي فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم لابي بكر ما حملك على ما صنعت قال يا رسول الله قال قولا عظيما يزعم ان الله تعالى فقير وهم عنه اغنياء فلما قال ذلك غضبت لله تعالى مما قال فضربت وجهه فجحد فنحاص فقال ما قلت ذلك فانزل الله تعالى فيما قال فنحاص تصديقا لابي بكر رضي الله عنه هذه الآية وانزل في ابي بكر وما بلغه في ذلك من الغضب ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم ومن الذين اشركوا اذى كثيرا الآية واخرج ابن المنذر عن قتادة انه قال ذكر لنا انها نزلت في حيي بن اخطب لما انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له اضعافا كثيرة قال يستقرضنا ربنا انما يستقرض الفقير الغني واخرج الضياء وغيره من طريق سعيد بن جبير عن ابن عباس قال اتت اليهود رسول الله صلى الله عليه وسلم حين انزل الله تعالى من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا فقالوا يا محمد فقير ربك يسأل عباده القرض فانزل الله تعالى الآية والجمع على الروايتين الاوليين مع كون القائل واحدا لرضى الباقين بذلك وتخصيص هذا القول بالسماع مع انه تعالى سميع بجميع المسموعات كناية تلويحية عن الوعيد لان السماع لازم العلم بالمسموع وهو لازم الوعيد في هذا المقام فهو سماع ظهور تهديد لا سماع قبول ورضى كما في سمع الله لمن حمده وانما عبر عن ذلك بالسماع للايذان بانه من الشناعة والسماجة بحيث لا يرضى قائله بان يسمعه سامع ولهذا اكده ولكون انكارهم القول بمنزلة انكار السمع اكده تعالى بالتاكيد القسمي وفيه ايضا من التشديد في التهديد والمبالغة في الوعيد ما لا يخفى والعامل في موضع ان وما عملت فيه قالوا وهي المحكية به وجوز ان يكون ذلك معمولا لقول المضاف لانه مصدر قاله ابو البقاء وهذا يتخرج على قول الكوفيين في اعمال الاول وهو اصل ضعيف ويزداد هنا ضعفا بان الثاني فعل والاول مصدر واعمال الفعل لكونه اقوى اولى سنكتب ما قالوا اي سنكتبه في صحائف الكتبة فالاسناد مجازي والكتابة حقيقة او سنحفظه في علمنا ولا نهمله فالاسناد حقيقة والكتابة مجاز والسين للتاكيد اي لن يفوتنا ابدا تدوينه واثباته لكونه في غاية العظم والهول كيف لا

وهو كفر بالله تعالى سواء كان من اعتقاد او استهزاء بالقرآن وهو الظاهر ولذلك عطف عليه قوله تعالى
وقتلهم الانبياء بغير حق ايذانا بانهما في العظم اخوان وتنبيها على انه ليس باول جريمة
ارتكبوها ومعصية ابتدعوها وان من اجترأ على قتل الانبياء بغير حق في اعتقاده ايضا كما هو في
نفس الامر لم يستبعد منه امثال هذا القول ونسبة القتل الى هؤلاء القائلين باعتبار الرضى بفعل
القائلين من اسلافهم وقيل كما هو يجمع ما قالوا وقتلهم الانبياء في مقام العذاب وتجزيهما جزاء مماثلة
لتشاركهما في انه كلا منهما ابطال لما جاء به الرسول ولا يخفى انه مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه
ونقول ذوقوا عذاب الحريق اي وننتقم منهم بواسطة هذا القول الذي يقال الا وقد وجد
العذاب والحريق بمعنى المحرق واضافة العذاب اليه من الاضافة البيانية اي العذاب الذي هو المحرق
لان المعذب هو الله تعالى لا الحريق او الاضافة للسبب لتنزيله منزلة الفاعل كما قاله بعض المحققين
والذوق كما قال الراغب وجود الطعم في الفم واصله فيما يقل تناوله دون ما يكثر فانه يقال له
الاكل ثم اتسع فيه فاستعمل لادراك سائر المحسوسات والحالات وذكره هنا كما قال ناصر الدين
لان العذاب مرتب على قولهم الناشئ من البخل والتهالك على المال وغالب حاجة الانسان اليه لتحصيل
المطاعم ومعظم بخله للخوف من فقدانه ولذلك كثر ذكر الاكل مع المال وقال ان تقول لهم اليهود لما قالوا ما
قالوا وقتلوا من قتلوا فعتادا ذاقوا السلاطين واتباع الانبياء غصصا وشبوا في افئدتهم نار الغيظ وانا
واحرقوا قلوبهم بلهب الايذاء والكرب نعوضهم هذا العذاب الشديد ونقول لهم ذوقوا عذاب الحريق
كما اذقتم اولياء الله تعالى في الدنيا ما يكرهون والقائل لهم ذلك كما قال الضحاك خزنة جهنم فالاسناد
حينئذ مجازي وفي هذه الآية مبالغات في الوعيد حيث ذكر فيها العذاب والحريق والذوق المنبئ عن
الياس فقد قال الزجاج ذق كلمة تقال لمن ايس من العفو اي وقد مات ثم قلت يتخلص منه
والمؤذن بان ما هم فيه من العذاب والعقوبات يعقبه ما هو اشد منه وادهى والقول المنبئ
عن كمال الغيظ والغضب وبعد ما لا يخفى ايضا من المبالغات وقرأ حمزة سيكتب بالياء والبناء
للمفعول وقتلهم بالرفع ويقول بصيغة الغيبة ذلك اشارة الى العذاب المحقق المنزل منزلة
المحسوس المشاهد وللاشارة الى عظم شأنه وبعد منزلته في الهول والفظاعة اتى باسم الاشارة
مقرونا باللام والكاف وهو مبتدأ خبره قوله تعالى بما قدمت ايديكم اي بسبب اعمالكم التي قدمتموها
كقتل الانبياء وهذا القول الذي تكاد السموات يتفطرن منه والمراد من الايدي الانفس والتعبير
بها عنها من قبيل التعبير عن الكل بالجزء الذي مدار جل العمل عليه ويجوز ان لا يتجوز في الايدي بل يجعل
تقدمها الذي هو عملها عبارة عن جميع الاعمال التي اكثرها او الكثير منها يزاول باليد على طريق التغليب
وان الله ليس بظلام للعبيد عطف على ما قدمت وهو داخل تحت حكم باء السببية
وسببيته للعذاب من حيث ان نفي الظلم يستلزم العدل المقتضي اثابة المحسن ومعاقبة المسيء
واليه ذهب الفحول من المفسرين وتعقبه مولانا شيخ الاسلام بقوله وفساده ظاهر فان ترك
التعذيب من مستحقه ليس بظلم شرعا ولا عقلا حتى ينتهض نفي الظلم سببا للتعذيب
وخلاصة المعارضة بطريق القياس الاستثنائي بانه لو كان ترك التعذيب ظلما لكان نفي

الظلم

الظلم سببا للتعذيب لكن ترك التعذيب ليس بظلم فنفي الظلم لا يكون سببا له واجيب
بان منشأ هذا الاعتراض عدم الفرق بين السبب والعلة الموجبة والفرق مثل الصبح ظاهر فان
السبب وسيلة محضة لا توجب حصول المسبب كما ان القلم سبب الكتابة غير موجب اياها والعدل
اللازم من نفي الظلم سبب لعذاب المستحق وان لم يوجبه فالاستدلال بعدم الايجاب على عدم
السببية فاسد جدا واما قولهم في العدل المقتضي الخ فهو بيان لمقتضاه لذاته وطبعه وتقريره
لكونه وسيلة وما يلزم منه ايجاب الاثابة والمعاقبة على ما يبنى عند قوله سبحانه في الحديث القدسي
سبقت رحمتي غضبي وخلاصته هذا ان الملازمة بين المقدم والتالي في القياس الاستثنائي ممنوعة
بانه لا يجوز ان لا يكون ترك التعذيب ظلما ويكون نفي الظلم سببا بان يكون سببا غير موجب
ولا محذور حينئذ ولقائل ان يقول يحتمل ان يكون مبنى ذلك الاعتراض على المفهوم المعتبر عند الشافعي
لا على كون السبب موجبا الا انا نقول ان اريد بالمفهوم مفهوم قوله سبحانه وان الله الخ فنقول حاصله
ان العدل سبب لعذاب المستحقين والمفهوم منه ان العدل لا يكون سببا للعذاب غير المستحقين وهو
معنى متفق عليه لا نزاع فيه وان اريد ان المفهوم من قولنا سبب تعذيبهم كونه تعالى غير ظالم انه تعالى لو لم
يعذبهم لكان ظالما فنقول هو مع بعده عن سياق كلام المعترض من قبيل الاستدلال بانتفاء
السبب على انتفاء المسبب فيكون مبنيا على كون المراد بالسبب السبب الموجب كما قلنا ويرد عليه ما
اوردناه ولا يكون من باب المفهوم في شيء وان اريد غير هذا وذاك فليبين حتى نتكلم عليه ومن
الناس من دفع الاعتراض بان حاصل معنى الآية وقع العذاب عليكم ولم يترك بسبب ان الله تعالى
ليس بظلام للعبيد وهو منطوقه يدل على نفي الظلم لا يكون سببا لترك التعذيب من مستحقه أن صح
ولا يدل على كون الظلم سببا لترك التعذيب بل لسبب اخر وهو لطفه تعالى فلا يرد الاعتراض
وانت تعلم بان هذا ذهول عن مقصود المعترض ايضا فان دلالة الكلام على كون الظلم سببا لترك
التعذيب وعدمه خارج عن مطمح نظره على ما عرفت من تقرير كلامه على انه لو كان المراد بالسبب السبب
الموجب على ما هو مبنى كلام ذلك الرجل فدلالته عليه ظاهرة فان وجود السبب الموجب كما يكون
سببا لوجود المسبب يكون عدمه سببا لعدمه كما في طلوع الشمس ووجود النهار فالعدل اعني نفي
الظلم اذا كان سببا للتعذيب المستحق يكون عدمه اعني الظلم سببا لعدم التعذيب وقيل انه عطف
على ما قدمت للدلالة على ان سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة بانتفاء ظلمه تعالى اليها اذ لولاه لامكن ان
يعذبهم بغير ذنوبهم لا انه لا يعذبهم بذنوبهم وتعقبه ايضا مولانا شيخ الاسلام بقوله وانت خبير
بان امكان تعذيبه تعالى لعبيده بغير ذنب بل وقوعه لا ينافي كون تعذيب هؤلاء الكفرة بسبب
ذنوبهم حتى يحتاج الى اعتبار عدمه معه وانما يحتاج الى ذلك ان كان المدعى ان جميع تعذيباته تعالى
بسبب ذنوب المعذبين انتهى ولا يخفى عليك انه لا انه لا يعذبهم في كلام القيل معطوف على قوله
ان يعذبهم والمعنى ان ذكر هذا القيد دفع احتمال ان يعذبهم بغير ذنوبهم لا احتمال ان لا يعذبهم بذنوبهم
فانه لم يحسن شرعا وعقلا وقوله للدلالة على ان سببية ذنوبهم لعذابهم مقيدة الخ اراد به ان تقييد
السببية انما يحصل بهذا القيد اذ بامكان تعذيبه بغير ذنب يحتمل ان يكون سبب التعذيب ارادة

العذاب بلا ذنب فيكون حاصل معنى الآية ان عذابكم هذا انما نشأ من ذنوبكم لا من شيء آخر فاذا علمت
هذا ظهر لك ان تزييف المولى كلام صاحب القيل بان امكان تعذيبه تعالى ناش عن الغفلة عن مراده
فان كلامه ليس في منافاة هذين الامرين بحسب ذاتهما بل في منافاة احتمال الظلمة التعذيب بلا ذنب
لتعين سببية الذنوب له وكذا قوله عقيب ذلك وانما يحتاج الى ذلك ان كان المدعى انه ناش عن
الغفلة ايضا لان الاحتياج الى ذلك القيد في كل من الصورتين انما هو لتنزيل المخاطبين وتبكيتهم في ان
بتقصيراتهم بانها اسباب العذاب لا من قبلهم فالقول بالاحتياج في صورة وعدمه في صورة ركيك جدا
ثم انه لا تدافع بين هذا القيل وبين ما نقل اولا عن بعض المفسرين حيث جعل المعطوف هناك سببا و
ههنا قيدا للسبب لان المراد بالسبب الوسيلة المحضة كما اشرنا اليه فيما سبق فهو وسيلة سواء اعتبر سببا
مستقلا او قيدا للسبب نعم بينهما على ما سيأتي ان شاء الله تعالى تدافع بين الآن من وجه آخر لكنه ايضا غير وارد
كما ستحققه بحوله تعالى والحاصل ان العطف هنا مما لا باس به وهو الظاهر واليه ذهب من ذهب
ويجوز ان يجعل واليه ذهب شيخ الاسلام ان وما بعدها في محل الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والجملة
اعتراض تذييلي مقرر لمضمون ما قبلها اي والامر انه تعالى ليس بمعذب لعبيده بغير ذنب من قبلهم والتعبير
عن ذلك بنفي الظلم مع ان تعذيبهم بغير ذنب ليس بظلم على ما تقرر من قاعدة اهل السنة فضلا عن كونه
ظلما بالغا لبيان كمال نزاهته تعالى عن ذلك بتصويره بصورة ما يستحيل صدوره عنه تعالى من الظلم
كما يعبر عن ترك الاثابة على الاعمال باضاعتها مع ان الاعمال غير موجبة للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها
اضاعتها وصيغة المبالغة لتأكيد هذا المعنى بابراز ما ذكر من التعذيب بغير ذنب في صورة المبالغة
في الظلم ومن هنا يعلم الجواب عما قيل ان نفي نفس الظلم ابلغ من نفي كثرته ونفي الكثرة لا ينفي اصله
بل ربما يشعر بوجوده واجيب عن ذلك ايضا بانه نفي لاصل الظلم وكثرته باعتبار آحاد من ظلم غالبا
في ظلام باعتبار الكمية لا الكيفية وبانه اذا انتفى الظلم الكثير انتفى القليل لان من يظلم يظلم للانتفاع بالظلم
فاذا ترك كثيره مع زيادة نفعه في حق من يجوز عليه النفع والضر كان لقليله مع قلة نفعه اكثر تركا وبانه
ظلام للنسبة كعطار اي لا ينسب اليه الظلم اصلا وبان كل صفة له تعالى في اكمل المراتب فلو كان تعالى ظالما
سبحانه لكان ظلاما فنفي اللازم لنفي الملزوم واعترض بانه لا يلزم من كونه تعالى في اقصى مراتب الكمال صفاته م
كون المفروض ثبوته كذلك بل الاصل في صفات النقص على تقدير ثبوتها ان تكون ناقصة واجيب
بانه اذا فرض ثبوت صفة له تعالى تعرض بما يلزمها من الكمال والقول بان هذا في صفات الكمال دون
صفات النقص انما يوجب عدم ثبوتها لا ثبوتها ناقصة وسيأتي ان شاء الله تعالى تتمة الكلام في هذا
المقام الذين قالوا نصب او رفع على الذم وجوز ان يكون في موضع جر على البدلية من نظيره المتقدم
والمراد من الموصول جماعة من اليهود منهم كعب بن الاشرف ومالك بن الصيف ووهب بن يهوذا وزيد بن
التابوه وفنحاص بن عازوراء وحيي بن اخطب اتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا اهذا القول
ان الله عهد الينا اي امرنا في التوراة واوصانا ان لا نؤمن اي بان لا نصدق ونعترف
لرسول يدعي الرسالة الينا من قبل الله حتى يأتينا بقربان وهو ما يتقرب به الى الله تعالى
من نعم وغيرها كما قال الجوهري وقرئ بقربان بضمتين تأكله النار اي يريد بها نار

بيضاء تنزل من السماء ولها دوي والمراد من اكل النار للقربان احالتها اياه الى طبعها بالاحراق و
استعماله في ذلك اما من باب الاستعارة او المجاز المرسل وقد كان امر اكل النار للقربان اذا قبل ثابتا
في زمن الانبياء السالفين الآن دعوى اولئك اليهود هذا العهد من مفترياتهم واباطيلهم لان اكل النار القربان
لم يوجب الايمان الا لكونه معجزة فهو وسائر المعجزات شرع في ذلك ولما كان مرامهم من هذا الكلام الباطل
عدم الايمان برسول الله صلى الله عليه وسلم لعدم اتيانه بما قالوا ولو تحقق الاتيان لتحقق الايمان
بزعمهم رد الله تعالى عليهم بقوله سبحانه قل يا محمد لهؤلاء القائلين تبكيتا لهم واظهارا لكذبهم قد
جاءكم رسل كثيرة العدد كبيرة المقدار مثل زكريا ويحيى وغيرهم من قبلي بالبينات
اي المعجزات الواضحة والحجج الدالة على صدقهم وصحة رسالتهم وحقيقة قولهم كما كنتم تقترحون عليهم و
تطلبون منهم وبالذي قلتم بعينه وهو القربان الذي تأكله النار فلم قتلتموهم اي
فما لكم لم تؤمنوا بهم حتى اجترأتم على قتلهم مع انهم جاؤا بما قلتم مع معجزات اخر ان كنتم
صادقين اي فيما يدل عليه كلامكم من انكم تؤمنون لرسول يأتيكم بما اقترحتموه والخطاب لمن
في زمن نبينا صلى الله عليه وسلم وان كان الفعل لاسلافهم لرضاهم به على ما تقرر غير مرة وانما لم يقطع سبحانه
عذرهم بما سألوا من القربان المذكور لعله سبحانه بان في الاتيان به مفسدة لهم والمعجزات تابعة للمصالح
ونقل عن السدي ان هذا الشرط جاء في التوراة هكذا من جاءكم يزعم انه رسول الله تعالى فلا تصدقوه حتى
يأتيكم بقربان تأكله النار الا المسيح ومحمد عليهما الصلاة والسلام فاذا اتياكم فآمنوا بهما فانهما
يأتيان بغير قربان والظاهر عدم ثبوت هذا الشرط اصلا فان كذبوك فيما جئتهم به فقد
كذب رسل من قبلك جاؤا بمثل ما جئت به والجملة جواب للشرط لكن باعتبار
لازمها الذي دل عليه المقام فانه لتسليته صلى الله عليه وسلم من تكذيب قومه واليهود له
واقتصر بعضهم على الثاني كانه قيل فان كذبوك فلا تحزن وتسل وجعل بعضهم الجواب محذوفا
وهذا تعليل له ومثله كثير في الكلام وقال بعض العلماء لا حاجة الى التأويل والقول بالحذف
اذ المعنى ان يكذبوك فتكذيبك تكذيب رسل من قبلك حيث اخبروا بمبعثك وفي ذلك كمال
توبيخهم وتوضيح صدقه صلى الله عليه وسلم وتسلية له ليس فوقها تسلية ونظر فيه بان التسلية
على ما ذهب اليه الجمهور اتم اذ عليه تكون المشاركة بينه صلى الله عليه وسلم وبين اخوانه المرسلين
عليهم الصلاة والسلام في تكذيب المكذبين شفاها وصريحا وعلى الثاني لا شركة الا في التكذيب
لكنه بالنسبة اليه صلى الله عليه وسلم شفاهي وصريح وبالنسبة الى المرسلين ليس كذلك ولا
شك لذي ذوق ان الاول ابلغ في التسلية وعليه يجوز في من ان تتعلق بكذب وان تتعلق
بمحذوف وقع صفة لرسل اي كائنة من قبلك وعلى الثاني يتعين الثاني ورجح بالاول
الذي عليه الجمهور ووصف الرسل بقوله سبحانه جاؤا بالبينات اي المعجزات الواضحات
الباهرات والزبر جمع زبور كالرسول والرسل وهو الكتاب المقصور على الحكم من زبرته
بمعنى حسنته قاله الزجاج وقيل الزبر المواعظ والزواجر من زبرته اذا زجرته والكتاب
المنير اي الموضح والواضح المستنير اخرج ابن ابي حاتم عن السدي انه القرآن ومعنى مجيء الرسل

به مجيئهم بما اشتمل عليه من اصول الدين على ما يشير اليه قوله تعالى فيه وانه لفي زبر الاولين على وجه وعن
قتادة ان المراد بالزبر والشيء يتضاعف بالاعتبار وهو واحد وقيل المراد به التورية والانجيل
والزبور وهو في عرف القرآن ما يتضمن الشرائع والاحكام ولذلك جاء هو والحكمة متعاطفين
في عامة المواقع ووجه افراد الكتاب بناء على القول الاول ظاهر ووجه جمعه وافراده بناء على القول
الثاني والثالث وان اريد منه الجنس الصادق بالواحد والمتعدد الرمز الى ان الكتب السماوية
وان تعددت هي من بعض الحيثيات كشيء واحد وقرأ ابن عامر وبالزبر باعادة الجار للدلالة
على انها مغايرة للبينات بالذات بان يراد بها المعجزات عن الكتب لان اعادة العامل تقتضي المغايرة ولولا ما
لجاز ان يكون من عطف الخاص على العام ومن الغريب القول بان المراد بالبينات الحروف باعتبار
اسمائها كالف ولام وبالزبر الحروف باعتبار رسمها آيتها ورسمها كاب وبالكتاب الحروف المجتمعة الملفظ
بها كلمة وكلاما وادعى اهل هذا القول ان لكل من ذلك معاني واسرارا لا يعلمها الا العالمون
فهم يبحثون عن الكلمة باعتبار لفظها وباعتبار كل حرف من حروفها المرسومة وباعتبار اسم كل حرف
منها الذي هو عبارة من ثلاثة حروف ولا يخفى ان هذا اصطلاح لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى عليه
والظاهر من تتبع الآثار الصحيحة انه لم يثبت فيه عن الشارع الاعظم صلى الله عليه وسلم شيء و
دون اثبات ذلك الموت الاحمر كل نفس ذائقة الموت اي نازل بها لا محالة
فكأنها ذائقته وهو وعد ووعيد للمصدق والمكذب وفيه تأكيد للتسلية له صلى الله عليه
وسلم لان تذكر الموت واستحضاره مما يزيل الهموم والاشجان الدنيوية وفي الخبر اكثروا ذكر هاذم
اللذات فانه ما ذكر في كثير الا قلله ولا في قليل الا كثره وكذا العلم بان وراء هذه الدار دارا
اخرى يتميز فيها المحسن من المسيء ويرى كل منهما جزاء عمله وهذه القضية الكلية لا يمكن اجراؤها
على عمومها الظاهر في قوله تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله واذا اريد
بالنفس الذات كثرت المستثنيات جدا وهل تدخل الملائكة في هذا العموم قولان والجمهور على
دخولهم فعن ابن عباس انه قال لما نزل قوله تعالى كل من عليها فان قالت الملائكة مات
اهل الارض فلما نزل قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت قالت الملائكة متنا وتوقع الموت للنفس
في هذه النشأة الحيوانية الجسمانية مما لا ريب فيه الا ان الحكماء بنوا ذلك على ان هذه الحيوة
لا تحصل الا بالرطوبة والحرارة الغريزيتين ثم ان الحرارة تؤثر في تحليل الرطوبة فاذا قلت الرطوبة
ضعفت الحرارة ولا تزال هذه الحال مستمرة الى ان تفنى الرطوبة الاصلية فتطفى الحرارة
الغريزية ويحصل الموت ومن هنا قالوا ان الارواح المجردة لا تموت ولا يتصور موتها اذ لا
حرارة هناك ولا رطوبة وقد ناقشهم المسلمون في ذلك والمدار عندهم على حرارة الكا
ورطوبة الكون ولعلهم يفرقون بين موت وموت وقد استدل بالآية على ان المقتول
ميت وعلى ان النفس باقية بعد البدن لان الذائق لا بد ان يكون باقيا حال حصول
المذوق فتدبر وقرأ اليزيدي ذائقة الموت بالتنوين ونصب الموت على الاصل وقرأ الاعمش
ذائقة الموت بطرح التنوين مع النصب كما في قوله ۞

فالفيته

فالفيته غير مستعتب ۞ ولا ذاكر الله الا قليلا

وعلى القراءات الثلاث كل نفس مبتدأ وجاز ذلك وان كان نكرة لما فيه من العموم والجملة بعده خبر
وانث على معنى كل لان كل نفس نفوس ولو ذكر في غير القرآن على لفظ كل جاز وانما توفون اجوركم
اي تعطون اجزية اعمالكم وافية تامة يوم القيامة اي وقت قيامكم من القبور فالقيامة مصدر
والوحدة لقيامهم دفعة واحدة وفي لفظ التوفية اشارة الى ان بعض اجورهم من خير او شر تصل
اليهم قبل ذلك اليوم ويؤيده ما اخرجه الترمذي عن ابي سعيد الخدري والطبراني في الاوسط
عن ابي هريرة مرفوعا القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران وقيل النكتة في ذلك
انه قد يقع الجزاء ببعض الاعمال في الدنيا ولعل من ينكر عذاب القبر يتعين عنده هذه النكتة
فمن زحزح عن النار اي بعد يومئذ عن نار جهنم واصل الزحزحة تكرير الزح وهو
الجذب بعجلة وقد اريد هنا المعنى اللازم وادخل الجنة فقد فاز اي سعد ونجا قاله
ابن عباس واصل الفوز الظفر بالبغية وبعض الناس قدر لهذا متعلقا اي فاز بالنجاة وقيل
المراد ويحتمل انه حذف للعموم اي بكل ما يريد وفي الخبر لموضع سوط احدكم في الجنة خير من الدنيا
وما فيها ثم قرأ صلى الله عليه وسلم هذه الآية واخرج احمد ومسلم عن عبد الله بن عمرو قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم من احب ان يزحزح عن النار ويدخل الجنة فلتدركه منيته وهو
يؤمن بالله واليوم الآخر ويأتي الى الناس ما يحب ان يؤتى اليه وذكر دخول الجنة بعد البعد
عن النار لانه لا يلزم من البعد عنها دخول الجنة كما هو ظاهر وما الحيوة الدنيا اي لذاتها
وشهواتها وزينتها الا متاع الغرور المتاع ما يتمتع وينتفع به مما يباع ويشترى وقد شبهها سبحانه
بذلك المتاع الذي يدلس به على المستام ويغرر حتى يشتريه اشارة الى غاية رداءتها عند من امعن
النظر فيها ۞ اذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت ۞ له عن عدو في ثياب صديق
وعن قتادة هي متاع متروكة اوشكت والله ان تضمحل عن اهلها فخذوا عن هذا المتاع طاعة
الله تعالى ان استطعتم ولا قوة الا بالله وعن علي كرم الله وجهه هي لين مسها قاتل سمها
وقيل الدنيا ظاهرها مظنة السرور وباطنها مطية الشرور وذكر بعضهم ان هذا التشبيه
بالنسبة لمن آثرها على الآخرة واما من طلب بها الآخرة فهي له متاع بلاغ وفي الخبر نعم المال
الصالح للرجل الصالح والغرور مصدر او جمع غار لتبلون جواب قسم محذوف اي والله لتختبرن
والمراد لتعاملن معاملة المختبر ليظهر ما عندكم من الثبات على الحق والافعال الحسنة ولا يصح حمل الابتلاء
على حقيقته لانه محال على علام الغيوب كما مر والخطاب للمؤمنين او لهم معه صلى الله عليه وسلم
وانما اخبرهم سبحانه بما سيقع ليوطنوا انفسهم على احتمال ما سيرد عليهم ويستعدوا للقائه ويقابلوه بحسن
الصبر والثبات فان هجوم البلاء مما يزيد في اللأواء والاستعداد للكرب مما يهون الخطب و
لتحقق معنى الابتلاء اكد هذا النون اي بالتأكيد وقد يقال انه لتحقق وقوع المبتلى به مبالغة
في الحث على ما اريد منهم من التهيئ والاستعداد وعلى اي وجه فالجملة مسوقة لتسلية اوليائه تعالى
عما سيلقونه من جهة اعدائه سبحانه اثر تسليتهم عما وقع منهم وقيل انما سيقت لبيان ان الدنيا دار محنة

سيقع م

وابتلاء وفائدة انما ذوبت عن المؤمنين ليصبروا ويؤجروا الترتيبات الخامتناع الزيد ولعل الاول اولى
كما لا يخفى والواو المضمومة ضمير الرفع ولام الكلمة محذوفة لعلة تصريفية وانما حركت هذه الواو دفعا
للثقل الحاصل من التقاء الساكنين وكان ذلك بالضم ليدل على المحذوف في الجملة ولم تقلب الواو الفا لتحركها
وانفتاح ما قبلها لعروض ذلك في اموالكم بالفرائض فيها والجوائح واقتصر بعض على الثاني مدعيا
ان الاول المثل في كلامهم بالانفاق للمأمور به في سبيل الله تعالى والزكاة لا يليق نظمه في سلك الابتلاء
لانه من باب الاضعاف لا من قبيل الاتلاف وفيه نظر تقدم في البقرة الاشارة اليه ولعل من يحسن
الاقتصار على الاول والاولى القول بالعموم وفي انفسكم بالقتل والجراح والاسر والامراض وفقد
الاقارب وسائر ما يرد عليها من اصناف المتاعب والمخاوف والشدائد وقدم الاموال على الانفس
للترقي الى الاشرف ولان الرزايا في الاموال اكثر من الرزايا في الانفس ولتسمعن من الذين
اوتوا الكتاب من قبلكم اي من قبل ايتائكم القرآن وهم اليهود والنصارى والتعبير عنهم بذلك
اما للاشعار بمبدأ الشقاق والايذان بان ما يسمعونه منهم مستند على زعمهم الى الكتاب واما للاشارة
الى عظم صدور ذلك المسموع منهم وشدة وقعه على الاسماع حيث انه كلام صدر ممن لا يتوقع صدوره
منه لوجود زاجر عنه معه وهو ايتاؤه الكتاب كما قيل والتصريح بالقبلية اما لتاكيد الاشعار وتقوية
المراد واما للمبالغة في امر الزاجر من صدور ذلك المسموع من اولئك المسمعين ومن
الذين اشركوا وهم كفار العرب اذى كثيرا كالطعن في الدين وتخطئة من آمن والافتراء
على الله ورسوله والتشبيب بنساء المؤمنين وان تصبروا على تلك الشدائد عند ورودها
وتتقوا اي تتمسكوا بتقوى الله تعالى وطاعته والتبتل اليه بالكلية والاعراض عما سواه بالمرة بحيث
يستوي عندكم وصول المحبوب ولقاء المكروه فان ذلك اشارة الى المذكور ضمنا من الصبر
والتقوى وما فيه من معنى البعد اما لكونه غير مذكور صريحا على ما قيل والايذان بعلو درجة هذين
الامرين وبعد منزلتهما وتوحيد حرف الخطاب اما باعتبار كل واحد من المخاطبين اعتناء بشأن
المخاطب به واما لان المراد بالخطاب مجرد التنبيه من غير ملاحظة خصوصية احوال المخاطبين من عزم
الامور اي من الامور التي ينبغي ان يعزمها كل احد لما فيه من كمال المزية والشرف او مما عزمه
الله تعالى واوجبه على عباده وعلى كلا التقديرين فالعزم مصدر بمعنى المعزوم وهو ماخوذ من
قولهم عزمت الامر كما نقله الراغب والاشهر عزمت على الامر ودعوى انه لم يسمع سواه غير مسموعة
كدعوى عدم صحة نسبة العزم اليه تعالى لانه توطين النفس وعقد القلب على ما يرى فعله وهو
محال عليه تعالى ومما يؤيد صحة النسبة انه قرئ فاذا عزمت بضم التاء وهو حينئذ بمعنى الارادة
والايجاب ومنه قول ام عطية رضي الله تعالى عنها نهينا عن اتباع الجنائز ولم يعزم علينا وما في حديث
اكثر يرغبنا في قيام رمضان من غير عزيمة وقولهم عزمات الله تعالى كما نقله الازهري ومن هذا
الباب قول الفقهاء ترك الصلاة زمن الحيض عزيمة والجملة تعليل للجواب واقع موقعه كانه قيل
وان تصبروا وتتقوا فهو خير لكم او فقد احسنتم او نحوهما فان ذلك الخ ويجوز ان يكون ذلك
اشارة الى صبر المخاطبين وتقواهم فحينئذ تكون الجملة بنفسها جواب الشرط وفي ابراز الامر بالصبر

والتقوى

والتقوى في صورة الشرطية من اظهار كمال اللطف بالعباد ما لا يخفى وزعم بعضهم ان هذا الامر المنبئ
اشارة اليه الآية كان قبل نزول آية القتال وبنزولها انسخ ذلك وصحح عدم النسخ وان الامر بما ذكر
كان من باب المداراة التي لا تنافي الامر بالقتال وسبب نزول هذه الآية في قول ما تقدمت اليه
الاشارة ما اخرجه الواحدي عن عروة بن الزبير ان اسامة بن زيد اخبره ان رسول الله صلى الله عليه
وسلم ركب على حمار على قطيفة فدكية واردف اسامة بن زيد وسار يعود سعد بن عبادة في
بني الحرث بن الخزرج قبل وقعة بدر حتى مر بمجلس فيه عبد الله بن ابي وذلك قبل ان يسلم عبد الله
فاذا في المجلس اخلاط من المسلمين والمشركين عبدة الاوثان واليهود وفي المجلس عبد الله
بن رواحة فلما غشيت المجلس عجاجة الدابة خمر عبد الله بن ابي انفه بردائه ثم قال لا تغبروا علينا
فسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم وقف فنزل ودعاهم الى الله تعالى وقرأ عليهم القرآن
فقال عبد الله بن ابي ايها المرء انه لا احسن مما تقول ان كان حقا فلا تؤذنا به في مجالسنا ارجع
الى رحلك فمن جاءك فاقصص عليه وقال عبد الله بن رواحة بلى يا رسول الله فاغشنا به
في مجالسنا فانا نحب ذلك واستب المسلمون والمشركون واليهود حتى كادوا يتثاورون فلم
يزل النبي صلى الله عليه وسلم يخفضهم حتى سكنوا ثم ركب رسول الله صلى الله عليه وسلم دابته
فسار حتى دخل على سعد بن عبادة فقال له يا سعد الم تسمع ما قال ابو حباب يريد عبد الله بن
ابي قال كذا وكذا فقال سعد يا رسول الله اعف عنه واصفح فوالذي انزل عليك الكتاب لقد
جاء الله تعالى بالحق الذي نزل عليك ولقد اصطلح اهل هذه البحيرة على ان يتوجوه ويعصبوه
بالعصابة فلما رد الله تعالى ذلك بالحق الذي اعطاكه شرق فشرق بذلك فعفى عنه رسول الله
صلى الله عليه وسلم فانزل الله تعالى الآية وروى الزهري عن عبد الرحمن بن عبد الله بن كعب بن
مالك عن ابيه ان كعب بن الاشرف اليهودي كان شاعرا وكان يهجو النبي صلى الله عليه وسلم
ويحرض عليه كفار قريش وكان النبي صلى الله عليه وسلم قدم المدينة واهلها اخلاط منهم المسلمون
ومنهم المشركون ومنهم اليهود فاراد النبي صلى الله عليه وسلم ان يستصلحهم كلهم فكان المشركون و
اليهود يؤذونه ويؤذون اصحابه اشد الاذى فامر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وسلم بالصبر على
ذلك وفيهم انزل الله ولتسمعن الآية وفي رواية اخرى عن الزهري ان كعبا هذا كان يهجو النبي صلى
الله عليه وسلم ويشبب بنساء المؤمنين فقال صلى الله عليه وسلم من لي بابن الاشرف فقال محمد بن
مسلمة انا يا رسول الله فخرج هو وابو نائلة مع جماعة فقتلوه غيلة واتوا برأسه الى النبي
صلى الله عليه وسلم آخر الليل وهو قائم يصلي ثم انه سبحانه بين بعض اذيات اهل الكتاب بقوله
عز قائلا واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب والمراد بهم اما احبار اليهود خاصة
واليه ذهب ابن جبير وهو المروي عن ابن عباس من طريق عكرمة واما ما يشملهم واحبار النصارى
وهو المروي عنه من طريق علقمة وانما ذكروا بعنوان ايتاء الكتاب مبالغة في تقبيح ما لهم وقيل
رمزا الى ان اخذ الميثاق كان في كتابهم الذي اوتوه وروي سعيد بن جبير ان اصحاب عبد الله يقرؤون
واذ اخذ ربك من الذين اوتوا الكتاب ميثاقهم لتبيننه للناس جواب ميثاق لتضمنه

معنى القسم والضمير للكتاب اي بالله لتظهرن جميع ما فيه من الاحكام والاخبار التي من جملتها امر نبوة
محمد صلى الله عليه وسلم وهو المقصود بالحكاية وظاهر كلام السدي وابن جبير ان الضمير لمحمد صلى الله عليه
وسلم وان لم يجر باسمه الشريف وقرا ابن كثير وابو عمرو وعاصم في رواية ابن عياش ليبيننه بياء
الغيبة وقد قرر علماء العربية انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك في ذلك ثلاثة اوجه احدها
ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان تقول استحلفته ليقومن الثاني ان تأتي بلفظ الحاضر
تريد اللفظ الذي قيل له فتقول استحلفته لتقومن كانك قلت قلت له لتقومن الثالث ان تأتي بلفظ
المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه تقاسموا بالله لنبيتنه واهله بالنون والياء والتاء ولو
كان تقاسموا امرا لم يجئ فيه الياء الغيبة لانه ليس بغائب قاله بعض المحققين ولا تكتمونه عطف
على الجواب وانما لم يؤكد بالنون لكونه منفيا وقال ابو البقاء انما اكتفى بالتوكيد في الفعل الاول ويجوز
ان يكون حالا من ضمير المخاطبين اما على اضمار مبتدأ بعد الواو اي وانتم لا تكتمونه واما على رأي
من يجوز دخول الواو على المضارع المنفي عند وقوعه حالا اي لتظهرنه غير كاتمين والنهي عن الكتمان
بعد الامر بالبيان للمبالغة في ايجاب المأمور به كما ذهب اليه غير واحد ولان المراد بالبيان المأمور به
ذكر الآيات الناطقة بنبوته صلى الله عليه وسلم وبالكتمان المنهي عنه القاء التأويلات الزائغة والشبهات
الباطلة كما قيل واخرج ابن جرير عن الحسن انه كان يفسر لتبيننه للناس ولا تكتمونه بقوله لتتكلمن بالحق
ولتصدقنه بالعمل واسم النهي بعد الامر على هذا ظاهر ايضا ولعل الكلام عليه افيد وقرا ابن كثير وب
معه ولا يكتمونه بالياء كما في سابقه فنبذوه اي طرحوا ما اخذ منهم من الميثاق وراء ظهورهم
ولم يراعوه ولم يلتفتوا اليه اصلا فان النبذ وراء الظهر تمثيل واستعارة لترك الاعتداد وعدم
الالتفات وعكسه جعل الشيء نصب العين ومقابلها واشتروا به اي بالكتاب الذي امروا
ببيانه ونهوا عن كتمانه وقيل الضمير للعهد والاول اولى والمعنى اخذوا بدله ثمنا قليلا من حطام
الدنيا الفانية واغراضها الفاسدة فبئس ما يشترون اي بئس شيئا يشترونه ذلك الثمن
فما نكرة منصوبة مفسرة لفاعل بئس وجملة يشترونه صفة والمخصوص بالذم محذوف وقيل ما
مصدرية فاعل بئس والمخصوص محذوف اي بئس شراؤهم هذا الشراء لاستحقاقهم به العذاب
الاليم واستدل بالآية على وجوب اظهار العلم وحرمة كتمان شيء من امور الدين لغرض فاسد من
تسهيل على الظلمة وتطييب لنفوسهم واستجلاب لمبارهم واستجذاب لبرهم ونحو ذلك وفي الخبر
من سئل عن علم فكتمه الجم بلجام من نار وروى الثعلبي باسناده عن الحسن بن عمارة قال اتيت
الزهري بعد ان ترك الحديث فالفيته على بابه فقلت ان رأيت ان تحدثني فقال اما علمت اني تركت
الحديث فقلت اما ان تحدثني واما ان احدثك فقال حدثني فقلت حدثني الحكم بن عيينة عن نجم
الجزار قال سمعت علي بن ابي طالب كرم الله وجهه يقول ما اخذ الله تعالى على اهل الجهل ان
يتعلموا حتى اخذ على اهل العلم ان يعلموا قال فحدثني اربعين حديثا واخرج عبد بن حميد عن ابي هريرة
لولا ما اخذ الله تعالى على اهل الكتاب ما حدثتكم وتلا هذه الآية واخرج ابن سعد عن الحسن لولا الميثاق
الذي اخذه الله تعالى على اهل العلم ما حدثتكم بكثير مما تسألون عنه ويؤيده الاستدلال بالآية على ما ذكر

ما اخرجه

ما اخرجه ابن جرير عن ابي عبيدة قال جاء رجل الى قوم في المسجد وفيهم عبد الله بن مسعود فقال
ان اخاكم كعبا يقرئكم السلام ويبشركم ان هذه الآية واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب ليست فيكم
فقال له عبد الله وانت فاقرأه السلام انها نزلت وهو يهودي واراد ابن مسعود رضي الله عنه ان كعبا
لم يعرف ما اشارت اليه وانها نزلت في اهل الكتاب لا تحسبن خطاب لرسول الله صلى الله تعالى عليه
وسلم او لكل احد ممن يصلح للخطاب اي لا تظنن الذين يفرحون بما اتوا اي بما فعلوا وبه
قرأ ابي وفرحهم بما اتوا وبما اوتوا وروي الثاني عن علي كرم الله وجهه ويحبون ان يحمدوا
اي ان يحمدهم الناس ويثني عليهم المسلمون ويقبل رسول الله صلى الله عليه وسلم بما لم يفعلوا
قال ابن عباس فيما اخرجه عنه ابن ابي حاتم من طريق العوفي هم اهل الكتاب انزل عليهم الكتاب فحكموا بغير
الحق وحرفوا الكلم عن مواضعه وفرحوا بذلك واحبوا ان يحمدوا بما لم يفعلوا من الصلوة و
الصيام وفي رواية البخاري وغيره عنه ان رسول الله صلى الله عليه وسلم سألهم عن شيء فكتموه اياه
واخبروه بغيره فخرجوا وقد اروه ان قد اخبروه بما سألهم عنه فاستحمدوا بذلك اليه وفرحوا بما اوتوا
من كتمان ما سألهم عنه واخرج ابن جرير عن سعيد بن جبير انهم يفرحون بكتمانهم صفة رسول الله صلى
الله عليه وسلم التي نطق بها كتابهم ويحبون ان يحمدوا بانهم متبعون دين ابراهيم عليه السلام فعلى هذا
يكون الموصول عبارة عن المذكورين سابقا الذين اخذ ميثاقهم وقد وضع موضع ضميرهم وسيقت الجملة
لبيان ما يستتبع عالم الحكمة من العذاب اثر بيان قبائحهم وفي ذلك من التسلية ايضا ما لا يخفى وقد
اورج فيها بيان بعض آخر من شناعتهم وفضائحهم وهو اصرارهم على القبيح وفرحهم بذلك ومحبتهم لان يوصفوا
بما ليس فيهم من الاوصاف الجميلة واخرج سبحانه ذلك مخرج المعلوم بناء على شهرة اتصافهم به وقيل ان
الموصول عبارة عن اناس من المنافقين وهم طائفة معهودون من المذكورين وغيرهم ويؤيد ذلك ما
اخرجه الشيخان والبيهقي في شعب الايمان عن ابي سعيد الخدري ان رجالا من المنافقين كانوا اذا خرج
رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الغزو تخلفوا عنه وفرحوا بمقعدهم خلاف رسول الله فاذا قدم رسول
الله صلى الله عليه وسلم من الغزو اعتذروا اليه وحلفوا واحبوا ان يحمدوا بما لم يفعلوا فنزلت هذه
الآية وروي مثل ذلك عن رافع بن خديج وزيد بن ثابت وغيرهما وقيل المراد بهؤلاء المنافقون كافة
وقد كان اكثرهم من اليهود وادعى بعضهم انه الانسب بما في حيز الصلة لشهرة انهم كانوا يفرحون بما فعلوا
من اظهار الايمان وقلوبهم مطمئنة بالكفر ويستحمدون الى المسلمين بالايمان وهم عن فعله بالف
منزل وكانوا يظهرون محبة المؤمنين وهم في الغاية القاصية من العداوة ولا يخفى عليك انه وان
سلم كونه انسب الا انه لم يوجد فيما نعلم من الآثار الصحيحة ما يؤيده ومن هنا يعلم بعد القول بان الاولى
اجراء الموصول على عمومه شاملا لكل من يأتي بشيء من الحسنات فيفرح به فرح اعجاب ويود ان يحمد لاجل
بما هو عار عنه من الفضائل منتظما للمعهودين انتظاما اوليا على انه قد اعترض بان انتظام المعهودين مطلقا
فضلا عن كونه اوليا غير مسلم الا اذا تم ما في باب الواجب يشمل الحسنات الحقيقية وغيرها اما اذا اختص
بالحسنات كما هو ظاهر هذا القول فلا يسلم الانتظام لان اولئك المذمومين لم يأتوا بحسنة في
نفس الامر ليفرحوا بها فرح اعجاب كما لا يخفى ولعل الامر في هذا سهل [illegible] بعد ما [illegible]

احمد والبخاري ومسلم والترمذي والنسائي والبيهقي في الشعب من طريق حميد بن عبد الرحمن ان مروان
قال لبوابه اذهب يا رافع الى ابن عباس فقل لئن كان كل امرئ منا فرح بما اوتي واحب ان يحمد بما لم يفعل
معذبا لنعذبن اجمعون فقال ابن عباس ما لكم ولهذه الآية انما نزلت هذه الآية في اهل الكتاب ثم تلا
واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا الكتاب الى آخر الآيتين فانه لو كان الاولى اجراء الموصول على عمومه
لاجراه حبر القرآن وازال الاشكال بتقييد النوع بنوع الاعجاب كما فعل صاحب هذا القول وما يلزم من الآية وترجمانه
كلام الحبر على هذا عدم مرضاة النوع من الاعجاب وحب الحمد بما لم يفعل بالزكاة ونحوه مع ما يلزم منه عدم
كون ذلك مغايرا للآية كما قيل وهو لا يستلزم عدم كونه مفاد شيء اصلا ليكون ذلك قولا بعدم الحرمة كيف
وكثير من النصوص ناطق بحرمة ذلك حتى عده البعض من الكبائر ظلما لا كما كان فالموصول مفعول
اول للتحسبن وقوله تعالى فلا تحسبنهم تاكيد له والرعب كما قال الزجاج اذا طالت القصة
تعيد حسب وما اشبهها اعلاما بان الذي جرى متصل بالاول وتوكيدا له فتقول لا تظنن زيدا اذا
جاءك وكلمك بكذا وكذا فلا تظننه صادقا فيفيد لا تظنن توكيدا وتوضيحا والفاء كما في قوله فاذا
هلكت فعند ذلك فاجزعي والمفعول الثاني في قوله سبحانه بمفازة من العذاب اي بملتبسين
بنجاة منه على ان المفازة مصدر ميمي بمعنى الفوز والتاء ليست للوحدة لبناء المصدر عليه ومن العذاب
متعلق به وجوز ان يكون المفاز اسم مكان اي محل فوز ونجاة وان يستعار من المفازة للفقر وحينئذ
يكون من العذاب صفة له لان اسم المكان لا يعمل ولا بد من تقدير المتعلق خاصا اي منجية من العذاب
وتقديره عاما اي بمفازة كائنة من العذاب غير صحيح لان المفازة ليست من العذاب واعترض
بان تقديره خاصا مع كونه خلاف الاصل تعسف مستغنى عنه وقرئ بضم الباء الموحدة في الفعلين
على ان الخطاب شامل للمؤمنين ايضا وبياء الغيبة وفتح الباء فيهما على ان الفعل له عليه الصلاة والسلام
او لكل من يتأتى منه الحسبان ومفعولاه في القراءتين كما ذكر من قبل وقرأ ابو عمرو وابن كثير بالياء وفتح
الباء في الفعل الاول وبالياء وضم الباء في الفعل الثاني على ان فاعل لا يحسبن الذين بعده ومفعولاه
محذوفان يدل عليهما مفعولا مؤكده وفاعل مؤكده ضمير الموصول ومفعولاه ضميرهم وبمفازة اي
لا يحسبن الذين يفرحون بما اتوا فلا يحسبن انفسهم بمفازة وجوز ان يكون المفعول الاول لا يحسبن
محذوفا والمفعول الثاني مذكورا اعني بمفازة اي لا يحسبن الذين يفرحون انفسهم فائزين
وقوله تعالى فلا يحسبنهم تأكيد والفاء زائدة كما مر وان يكون كلا مفعولي لا يحسبن مذكورين الاول
ضميرهم المتصل والثاني بمفازة وهو مبني على جعل التاكيد هو الفعل والفاعل فقط على ما هو الثابت بالنسبة الثاني
اذ ليس المذكور سابقا سواها ورد بان فيه اتصال ضمير المفعول بغير عامله او فاعله المتصل بعامله ولم
يقل به احد من النحاة وان كان فيه تحاشي عن الحذف في هذا الباب وفيه نظر اذ قد صرح كثير بجواز
ذلك وقد ذكرت هذه المسئلة بالمتون وجوز ايضا ان يكون الفعل الاول مسندا الى ضمير النبي صلى
الله عليه وسلم او كل حاسب والمفعول الاول الموصول والمفعول الثاني محذوفا لدلالة مفعول الفعل
الثاني عليه والفعل الثاني مسندا الى ضمير الموصول والفاء للعطف لظهور تفرع عدم حسبانهم على
عدم حسبانه عليه الصلاة والسلام او عدم حسبان كل حاسب ومفعولاه الضمير المنصوب وبمفازة

وتقدير

وتصدير الوعيد بنهيهم عن الحسبان المذكور على ما قال شيخ الاسلام للتنبيه على بطلان آرائهم الركيكة
وقطع اطماعهم الفارغة حيث كانوا يزعمون انهم ينجون بما صنعوا من عذاب الآخرة كما نجوا به من المؤاخذة
الدنيوية وعليه كان مبنى فرحهم واما نهيه صلى الله عليه وسلم فللتعريض بحسبانهم المذكور لا لاحتمال
وقوع الحسبان من جهته صلى الله عليه وسلم وانت تعلم ان تعليل المقصود بما ذكر على تقدير اجراء الموصول
على عمومه على ما ترجح ظاهر الا ان يقال بالتغليب ولهم عذاب اليم بيان لثبوت فرد من العذاب
الغاية في المدة والشدة اثر ما اشير اليه من عدم نجاتهم من مطلق العذاب ويلوح بذلك الجملة
الاسمية والتنكير التفخيمي والوصف وجوز ان يكون هذا اشارة الى العذاب الاخروي ويحمل نفي النجاة من
العذاب فيما تقدم على نفي العذاب العاجل وهو كونهم مذمومين مردودين فيما بين الناس الان لبا(ء)ث
الزور الباقي وينكشف حال صاحبه وتفتضح ولله ملك السموات والارض تقريرا لما قبله
حيث افاد ان الله تعالى وحده السلطان القاهر في جميع العالم يتصرف فيه كيفما يشاء ايجادا واعداما
احياء واماتة تعذيبا واثابة ومن هو كذلك فهو مالك امرهم لا يدله عما اراد بهم والله على
كل شيء قدير تقرير لما تقرر والاظهار في مقام الاضمار لتربية المهابة مع الاشعار بمناط
الحكم فان شمول القدرة لجميع الاشياء من احكام الالوهية ولافادة استقلال كل من الجملتين
بالتقرير وقيل مجموع الجملتين مسوق لرد قول اليهود السابق ان الله فقير ونحن اغنياء وضعفه بعيد
ولو قيل وفيه رد لما ان الامر هذا ومن باب الاشارة ولا يحزنك لتوقع الفقد او الشدة
الغيرة الذين يسارعون في الكفر بحجابهم الا ضلالا في ظلمتهم الذاتية انهم لن يضروا الله شيئا فان
ساحة الكبرياء مقدسة عن هجوم ظلال الضلال والمراد لن يضروك انها النظر الاعظم الا انه تعالى
اقام نفسه مقام نفسه وفي الآية اشارة الى الخوف والحجب يريد الله اظهار الصفة قهره ان لا يجعل لهم
حظا في الآخرة ولهم عذاب عظيم لعظم حجابهم ونظرهم الى الاغيار ان الذين اشتروا الكفر واخذوه بالايمان
بدل الفتح استعدادهم ونسوا اختيارهم الغير المجبول لن يضروا الله شيئا ولكن يضرون انفسهم بحرمانها
تجلي الجمال ولهم عذاب اليم لكونهم عند ابتداء مظهر الجلال ولا يحسبن الذين كفروا انما نملي لهم وتزيد
في مددهم خير لانفسهم ينتفعون به في القرب الينا انما نملي لهم ليزدادوا اثما بسبب ذلك ازديادهم
حجابا على حجاب وبعدا على بعد ولهم عذاب مهين لما يلحقهم من منع العز ما كان الله ليذر المؤمنين
على ما انتم عليه من ظاهر الاسلام والتصديق اللساني حتى يميز الخبيث من صفات النفس ومخلوط
الشيطان ودواعي الهوى من الطيب وهو صفات القلب كالاخلاص واليقين والكاشفة ومشاهدة
الروح ومناغات السر ومسامراته وذلك بوقوع الفتن والمصائب بكم وما كان الله ليطلعكم
على الغيب اي غيب وجودكم من الحقائق الكامنة فيكم بلا واسطة الرسول للبعيد وعدم المناسبة
وانتفاء استعداد التلقي منه سبحانه ولكن الله يجتبي من رسله من يشاء فيطلعه على ذلك ويهديكم
الى ما غاب عنكم من كنوز وجودكم واسراره الخفية التي بكم وبينه فآمنوا بالله ورسله بالقلب
والتمسك بالشريعة لتكونوا التلقي منهم وان تؤمنوا بعد ذلك الايمان الحقيقي الحاصل بالسلوك
والمتابعة في الطريقة وتتقوا الحجب والموانع فلكم اجر عظيم من كشف الحقيقة وقد [illegible]

منه تعالى عينه بأعين الظاهر وعين الباطن وعين الغيب وسر الغيب وعين السر فعين الظاهر
هو ما اخبر به سبحانه من الملكوت وعين الباطن هو عين الغيب ولمات المكنونة عن قلوب الاغيار
وعين الغيب هو سر الصفات في الافعال وسر الغيب هو نور الذات في الصفة وعين السر
هو عين القدم وسر الحقيقة والاطلاع بالواسطة على ما عدا الاخير واقع للسالكين على حسب مراتبهم
واما الاطلاع على الاخير فغير واقع لاحد اصلا فان الازلية منزهة عن الادراك وخاصة نبينا
صلى الله عليه وسلم من ذلك المعنى رؤيته بنعت الكشف له واجتناء صباح الازل في وجهه
لا بنعت الاحاطة والادراك ولا يحسبن الذين يبخلون بما آتاهم الله من فضله من المال او العلم
او القدرة او النفس فلا ينفقونه في سبيل الله على المستحقين او المستعدين او الابناء والمقتدين
في الذب عنهم او في الفناء في الله تعالى هو خيرا لهم بل هو شر لهم لاحتجابهم به سيطوقون ما بخلوا به يوم
القيامة ويلزمون وباله ويبقى ذلك حسرة في قلوبهم عند هلاكهم على ما بينه البيضاوي قوله تعالى ولله ميراث
السموات والارض وقد ذكر بعض العارفين ان من اعظم انواع البخل كتم الاسرار عن اهلها وعدم
اظهار مواهب الله تعالى على المريدين وابقائهم في تيه الطريق مع التمكين من ارشادهم وقيل ان مبنى
الطريق على السخاء وان السخاء بالمال وصف المريدين والسخاء بالنفس وصف المحبين وبالروح
وصف العارفين وقال ابن عطاء السخاء بذل النفس والسر والروح والكل ومن بخل في طريق
الحق بماله حجب وبقي معه ومن نظر الى العوض فواته الحق وسواطع انوار القرب لقد سمع الله قول
الذين قالوا ان الله فقير ونحن اغنياء وهم اليهود حيث سمعوا الاستقراض ولم يفهموا سره فزعموا انها
وقعوا وقالوا ما قالوا وهذا القول انما يجري اليه الطغيان وغلبة الصفات الذميمة واستيلاء سلطان
الهوى على النفس الامارة فتطلب حينئذ الازدياد ورداء الربوبية ومن هنا تقول انا ربكم الاعلى
احيانا مع حجابها وبعدها عن الحضرة الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن لرسول حتى يأتينا
بقربان تأكله النار قيل انه روي ان انبياء بني اسرائيل كانت معجزتهم ان يأتوا بقربان فيدعوا الله
تعالى فتأتي نار من السماء فتأكله وتأويله ان يأتي بنفوسهم يتقربون بها الى الله تعالى ويدعون بالزهد
والعبادة فتأتي نار العشق من سماء الروح فتأكله وتفنيه في الوحدة وبعد ذلك تحيى بنورهم
وتظهر فلما سمع بذلك عوام بني اسرائيل اعتقدوا ظاهره الممكن في عالم القدرة فاقترحوا على
كل نبي تلك الآية الى ان جاء نبينا صلى الله عليه وسلم فاقترحوا عليه ونقل الله تعالى ذلك لنا
وترد عليهم واولى منه في باب التأويل انها يهود صفات النفس البهيمية والشيطانية قالوا لرسول
الخاطر الرحماني لا نتقاد لك حتى تأتينا بقربان هو الدنيا وما فيها تجعلها نسيكة لله تعالى فتأكلها والالهام الرباني
نار المحبة قل لهم ولد الحق قد جاءكم رسل من قبلي اي واردات الحق بالبينات بالحجج الباهرة وبالذي
قلتم وهو جعل الدنيا وما فيها قربانا فلم قتلتموهم اي غلبتموهم ومحوتموهم حتى لم يبقوا اثرا لتلك الواردات
ان كنتم صادقين في انكم تؤمنون لمن يأتيكم بذلك فان يكذبوك خطاب للرسول الاعظم صلى الله عليه وسلم فقد
كذب رسل من قبلك جاؤوا بالبينات للعوام وبالزبر للمتوسطين والكتاب المنير للخواص ويحتمل ان
يكون الاول اشارة الى توحيد الافعال والثاني الى توحيد الصفات والثالث الى توحيد الذات

الاشارة اليه

الاشارة اليه بقوله تعالى الله نور السموات والارض ولهذا اتى بالكتاب معرفا ووصفه بالمنير
ويجوز ان يكون الخطاب للوارد الرحماني والرسل اشارة الى الواردات المختلفة المتنوعة كل نفس
ذائقة الموت حكم شامل لجميع الانفس مجردة كانت او بسيطة بحمل الموت على ما يشمل الموت الطبيعي
والفناء في الله سبحانه وتعالى وانما توفون اجوركم على اختلافها يوم القيامة فمن زحزح عن النار اي
نار الحجاب او ما يعمها والنار المعروفة وادخل الجنة المتنوعة الى ما قدمناه غير مرة او الجنة بالمعنى
الاعم فقد فاز وما الحيوة الدنيا ولذاتها الفانية الا متاع الغرور لانها الحجاب الاعظم لمن نظر اليها
من حيث هي لتبلون اي لتختبرن في اموالكم بالحجاب بها تعالى مع ميلكم اليها وانفسكم بتوجهها الى ما يكاد
يحرمها الله تعالى مع حبكم لها وقال بعض العارفين ان الله تعالى اظهر النفس وزينها بكسوة الربوبية
وملأها باللطف والقهر وكساها زينة الملك من الاموال ابتلاء وامتحانا فمن نظر الى نفسه
بعين زينة الربوبية فنيت نفسه فيها ونطق لسان الربوبية منه وصار كشجرة موسى عليه السلام
حيث نطق الحق منها وذلك مثل الحلاج القائل انا الحق ومن نظر الى زينة الاموال التي هي زينة
الملك صار حاله كحال سليمان عليه السلام حيث كان ينظر الى عظم جلال المولى من خلال
تلك الزينة ومن نظر الى نفسه من حيث انها نفسه واغتر بالسراب ولم يتحقق بالذوق ما عنده
صار حاله كحال فرعون اذ نادى انا ربكم الاعلى ومن نظر الى خضرة الدنيا وحسبها كأنها شيء
وسكر بها صار كبلعام فمثله كمثل الكلب ان تحمل عليه يلهث او تتركه يلهث وهذا وجه الابتلاء بالاموال
والانفس واي ابتلاء اعظم من رؤية الملك ورؤية الربوبية في الكون الذي هو محل الالتباس
ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من قبلكم وهم اهل مقام الجمع ومن الذين اشركوا وهم اهل الكثرة
اذى كثيرا لنطقهم بما يخالف مشربكم والخطاب للمتوسطين من السالكين فانهم ينكرون على اهل
مقام الجمع وعلى اهل الكثرة حيث ما داموا غير واصلين الى توحيد الذات غير كاملين من بحار
الفرق بعد الجمع وان تصبروا وعلى مجاهدة انفسكم وتتقوا النظر الى الاغيار فان ذلك من عزم الامور
اي من الامور المطلوبة التي تجر الى المقصود والفوز بالمطلوب واذ اخذ الله ميثاق الذين اوتوا
الكتاب لتبيننه للناس ولا تكتمونه الظاهر هنا عدم صحة ارادة المعنى الذي اريد من الذين اوتوا
الكتاب انفا ومن حمله عليه تكلف جدا فلعله باق على ظاهره او انه اشارة الى العلماء مطلقا وضمير
فنبذوه وراء ظهورهم راجع اليهم باعتبار البعض فتدبر لا تحسبن الذين يفرحون بما اتوا اي
يعجبون بما فعلوا من طاعة ويحبون رؤيته ويحبون ان يحمدوا اي يحمدهم الناس فهم محجوبون
بعوض الحمد والثناء من الناس او ان يكونوا محمودين عند الله بما لم يفعلوا بل فعل الله تعالى على
ايديهم اذ لا فعل حقيقة الا لله فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب ولهم عذاب اليم وهو عذاب الحرمان
والحجاب ولله ملك السموات والارض ليس لاحد فيهما شيء وهو المتصرف فيهما وبما اشتملتا
عليه فكيف يعجب من ظهر على يديه فعل ما ظهر والله على كل شيء قدير لا يقدر سواه على فعل ما
حتى يعجب برؤيته ان في خلق السموات والارض تأكيد لما قبله واقامة دليل عليه
ولذا لم يعطف واتى بكلمة ان اعتناء بتحقيق مضمون الجملة اي ان في ايجادهما على ما هما عليه

من العجائب والبدائع واختلاف الليل والنهار اي تعاقبهما ومجي كل منهما خلف الاخر
بحسب طلوع الشمس وغروبها التابعين لسباحتها في بحر قدرته سبحانه حسب ارادته وخبر
الحرزتين خارج عن سلك القبول وبعض نقله فيه ما اول وتعقب التاويل واسع وكون ذلك
تابعا لحركة السموات وسكون الارض كما قال مولانا شيخ الاسلام مخالف لما ذهب اليه جمهور اهل السنة
من المحدثين وغيرهم من سكون السموات وتحرك النجوم انفسها بتقدير الله تعالى العليم وما ذهب اليه
هو مذهب الحكماء المشهور بين الناس وقد ذكر مولانا الشيخ الاكبر قدس سره ما يخالفه ايضا حيث قال
ان الله سبحانه جعل هذه السموات ساكنة وخلق فيها نجوما تسبح بها وجعل لها في سباحتها
حركات مقدرة لا تزيد ولا تنقص وجعلها تسير في جرم السماء الذي هو سباحتها فتخرق الهواء الماس
لها فيحدث بسيرها اصوات ونغمات مطربة لكون سيرها على وزن معلوم فتلك نغمات الافلاك
الحادثة من قطع الكواكب المسافات السماوية وجعل اصحاب علم الهيئة للافلاك ترتيبا ممكنا في حكم
العقل وجعلوا الكواكب في الافلاك كالشامات على سطح الجسم وكل ما قالوه يعطيه ميزان حركاتها
وان الله تعالى لو فعل ذلك كما ذكروه لكان السير السير بعينه ولذلك يصيبون في علم الكسوفات
ونحوه وقالوا ان السموات كالاكر وان الارض في جوفها وذلك كله ترتيب وضعي يجوز في الامكان
غيره وهم مصيبون في الاوزان مخطئون في ان الامر كما رتبوه فليس الامر الا على ما ذكرناه شهودا
انتهى وتوكيد دعوى انه يجوز في الامكان غيره ما ذهب اليه اصحاب الزيج الجديد من ان الشمس
ساكنة لا تتحرك اصلا وانها مركز العالم وان الارض وكذا سائر السيارات والثوابت تتحرك
عليها واقاموا على ذلك الادلة والبراهين بزعمهم وبنوا عليه الكسوف والخسوف ونحوها ولم يتخلف
شيء من ذلك فهذا يشير بانه لا قطع بما ذهب اليه اصحاب الهيئة ويحتمل ان يراد باختلاف الليل
والنهار تفاوتهما بازدياد كل منهما بانتقاص الاخر وانتقاصه بازدياده باختلاف حال الشمس
بالنسبة الينا قربا وبعدا بحسب الازمنة او في اختلافهما وتفاوتهما بحسب الامكنة اما في الطول
والقصر فان البلاد القريبة من قطب الشمال ايامها الصيفية اطول ولياليها الصيفية اقصر
من ايام البلاد البعيدة منه ولياليها واما في انفسهما فان كروية الارض تقتضي ان يكون بعض
الاوقات في بعض الاماكن ليلا وفي مقابله نهارا وفي بعضها صباحا وفي بعضها ظهرا او عصرا
او غير ذلك وهذا مما لا شبهة فيه عند كثير من الناس وذكره شيخ الاسلام ايضا وليس ما نعنيه
بل اختلاف الاوقات في الاماكن مشاهد محسوس لا يختلف فيه اثنان الا ان في كروية الارض
اختلافا فقد ذكر مولانا الشيخ الاكبر قدس سره ان الله تعالى بعد ان خلق الفلك المكوكب في جوف
الفلك الاطلس خلق الارض سبع طبقات وجعل كل ارض اصغر من الاخرى ليكون على
كل ارض قبة سماء فلما تم خلقها وقدر فيها اقواتها واكتسى الهواء صورة البخار الذي هو الدخان
فتق ذلك الدخان سبع سموات طباقا اجساما شفافة وجعلها على الارضين كالقباب
على كل ارض سماء اطرافها عليها نصف كرة وكرة الارض لها كالبساط وهي مدحية وما هي لعل
السماء ان تكون عليها وجعل في كل سماء من هذه واحدة من الجواري على الترتيب المعروف انتهى

والقلب

511

والقلب يميل الى الكروية والله لا يستحيي من الحق وما ذهب اليه الشيخ قدس سره امر شهودي وفيه الموافق
والمخالف لما ذهب اليه معظم المحدثين واكثر علماء الدين والذي قطع به بعض المحققين انه لم يجئ في الاحاديث
الصحيحة المرفوعة ما يفصل امر السموات والارض اتم تفصيل ولعل هذه المسئلة من المهمات في نظر الشارع
صلى الله عليه وسلم والمهم في نظره منها والشيخ اعرف به وسبحان من لا يتناهى قدرته شيء والليل واحد
بمعنى جمع واحده ليلة مثل تمر وتمرة وقد جمع على ليالي فزادوا فيها الياء على غير قياس ونظيره اهل واهالي
ويقال كان الاصل فيها ليلاة فحذفت لان تصغيرها لييلية كذا في الصحاح ويجمع جمع واحدها ثم مفرد
ولا يحفظ له جمع وانما القول بانه جمع والليالي جمع جمع غير رضي عندهم وقد تقدم الكلام مستوفى في الليل
والنهار ووجه تقديم الاول على الثاني لآيات اي دلالات على وحدة الله تعالى وكمال علمه وقدرته
وهو اسم ان وقد دخله اللام لتاخره عن خبرها والتنوين فيه للتفخيم كما وكيفا اي لآيات كثيرة عظيمة
وجمع القلة هنا قائم مقام جمع الكثرة قيل وفي ذلك رمز الى ان الآيات الظاهرة وان كانت كثيرة
في نفسها الا انها قليلة في جنب ما خفي منها في خزائن العلم ومكامن الغيب ولم يظهر بعد لاولي
الالباب اي لاصحاب العقول الخالصة عن شوائب الحس والوهم ومنه جزاك الله تعالى عني
بني مدلج لصلتهم الرحم وطعنهم في اعجاز الابل اي خالص الحلم وكرامها ويقال لب يلب كعض يعض
اذا صار لبيبا وهي لغة اهل الحجاز واهل نجد يقولون لب يلب كفر يفر ويقال لب الرجل بالكسر يلبب
بالفتح اذا صار ذا لب وحكي لب بالضم وهو نادر لا نظير له في المضاعف ووجه دلالة المذكورات
على وحدته تعالى انها تدل على وجود الصانع لتغيرها المستلزم لحدوثها واستنادها الى مؤثر قديم ومتى
دلت على ذلك لزم منه الوحدة ووجه دلالتها على علمه انها في غاية الاتقان ونهاية الاحكام لمن تامل
فيها وتفكر في ظاهرها وخافيها وذلك يستدعي كمال القدرة والعلم كما لا يخفى وللمتكلمين في الاستدلال
على وجود الصانع بمثل هذه المذكورات طريقان احدهما طريق التغير والثاني طريق الامكان والاكثرون
على ترجيح الثاني والبحث مفصل في موضعه وانما اقتصر سبحانه هنا على هذه الثلاثة بعد ما زاده في
البقرة لان الآيات على كثرتها منحصرة في السماوية والارضية والمركبة منهما فاشار الى الاولين بخلق
السموات والارض والى الثالث باختلاف الليل والنهار لانهما من دوران الشمس على الارض
اولانهما بواسطة مفيض بحسب الظاهر وهو الجرم العلوي وقابل للافاضة وهو الجرم السفلي القابل
للظلمة والضياء قاله بعضهم وقال ناصر الدين لعل ذلك لان مناط الاستدلال هو التغير وهذه
الثلاثة متعرضة لجملة انواعه فانه اما يكون في ذات الشيء كتغير الليل والنهار او جزئه كتغير العناصر
بتبدل صورها او الخارج عنه كتغير الافلاك بتبدل اوضاعها واعترض بانه مبني على مذهب
الحكماء في اثبات الهيولى والصورة والاوضاع الفلكية فلا يناسب تخريج كلام الله تعالى عليه ولعل
الاولى من هذا وذاك ما قاله شيخ الاسلام في عدم التعرض لما ذكر في تلك السورة من ان المقصود
ههنا بيان استبداده تعالى بما ذكر من الملك والقدرة والثلاثة المذكورة معظم الشواهد الدالة
على ذلك فاكتفى بها واما هناك فقصد في ضمن بيان اختصاصه تعالى بالالوهية وبيان اتصافه
تعالى بالرحمة الواسعة فنظمت دلائل الفضل والرحمة في سلك دلائل التوحيد فان ما فصل هناك

فتقدم

من ايات رحمته تعالى كما انه من ايات الوهيته ووحدته ومما يؤيد كون المذكورات معظم الشواهد الدالة
على التوحيد ما اخرجه الطبراني وابن مردويه وغيرهما عن ابن عباس انه قال اتت قريش اليهود فقالوا ما
جاءكم به موسى من الايات قالوا عصاه ويده البيضاء للناظرين واتوا النصارى فقالوا كيف كان عيسى
فيكم قالوا كان يبرئ الاكمه والابرص ويحيي الموتى فاتوا النبي صلى الله عليه وسلم فقالوا ادع لنا
ربك يجعل لنا الصفا ذهبا فدعا ربه فنزلت ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل و
النهار لايات لاولي الالباب واخرج ابن حبان في صحيحه وابن عساكر وغيرهما عن عطاء قال قلت
لعائشة رضي الله عنها اخبريني باعجب ما رايت من رسول الله صلى الله عليه وسلم قالت واي شانه
لم يكن عجبا انه اتاني ليلة فدخل معي في لحافي ثم قال ذريني اتعبد لربي فقام فتوضا ثم قام يصلي فبكى
حتى سال دموعه على صدره ثم ركع فبكى ثم سجد فبكى ثم رفع راسه فبكى فلم يزل كذلك حتى جاء بلال
فاذنه بالصلوة فقلت يا رسول الله ما يبكيك وقد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تاخر قال افلا
اكون عبدا شكورا ولم لا افعل وقد انزل الله علي في هذه الليلة ان في خلق السموات والارض الى قوله
سبحانك فقنا عذاب النار ثم قال ويل لمن قراها ولم يتفكر فيها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
على ما روي عن علي كرم الله وجهه اذا قام من الليل يتسوك ثم ينظر الى السماء ثم يقول ان في خلق
السموات الاية واخرج الشيخان وابو داود والنسائي وغيرهم عن ابن عباس قال بت عند خالتي ميمونة
فنام رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى انتصف الليل او قبله بقليل او بعده بقليل ثم استيقظ فجعل يمسح
النوم عن وجهه بيده ثم قرا العشر الايات الاواخر من سورة ال عمران حتى ختم **الذين يذكرون الله**
قياما وقعودا وعلى جنوبهم في موضع جر على انه نعت لاولي ويجوز ان يكون في موضع رفع
او نصب على المدح وجعله مبتدا والخبر محذوف تقديره يقولون ربنا الخ بعيد لما فيه من تفكيك النظم
ويؤيده ما اخرجه الاصبهاني في الترغيب عن ابي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
ينادي مناد يوم القيمة اين اولوا الالباب قالوا اي اولي الالباب تريد قال الذين يذكرون الله قياما
وقعودا الخ عقد لهم لواء فاتبع القوم لواءهم وقال لهم ادخلوها خالدين والظاهر ان المراد الذكر
باللسان لكن مع حضور القلب اذ لا تعتد بالذكر بدونه بل اجمعوا انه لا ثواب لذاكر غافل واليه ذهب كثير
وعد ابن جريج قراءة القران ذكرا فلا يكره للمضطجع القارئ نعم نص بعض الشافعية على كراهتها اذا غطى
راسه للنوم وقال بعض المحققين المراد به ذكره تعالى مطلقا سواء كان ذلك من حيث الذات او من حيث
الصفات والافعال وسواء قارنه ذكر اللسان اولا والمعنى عليه الذين لا يغفلون عنه تعالى في عامة اوقاتهم
باطمئنان قلوبهم بذكره واستغراق سرائرهم في مراقبته وعليه فيحمل ما حكي عن ابن عمر وعروة بن الزبير وجماعة
رضي الله عنهم من انهم خرجوا يوم العيد الى المصلى فجعلوا يذكرون الله تعالى فقال بعضهم اما قال الله تعالى
يذكرون الله قياما وقعودا فقاموا يذكرون الله على اقدامهم على ان مرادهم بذلك التبرك بنوع موافقة
للاية في ضمن فرد من افراد مدلولها وليس مرادهم به تفسيرها وتحقيق مصداقها على التعيين والا
لاضطجعوا وذكروا ايضا ليتم التفسير وتحقيق المصداق واخرج ابن ابي حاتم والطبراني من طريق جويبر
عن الضحاك عن ابن مسعود في الاية انه قال انما هذا في الصلوة اذا لم تستطع قائما فقاعدا وان لم تستطع

قاعدا

قاعدا فعلى جنب وكذلك امر صلى الله عليه وسلم عمران بن حصين وكانت به بواسير كما اخرجه البخاري عنه
وهذا الخبر احتج الامام الشافعي على ان المريض يصلي مضطجعا على جنبه الايمن مستقبلا بمقاديم بدنه ولا يجوز له
ان يستلقي على ظهره على ما ذهب اليه الامام ابو حنيفة وحمل الاية عليه على ذلك بناء على انه لا حصر لحال الذاكر
في الهيئات المذكورة ولا ان يخرجها النبي من هيئته والصلوة مشتملة على الذكر فلا ينبغي ان تكون على غير
هيئته محل تامل وتخصيص ابن مسعود الذكر بالصلوة لا ينهض حجة على انه بعيد من سياق النظم الجليل و
سياقه والقيام والقعود جمع قائم وقاعد كنيام ورقود جمع نائم وراقد وانتصابهما على الحالية من ضمير
الفاعل في يذكرون ويحتمل ان يكونا مصدرين مؤولين بقائمين وقاعدين لتتاسب الحالية وقوله تعالى وعلى
جنوبهم متعلق بمحذوف معطوف على الحال اي وكائنين على جنوبهم اي مضطجعين وجوز ان يقدر
المتعلق المعطوف خاصا اي ومضطجعين على جنوبهم والمراد من ذكر هذه الاحوال الاشارة الى الدوام
وانها مما عرفا مما لا شبهة فيه وليس المراد الدوام الحقيقي لاستحالته بل في غالب احوالهم وبعضهم باخذ
الدوام من المضارع الدال على الاستمرار وكيفما كان فالمراد يذكرون الله تعالى كثيرا **ويتفكرون**
في خلق السموات والارض عطف على يذكرون وعطفه على الاحوال السابقة
غير ظاهر وتقديم الذكر على التفكر لما ان فيهما الاعتراف بالعبودية والعبد مركب من النفس الباطنة
والبدن الظاهر وفي الاول اشارة الى عبودية الثاني وفي الثاني اشارة الى عبودية الاول لان التفكر انما
يكون في القلب والروح وفي بيان العبودية بعد الفراغ من ايات الربوبية ما لا يخفى من اللطف وقيل
قدم الاول لانه اشارة الى النظر في الانفس واخر الثاني لانه اشارة الى النظر في الافاق ولا شبهة في تقدم
الاول على الثاني وصرح مولانا شيخ الاسلام بان هذا بيان للتفكر في افعاله تعالى وما تقدم بيان للتفكر
في ذاته تعالى على الاطلاق والذي عليه ائمة التفسير انه سبحانه انما خص التفكر بالخلق للنهي عن التفكر في
الخالق لعدم الوصول الى كنه ذاته وصفاته جل شانه وعز سلطانه وقد ورد هذا النهي في غير ما حديث
فقد اخرج ابو الشيخ والاصبهاني عن عبد الله بن سلام قال خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم على الصحابة
وهم يتفكرون فقال لا تفكروا في الله تعالى ولكن تفكروا فيما خلق وعن عمرو بن مرة قال مر رسول الله صلى
الله عليه وسلم على قوم يتفكرون فقال تفكروا في الخلق ولا تفكروا في الخالق وعن ابن عمر قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم تفكروا في الاء الله تعالى ولا تفكروا في الله تعالى وعن ابن عباس تفكروا في كل
شيء ولا تفكروا في ذات الله تعالى الى غير ذلك ففي كون الاول بيانا للتفكر في ذاته سبحانه على الاطلاق
نظر على ان بعض الفضلاء ذكر في تفسيره ان التفكر في الله سبحانه محال لانه يستدعي الاحاطة
بمن هو بكل شيء محيط فتدبر وقيل قدم الذكر على الدوام على التفكر للتنبيه على ان العقل لا يفي بالهداية
ما لم يتنور بنور ذكر الله وهدايته فلا بد للتفكر من الرجوع الى الله تعالى ورعاية ما شرع له وان العقل
المخالف للشرع لبس الضلال ولا نتيجة لفكره الا الضلال والخلق اما بمعنى المخلوق على ان الاضافة بمعنى
في اي يتفكرون فيما خلق في السموات والارض اعم من ان يكون بطريق الجزئية منهما او بطريق الحلول
فيهما او على انها بيانية اي في المخلوق الذي هو السموات والارض واما باق على مصدريته اي يتفكرون
في انشائهما وابداعهما بما فيهما من عجائب المصنوعات ودقائق الاسرار ولطائف الحكم ليستدلوا به

في نسخة الامام

بذلك على الصانع ووحدته الثابتة وأنه الملك القاهر والعالم القادر والحكيم المتقن الى غير ذلك من
صفات الكمال ويجرهم ذلك الى معرفة صدق الرسل وحقيقة الكتب الناطقة بتفاصيل الاحكام الشرعية
وتحقيق المعاد وثبوت الجزاء ولشرافة هذه الثمرة الحاصلة من التفكر مع كونه من الاعمال المخصوصة بالقلب
البعيدة من مظان الرياء كان من افضل العبادات وقد اخرج ابو الشيخ في العظمة عن ابن عباس قال
تفكر ساعة خير من قيام ليلة واخرج ابن سعد عن ابي الدرداء مثله واخرج الديلمي عن انس مرفوعا مثله
وعن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فكرة ساعة خير من عبادة ستين سنة
وعنه ايضا مرفوعا بينما رجل مستلق ينظر الى النجوم والى السماء فقال والله اني لاعلم ان لك ربا و
خالقا اللهم اغفر لي فنظر الله تعالى اليه فغفر له واخرج ابن المنذر عن عون قال سألت ام الدرداء
ما كان افضل عبادة ابي الدرداء قالت التفكر والاعتبار واخرج ابن ابي الدنيا عن عامر بن قيس
قال سمعت غير واحد ولا اثنين ولا ثلاثة من اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم يقولون ان ضياء الايمان
او نور الايمان التفكر واقتصر سبحانه على ذكر التفكر في خلق السموات والارض ولم يتعرض لاندراج
اختلاف
الليل والنهار في ذلك السلك مع ذكره فيما سلف وشرف التفكر فيهما كما يقتضيه التعليل
وظاهر ما اخرجه الديلمي عن انس مرفوعا تفكر ساعة في اختلاف الليل والنهار خير من عبادة ثمانين
سنة اما للايذان بظهور اندراج ذلك فيما ذكر لما ان الاختلاف من الاحوال التابعة لاحوال
السموات والارض على ما اشير اليه واما للاشعار بمسارعة المذكورين الى الحكم بالنتيجة لمجرد تفكرهم
في بعض الايات من غير حاجة الى بعض آخر منها في اثبات المطلوب ربنا ما خلقت هذا باطلا
الاشارة الى السموات والارض لانها باعتبار تعلق الخلق بها في معنى المخلوق او الى الخلق على
تقدير كونه بمعنى المخلوق وقيل اليهما باعتبار المتفكر فيه وعلى كل فالافراد والتذكير واضح والعدول
عن الضمير الى اسم الاشارة للاشارة الى انها مخلوقات عجيبة يجب ان يعتنى بكمال تمييزها استعظاما
لها ونظير ذلك ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم والباطل العبث وهو ما لا فائدة فيه مطلقا
او ما لا فائدة فيه يعتد بها او ما لا يقصد به فائدة وقيل الذاهب الزائل الذي لا يكون له قوة وصلابة
ولا يخفى انه قول لا قوة له ولا صلابة وهو اما صفة لمصدر محذوف اي خلقا باطلا او حال من المخلوق
والمعنى ربنا ما خلقت هذا المخلوق او المتفكر فيه العظيم الشأن عاريا عن الحكمة خاليا عن المصلحة
كما ينبئ عنه اوضاع الغافلين عن ذلك المعرضين عن التفكر فيه العادين من جناح النظر قدامه
وخلفه بل خلقته مشتملا على حكم جليلة منتظما لمصالح عظيمة تنتقل الافكار حسرى دون
الاحاطة بها وتكل اقدام الاذهان دون الوقوف عليها باسرها ومن جملتها ان يكون مدارا
لمعايش العباد ومنارا يرشدهم الى معرفة احوال المبدأ والمعاد حسب ما نطقت به كتبك
وجاءت به رسلك والجملة بتمامها في حيز النصب بقول مقدر اي يقولون ربنا الخ وجملة
القول حال من المستكن في يتفكرون اي يتفكرون في ذلك قائلين ربنا ما خلقت هذا باطلا
والى هذا ذهب عامة المفسرين واعترض بان النظم الكريم لا يساعده لان ما في حيز الصلة
وما هو قيد له حقه ان يكون من مبادي الحكم الذي اجري على الموصول ودواعي ثبوته له

لوازم

كذكرهم لله تعالى في عامة اوقاتهم وتفكرهم في خلق السموات والارض فانهما مما يؤدي الى اجتلاء تلك الايات
والاستدلال بها على المطلوب ولا ريب في ان قولهم ذلك ليس من مبادي الاستدلال المذكور بل من نتايجها
المترتبة عليه فاعتباره قيدا لما في حيز الصلة مما لا يليق بشأن التنزيل الجليل فالاولى ان تكون جملة القول
مستانفا مبينا لنتيجة التفكر ومدلول الايات ناشئا مما سبق فان النفس عند سماع تخصيص الايات
المنصوبة في خلق العالم باولي الالباب ثم وصفهم بذكر الله تعالى والتفكر في مجالي تلك الايات تبقى مترقبة
لما يظهر منهم من اثارها واحكامها كانه قيل فماذا يكون عند تفكرهم في ذلك وما يترتب عليه من النتيجة
فقيل يقولون كيت وكيت مما ينبئ عن وقوفهم على سر الخلق المؤدي الى معرفة صدق الرسل وحقية الكتب
الناطقة بتفصيل الاحكام الشرعية وهذا على تقدير كون الموصول موصولا نعتا لاولي واما على تقدير
كونه مفصولا منصوبا او مرفوعا على المدح مثلا فلا محالة يتعين ذلك لان الاشتباه في ان قولهم هذا
من مبادي مدحهم ومحاسن مناقبهم ويكون في ابراز هذا القول في معرض الحال اشارة الى مقارنته
لتفكرهم من غير تردد وتلعثم في ذلك انتهى وهو كلام يلوح عليه امارات التحقيق ومخايل التدقيق
والقول بان الحالية يجتمع مع كون القول المذكور من النتايج لا يخفى ما فيه ثم كون هذا القول
من نتايج التفكر مما لا يكاد ينكره ذو فكر وتوضيح ذلك على رأي ان القوم لما تفكروا في مخلوقاته سبحانه
ولاسيما السموات مع ما فيها من الشمس والقمر والنجوم والارض مع ما عليها من البحار والجبال والمعادن
عرفوا ان لها ربا وصانعا فقالوا ربنا لما اعترفوا بان في كل من ذلك حكما ومقاصد وفوائد لا تحيط
بتفاصيلها الافكار قالوا ما خلقت هذا باطلا ثم لما تأملوا وقاسوا احوال هذه المصنوعات الى
صانعها رأوا انه لا بد وان يكون الصانع منزها عن مشابهة شيء منها فاذن ليس هو بجسم ولا عرض
ولا في حيز ولا بمفتقر ولا ولا فقالوا سبحانك اي ننزهك تنزيها لائقا بك عما لا يليق بك ثم لما استغرقوا
في بحار العظمة والجلال وبلغوا هذا المبلغ الاعظم وتحققوا ان من قدر على ما ذكر من الاشياء بلا مثال يحتذيه
او قانون ينتحيه واتصف بالقدرة التامة والحكمة الكاملة كان على اعادة من نطقت الكتب السماوية
باعادته اقدر وان ذلك ليس الا لحكمة باهرة هي جزاء المكلفين بحسب استحقاقهم المنوط باعمالهم القلبية
والقالبية طلبوا النجاة مما يحيق بالمقصرين ويليق بالخاطئين فقالوا فقنا عذاب النار
اي فوفقنا للعمل بما ذكرنا من الدلالة ومن هنا قيل ان الفاء لترتيب الدعاء بالاستعاذة من النار على ما
دل عليه ربنا ما خلقت هذا باطلا من وجوب الطاعة واجتناب المعصية كانه قيل فنحن نطيعك
فقنا عذاب النار التي هي جزاء من عصاك وسبحانك مصدر منصوب بفعل محذوف والجملة معترضة
لتقوية الكلام وتأكيده ولا يبعد في ذلك كونها مؤكدة لنفي العبث عن خلقه وبعضهم قال لعدم التأكيد
ولم يقل بالاعتراض وجعلها بعد الفاء مرتبا على التنزيه المدلول عليه بسبحانك وادعى انه لا ظهر لانه يقع
تنزهه تعالى عن ود سؤال لئن صنف الملتجين اليه ولا يخفى تفرع المسألة على التنزيه عن خيبة رجاء
الراجين وقيل انه جواب شرط مقدر وان التقدير اذا نزهناك او وحدناك فقنا عذاب النار الذي
هو جزاء الذين لم ينزهوا ولم يوحدوا واستدل الطبرسي بالاية على ان الكفر والضلال والقبائح
ليست خلقا لله تعالى لان هذه الاشياء كلها باطلة بالاجماع وقد نفى الله سبحانه ذلك حكاية عن اولي

الالباب الذين دعى قولهم بانه لا باطل فيما خلقه الله تعالى فيجب بذلك القطع بان القبائح كلها ليست مضافة
اليه تعالى ومنفية عنه خلقا وايجادا وفيه نظر لان الاشياء كلها سواء من حيث انها خلق الله تعالى وشتملة
على المصالح والحكم كما ينبئ عن ذلك قوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وتفاوتها انما هو باعتبار نسبة
بعضها الى البعض وكون بعضها مستاقا لامر والبعض الاخر مستاقا لمن ملاه الا باعتبار كون البعض مشتملا
على الحكمة والبعض الاخر عاريا عنها فالقبائح من حيث انها خلق الله تعالى ليست باطلة لان الباطل ما لا فائدة فيه يعتد بها او ما لا فائدة وهي ليست كذلك لاشتمالها في انفسها على الحكم والمصالح التي لا يعلمها
الله تعالى الا مع علمنا بالذات عنها ولا يشترط كون تلك الفوائد لمن صدرت على يديه الالزم خلو كثير من
مخلوقاته تعالى عن الفوائد ونسبتها قبائح انما هو باعتبار كونها مستاقا لمن لحكمة ايضا وهو لا يستدعي كونها
خالية عن الحكمة بل قصارى ذلك انه يستلزم عدم رضاه سبحانه بما شرها المستدعي ذلك للعقاب عليها
لبيان انه انما كان حسب الاستعداد الازلي فدعوى ان هذه الاشياء كلها باطلة باطلة كدعوى الاجماع
على ذلك وكان القائل لم يفهم معنى الباطل فقال ما قال واستدل بها بعضهم ايضا على ان افعال الله تعالى
معللة بالاغراض وهو مبني ظاهرا على ان الباطل العبث بالمعنى الثالث وقد علمت ان معنى العبث ليس
محصورا فيه ونفرض حصره لا بأس بهذا القول على ما ذهب اليه كثير من المحققين لكن مع القول بالغنى الذاتي
وعدم الاستكمال بالغير كما اشرنا اليه في النحو واحتج حكماء الاسلام بها على انه سبحانه خلق الافلاك و
الكواكب واودع فيها قوى مخصوصة وجعلها بحيث يحصل من حركاتها واتصال بعضها ببعض مصالح في
هذا العالم لانها لو لم تكن كذلك لكانت باطلة ولا تنقص منا فيها على الاستدلال بها على الصانع فقط لان
كل ذرة من ذرات الماء والهواء دالة على ذلك فلا يبقى لخصوصياتها فائدة وهو خلاف النص وان المتكلمين في ذلك بانه يجوز ان تكون الفلكيات اسبابا عادية للارضيات لا حقيقية وان التاثير عندها
لا بها ويكفي ذلك فائدة لخلقها وانت تعلم ان القول بايداع القوى في الفلكيات بل وفي جميع الاسباب
مع القول بانها مؤثرة باذن الله مما لا بأس به بل هو المذهب المنصور الذي درج عليه سلف الامة و
حققناه فيما قبل وهو لا ينافي اسناد الكل الى مسبب الاسباب ولا يلزم جريان الامور كلها بقضائه
ومشيئته تعالى شأنه نعم القول بان الفلكيات ونحوها مؤثرة بنفسها ولو لم يأذن الله ضلال واعتقاده
كفر وعلى ذلك يخرج ما وقع في الخبر من قال مطرنا بنوء كذا فهو كافر بالله تعالى مؤمن بالكوكب ومن
قال مطرنا بفضل الله تعالى فهو مؤمن بالله كافر بالكواكب فليحفظ ﴿رَبَّنَا إِنَّكَ مَنْ تُدْخِلِ النَّارَ
فَقَدْ أَخْزَيْتَهُ﴾ مبالغة في استدعاء الوقاية من النار وبيان لسببه وصدرت الجملة بالنداء مبالغة
في التضرع الى مولاهم احسانا كما يشعر به لفظ الرب وعن ابن عباس انه كان يقول اسم الله تعالى الاكبر
رب رب والتأكيد لاظهار كمال اليقين بمضمون الجملة والايذان بشدة خوفهم ووضع الظاهر
موضع الضمير للتهويل وذكر الادخال في مورد العذاب لتعيين كيفيته وتبيين غاية فظاعته والاخزاء
كما قال الواحدي جاء لمعان متقاربة فعن الزجاج تقال اخزى الله العدو اي ابعده وقيل اهانه وقيل فضحه
وقيل اهلكه ونقل عن المفضل وقيل احله محلا واوقفه موقفا يستحيي منه وقال ابن الانباري الخزي في
اللغة الهلاك بتلف او بانقطاع حجة او بوقوع في بلاء والمراد فقد اخزيته خزيا لا غاية وراءه ومن

يقصد به ثم

يمكن ثم

اخزيه

القواعد المقررة انه اذا جعل الجزاء امرا ظاهر اللزوم للشرط سواء كان اللزوم بالعموم والخصوص كما في قولهم
من ادرك مرعى الصمان فقد ادرك او بالاستلزام كما في هذه الآية يحمل على اعظم افراده واشنعها الزبية
الفائتة ولهذا قيد الخزي بما قيد واحتج حكماء الاسلام بهذه الآية على ان العذاب الروحاني اقوى من
العذاب الجسماني وذلك لانه رتب فيها العذاب الروحاني وهو الاخزاء بناء على انه الاهانة والتخجيل
على الجسماني الذي هو ادخال النار وجعل الثاني شرطا والاول جزاء والمراد من كلمة الشرطية الجزاء والشرط
قيل فيشعر بانه اقوى وافظع ولا العكس كما قال الامام الرازي وايضا المفهوم من قوله تعالى فقنا عذاب
النار طلب الوقاية منه وقوله سبحانه ربنا انك دليل عليه فكانه طلب الوقاية من المذكور لترتب الخزي عليه
فيدل على انه غاية ما يخاف منه كما قال بعض المحققين واحتج بها المعتزلة على ان صاحب الكبيرة ليس
بمؤمن لانه اذا ادخله الله تعالى فقد اخزاه والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي الله النبي والذين
امنوا معه واجيب بانه لا يلزم من ان لا يكون من امن مع النبي صلى الله عليه وسلم مخزيا ان
لا يكون غيره وهو مؤمن كذلك وايضا الآية ليست عامة لقوله تعالى وان منكم الا واردها كان على
ربك حتما مقضيا ثم ننجي الذين اتقوا فخزي من ادخل النار المخلود وهم الكفار وهو المروي عن انس
وسعيد بن المسيب وقتادة وابن جريج وايضا يمكن ان يقال ان كل من يدخلها مخزي حال دخوله
وان كانت عاقبة اهل الكبائر منهم الخروج وقوله تعالى يوم لا يخزي الله نفي الخزي فيه على الاطلاق والمطلق
يكفي في صدقه صورة واحدة وهو نفي الخزي المخلد وايضا يحتمل ان يقال ان الاخزاء مشترك بين التخجيل
والاهلاك والمثبت هو الاول والمنفي هو الثاني وحينئذ لا يلزم التنافي واحتجت المرجئة بها
على ان صاحب الكبيرة لا يدخل النار لانه مؤمن لقوله تعالى يا ايها الذين امنوا كتب عليكم القصاص في
القتلى وقوله سبحانه وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا والمؤمن لا يخزى لقوله تعالى يوم لا يخزي
الله النبي الخ والمدخل في النار مخزي لهذه الآية واجيب بمنع المقدمات باسرها اما الاولى
فباحتمال ان لا يسمى بعد القتل مؤمنا وان كان قبل مؤمنا واما الاخريان فبخصوص المحمول وقرينة
الموضوع كما تقرر انفا ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِنْ أَنْصَارٍ﴾ اي ليس لكل منهم ناصر ينصره ويخلصه
مما هو فيه والجملة تذييل لاظهار فظاعة حالهم وفيه تأكيد للاستدعاء ووضع الظالمين موضع
ضمير المدخلين لذمهم والاشعار بتعليل دخولهم النار بظلمهم وتمسك المعتزلة بنفي الانصار على
نفي الشفاعة لاهل الكبائر المدخلين واجيب بان الظالم على الاطلاق هو الكافر لقوله تعالى والكافرون
هم الظالمون وقيل نفي الناصر لا يمنع نفي الشفيع لان النصر دفع بقوة والشفاعة تخليص بخضوع
وتضرع وله وجه والقول بان الرفع لا يسامح عن تحته وقال في الكشف الظاهر من الآية
ان من دخل النار لا ناصر له من دخولها اما انه لا ناصر له من الخروج بعد الدخول فلا وذلك لانه
عام في نفي الافراد مهمل بحسب الاوقات والظاهر التقييد بما يطلب النصر له لاجله لكن احد
يعاقب نقلت ما له من ناصر لم يفهم منه ان العقاب لا ينتهي بنفسه وانه بعد العقاب لم يتخلص
بل فهم منه لم يمنعه احد مما حل به ثم ان مسلم المنار ويلم يدل على النفي واجاب عنه بالمعنى على
تقدير عموم الظالم والفرق بين النصر والشفاعة بان الادلة الدالة على الشفاعة وهي

والجن منصر ونحو منه

الكثير من ان يحصى مخصصة للعموم وقد تقدم ما ينفعك هنا ربنا اننا سمعنا مناديا
ينادي للايمان على معنى القول ايضا وهو كما قال شيخ الاسلام حكاية لدعاء آخر مبني على
تأملهم في الدليل السمعي بعد حكاية دعائهم السابق المبني على تفكرهم في الادلة العقلية ولا يخفى ان ذلك
التفكر مستتبع في الجملة لهذا القول وفي تصدير مقدمة الدعاء بالنداء اشارة الى كمال توجههم الى
مولاهم وعدم غفلتهم عنه مع اظهار كمال الضراعة والابتهال الى معود الاحسان والافضال وفي
التأكيد ايذان بصدور ذلك عنهم بوفور الرغبة ومزيد العناية وكمال النشاط والمراد بالمنادي
رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو المروي عن ابن مسعود وابن عباس وابن جريج واختاره الجبائي
وغيره وقيل المراد به القرآن وهو المحكي عن محمد بن كعب القرظي وقتادة واختاره الطبري معللا
ذلك بانه ليس يسمع كل واحد النبي صلى الله عليه وسلم ولا يراه والقرآن ظاهر باق على ممر الايام
والدهور ليسمعه من ادرك عصر نزوله ومن لم يدرك ولاهل القول الاول ان يقولوا من بلغه
بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم ودعوته جاز له ان يقول سمعنا مناديا وان كان فيه ضرب
من التجوز وايضا المراد بالنداء الدعاء ونسبته اليه صلى الله عليه وسلم اشهر واظهر فقد قال
تعالى ادع الى سبيل ربك ادعوا الى الله وداعيا الى الله وهو اليه عليه الصلاة والسلام حقيقة
والى القرآن على حد قوله تباركت احداث وهن صموت وسكانها تحت التراب سكوت
والتنوين في المنادي للتفخيم وايثاره على الداعي للدلالة على كمال اعتنائه بشأن الدعوة وتبليغها
الى القريب والبعيد لما فيه من الايذان برفع الصوت وقد كان شأنه الرفع صلى الله عليه وسلم في
كخطب ذلك الرفع حقيقة ففي الخبر كان صلى الله عليه وسلم اذا خطب احمرت عيناه وعلا صوته
واشتد غضبه كانه منذر جيش يقول صبحكم ومساكم ولما كان النداء مخصوصا بما يؤدى له و
منتهيا اليه تعدى باللام والى تارة وتارة فاللام في للايمان على ظاهرها ولا حاجة الى جعلها بمعنى الى
او الباء ولا حاجة الى جعلها بمعنى العلة كما ذهب اليه البعض وجملة ينادي في موضع المفعول
الثاني لسمع على ما ذهب اليه الاخفش وكثير من النحاة من تعدي سمع هذه الى مفعولين ولا حذف
في الكلام وذهب الجمهور الى انها لا تتعدى الا الى واحد واختاره ابن الحاجب قال في اماليه وقد توهم
ان السماع متعد الى مفعولين من جهة المعنى والاستعمال اما المعنى فلتوقفه على مسموع واما
الاستعمال فلقولهم سمعت زيدا يقول ذلك وسمعته قائلا وقوله تعالى هل يسمعونكم اذ تدعون
ولا وجه له لانه يكفي في تعلقه المسموع دون المسموع منه واما المسموع منه كالمشموم منه
فكما ان الشم لا يتعدى الا الى مفعول واحد فكذلك السماع فهو مما حذف فيه المضاف واقيم المضاف
اليه مقامه للعلم به ويذكر بعده حال تبينه وتقدير في يسمعونكم اذ تدعون يسمعون اصواتكم
انتهى والزمخشري جعل المسموع صفة بعد النكرة وحالا بعد المعرفة وهو الظاهر وادعى
بعض المحققين ان الاوفق بالمعنى فيها جعله حالا او وصفا ان يجعل بدلا بتأويل الفعل بالمصدر
على ما يراه بعض النحاة لكنه قليل في الاستعمال فلذا اوثرت الوصفية او الحالية وزعم بعضهم
ان السماع اذا وقع على غير الصوت فلا بد ان يذكر بعده فعل مضارع يدل على الصوت ولا يجوز

غيره وهو غير صحيح لوقوع الظرف واسم الفاعل كما سمعته وفي تعليق السماع بالذات مبالغة في
تحقيقه والايذان بوقوعه بلا واسطة عند صدور المسموع من المتكلم وفي اطلاق المنادي اولا ثم
قال سبحانه مناديا ولم يذكر ما دعا اليه ثم قوله عز شأنه بعد ينادي للايمان ما لا يخفى من التعظيم لشأن
المنادي والمنادى له ولو قيل من اول الامر مناديا للايمان لم يكن بهذه المثابة وحذف المفعول المصرح
ليناديا ايذانا بالعموم اي ينادي كل احد ان آمنوا بربكم اي آمنوا به على ان ان تفسيرية او بان
آمنوا على انها مصدرية وعلى الاول فآمنوا تفسير لينادي لان نداءه عين قوله آمنوا والتقدير ينادي للايمان
اي يقول آمنوا وليس تفسيرا للايمان كما توهم وعلى الثاني يكون بان آمنوا متعلقا بينادي لانه المنادى به
وليس بدلا من الايمان كما زعمه البعض ومن المحققين من اقتصر على احتمال المصدرية لان كثيرا من
النحاة يأبى التفسيرية لما فيها من التكلف ومن اختارها قال لان المصدرية تستدعي التأويل بالمصدر وهو
مفوت لمعنى الطلب المقصود من الكلام واجيب بانه يقدر الطلب في التأويل اذا كانت داخلة
على الامر وكذا يقدر ما يناسب الماضي والمستقبل اذا كانت داخلة عليهما ولا ينبغي ان يجعل الحاصل من
الكل لمجرد معنى المصدر لئلا يفوت المقصود من الامر واخويه وفي التعرض لعنوان الربوبية اشارة الى بعض
الادلة عليه سبحانه وتعالى ورمز الى نعمته جل وعلا على المخاطبين ليذكروها فيسارعوا الى امتثال الامر
وفي اطلاق الايمان ثم تقييده تفخيم لشأنه فآمنا عطف على سمعنا والعطف بالفاء مؤذن
بتعجيل القبول وتسبب الايمان عن السماع من غير مهلة والمعنى فآمنا بربنا قال ابو منصور فيه دليل [margin: لا دعينا الى ذلك ثم]
على بطلان الاستثناء في الايمان ولا يخفى بعده ربنا تكرير لما قبله للتضرع واظهار كمال الخضوع و
عرض للاعتراف بربوبيته تعالى مع الايمان به فاغفر لنا مرتب على الايمان به تعالى والاقرار بربوبيته
كما تدل عليه الفاء اي فاستر لنا ذنوبنا اي كبائرنا وكفر عنا سيئاتنا اي صغائرنا وقيل المراد
من الذنوب ما تقدم من المعاصي ومن السيئات ما تأخر منها وقيل الاول ما اتى به الانسان مع العلم
بكونه معصية والثاني ما اتى به مع الجهل بذلك والاول هو التفسير المأثور عن ابن عباس وايد بانه
المناسب للغة لان الذنب مأخوذ من الذنب بمعنى الذيل فاستعمل بما تتوخم عاقبته وهو الكبيرة
لما يعقبها من الاثم العظيم ولذلك سمي تبعة اعتبارا لما يتبعها من العقاب كما صرح به الراغب واما
السيئة ففي السوء وهو المستقبح ولذلك تقابل بالحسنة فتكون اخف ويؤيده بان الغفران مختص
بفعل الله تعالى والتكفير قد يستعمل في فعل العبد كما يقال كفر عن يمينه وهو يقتضي ان يكون الثاني
اخف من الاول على ما فيه فانما يقتضي مجرد الاخفية واما كون الاول الكبائر والثاني الصغائر بالمعنى
المراد فلا لجواز ان يراد بالاول والثاني ما ذكر في القول الثالث فان الاخفية وعدمها فيه مما لا خفاء
عليه كما لا يخفى ثم المفهوم من كثير من عبارات اللغويين عدم الفرق بين الغفران والتكفير بل
صرح بعضهم بان معناهما واحد وقيل في التكفير معنى زائد وهو التغطية للامن من الفضيحة وقيل انه
كثيرا ما يعتبر فيه معنى الاذهاب والازالة ولهذا يعدى بعن والغفران ليس كذلك وفي ذكرنا وعنا [margin: كثيرا ما يعتبر به]
في الآية مع انه لو قيل فاغفر ذنوبنا وكفر سيئاتنا لافاد المقصود ايماء الى وفور الرغبة في هذين الامرين
وادعى بعضهم ان الدعاء الاول متضمن للدعاء بتوفيق الله تعالى للتوبة لانه السبب لمغفرة الكبائر وان الدعاء

الثاني متضمن لطلب التوفيق منه سبحانه للاجتناب عن الكبائر لانه السبب لتكفير الصغائر وانت تعلم ان المغفرة عن شرو طها التوبة عند الاشاعرة وان بعضهم احتج بهذه الآية على ذلك حيث انهم طلبوا المغفرة بدون ذكر التوبة بل بدون التوبة بدلالة فاء التعقيب فتدبر ‌وَتَوَفَّنَا مَعَ الْأَبْرَارِ مخصوصين بالانخراط في سلكهم والعدّ من زمرتهم والمجال لكون العقبة نهاية اذ منهم من مات قبل ومن يموت بعد وفي طلبهم التوفي واسنادهم له الى الله تعالى اشعار بانهم يحبون لقاء الله تعالى ومن احب لقاء الله تعالى احب الله تعالى لقاءه والابرار جمع بر كارباب جمع رب وقيل جمع بار كاصحاب جمع صاحب وضعف بان فاعل لا يجمع على افعال واصحاب جمع صحب بالسكون او صحب بالكسر مخفف صاحب بحذف الالف وبعض اهل العربية اثبته وجعله نادرا ونكتة قولهم مع الابرار دون ابرارا التذلل وان المراد لسنا بابرار فاسلكنا معهم واجعلنا من اتباعهم وفي الكشف ان في ذلك هضما للنفس وحسن ادب مع ادماج مبالغة لانه من باب هو من العلماء بدل عالم ‌رَبَّنَا وَآتِنَا اي بعد التوفي ‌مَا وَعَدْتَنَا اي به والمراد بذلك الثواب ‌عَلَىٰ رُسُلِكَ اما متعلق بالوعد بمحذوف وقع صفة لمصدر مؤكد محذوف وعلى التقديرين في الكلام مضاف محذوف والتقدير على التقدير الاول وعدتنا على تصديق او امتثال رسلك وهو كما يقال وعد الله تعالى الجنة على الطاعة وعلى الثاني وعدتنا وعدا كائنا على السنة رسلك ويجوز ان يتعلق الجار على تقدير الالسنة بالوعد ايضا فتخف مؤنة الحذف وتعلقه بآتنا كما جوزه ابو البقاء خلاف الظاهر وبعض المحققين جوز التعلق بكون مقيد هو حال من ما اي منزلا او محمولا على رسلك واعترضه ابو حيان بان القاعدة ان متعلق الظرف اذا كان كونا مقيدا لا يجوز حذفه وانما يحذف اذا كان كونا مطلقا وايضا الظرف هنا حال وهو اذا وقع حالا او خبرا او صفة يتعلق بكون مطلق لا مقيد ‌وأجيب بمنع انحصار التعلق في كون مطلق بل يجوز التعلق به او بمقيد ويجوز حذفه اذا كان عليه دليل ولا يخفى متانة الجواب وان انكار ابي حيان ليس بشيء الا ان تقدير كون مقيد فيما نحن فيه تعسف مستغنى عنه وزعم بعضهم جواز كون على بمعنى مع وانه متعلق بآتنا ولا حذف لشيء اصلا والمراد آتنا مع رسلك وشاركهم معنا في اجر ما فات الدال على الجزء كما علمه وفائدة طلب تشريكهم معهم اداء حقهم وتكثير فضيلهم ببركة مشاركتهم ولا يخفى ان هذا مما لا ينبغي تخريج كلام الله تعالى الجليل عليه بل ولا كلام احد من فصحاء العرب وتكرير النداء لما مر غير مرة وجمع الرسل مع ان المنادي واحد الآحاد صلى الله عليه وسلم وحده لما ان دعوته لا سيما على منبر التوحيد وما اجمع عليه الكل من الشرائع منطوية على دعوة الكل فتصديقه صلى الله عليه وسلم تصديق لهم عليهم السلام وكذا الموعود على لسانه عليه الصلوة والسلام من الثواب موعود على لسانهم وايثار الجمع على الاول لاظهار الرغبة في نيل فضل الله تعالى اذ من المعلوم ان الثواب على تصديق رسل اعظم من الثواب على تصديق رسول واحد وعلى الثاني لاظهار كمال الثقة بانجاز الموعود بناء على كثرة الشهود وتاخير هذا الدعاء بناء على ما ذكرنا في تفسير الموصول ويكاد يكون مقطوعا به ظاهر لان الاراء في

واما

وكذا قيل وسيأتي تحقيق ما فيه

او اياهم

واما اذا اقترن النصر على الاعداء كما قيل فتاخيره عما قبله اما لانه من باب التحلية والآخر من باب التخلية والتحلية متاخرة عن التخلية واما لان الاول مما يترتب على تحققه النجاة في العقبى وعلى عدمه الهلاك فيها والثاني ليس كذلك كما لا يخفى فيكون دونه فلهذا اخر عنه واما ان يكون المراد النصر الثواب الاخروي تعقيب ذلك بقوله تعالى ‌وَلَا تُخْزِنَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ لان طلب الثواب يغني عن هذا الدعاء لان الثواب متى حصل كان الخزي عنهم بمراحل وهذا بخلاف ما اذا كان المراد من الاول الدعاء بالنصر في الدنيا فان تعقيب الاخفاء عليه ظاهر بل في الجمع بين الدعاءين حينئذ لطافة اذ مآل الاول لا تخزنا في الدنيا بغلبة العدو علينا فكانهم قالوا لا تخزنا في الدنيا ولا تخزنا في الآخرة وغايروا في التعبير فعبروا في طلب كل من الامرين بعبارة للاختلاف بين المطلوبين انفسهما ‌وأجيب بان فائدة التعقيب على ذلك التقدير الاشارة الى انهم طلبوا ثوابا كاملا لم يتقدمه خزي ووقوع في بلاء وكانهم ما طلبوا ما هو المتمنى الاعظم وغاية ما يرجوه الراجون في ذلك اليوم الاتيوم وهو الثواب المتعقب الى طلب ما يعظم امره ويرتفع بين ذلك الموقف قدره وهو ترك العذاب بالمرة وفي الجمع بين الامرين على هذا من اللطف ما لا يخفى وايضا يحتمل ان يقال انهم طلبوا الثواب اولا باعتبار انه يندفع بالعذاب الجسماني ثم طلبوا دفع العذاب الروحاني بناء على ان الخزي الاهانة والتخجيل فيكون في الكلام ترق من الادنى الى الاعلى كانهم قالوا ربنا ادفع عنا العذاب الجسماني وادفع عنا ما هو اشد منه وهو العذاب الروحاني وان انت ابيت هذا وذلك وادعيت التلازم بين الثواب وترك الخزي قلنا ان نقول ان القوم لمزيد حرصهم وفرط رغبتهم في النجاة في ذلك اليوم الذي تظهر فيه الاهوال وتشيب فيه الاطفال لم يكتفوا باحد الدعاءين وان استلزم الآخر بل جمعوا بينهما ليكون ذلك من الالحاح والله يحب الملحين في الدعاء فهو اقرب الى الاجابة وقدموا الاول لانه اوفق بما قبله صيغة ومن الناس من اول هذا الدعاء بانه طلب العصمة عما يقتضي الاخزاء وجعل ختم الادعية ليكون ختامها مسكا لان المطلوب فيه امر عظيم والظرف متعلق بما عنده معنى ولفظا ويجب ذلك قطعا ان كان الكلام مأولا وكان الموصول عبارة عن النصر ويترجح بل يكاد يجب ايضا اذا كان الموصول عبارة عن الثواب واحتمال انه مما تنازع فيه آتنا ولا تخزنا على ذلك التقدير هو كما ترى ‌إِنَّكَ لَا تُخْلِفُ الْمِيعَادَ تذييل لتحقيق ما نظموا في سلك الدعاء وقيل متعلق بما قبل الاخير اللازم له والبه يشير كلام الاجهوري والميعاد مصدر ميمي بمعنى الوعد وقد كثر هنا بالاثابة والاجابة وهو الظاهر ولما فسره بالبعث بعد الموت كما روي عن ابن عباس فيصح لانه ميعاد الناس للجزاء وقد يرجع الى الاول وترك العطف في هذه الادعية المنتقعة بالنداء بعنوان الربوبية للايذان باستقلال المطالب وعلو شانها وقد اشرنا الى تكرار النداء وبذلك الاسم وفي بعض الآثار ان موسى عليه السلام قال العزة يا رب فاجابه الله تعالى لبيك يا موسى فعجب موسى عليه السلام من ذلك فقال يا رب اهذا لي خاصة فقال لا ولكن لكل من يدعوني بالربوبية وعن جعفر الصادق رضي الله عنه من اخزنه امر فقال ربنا ربنا خمس مرات نجاه الله تعالى مما يخاف واعطاه ما اراد وقرء هذه الآية واخرج ابن ابي حاتم عن عطاء قال ما من عبد يقول يا رب ثلاث مرات الا نظر الله تعالى اليه فذكر للحسن فقال اما تقرأ القرآن

ربنا اننا سمعنا مناديا الخ فان قلت ان وعد الله واجب الوقوع لاستحالة الخلف في وعده
سبحانه اجماعا فكيف طلب القوم ما هو واقع لا محالة قلت اجيب بان وعد الله تعالى
لهم ليس بحسب ذواتهم بل بحسب اعمالهم فالمقصود من الدعاء التوفيق للاعمال التي يصيرون بها
اهلا لحصول الموعود او المقصود مجرد الاستكانة والتذلل لله تعالى بدليل قولهم انك لا تخلف
الميعاد وبهذا يلتئم التذييل اتم التئام واختار هذا الجبائي وعلي بن عيسى او كلها او التعبد
لقوله تعالى ادعوني ولا يضر كونه متعلقا بواجب الوقوع وما يستحيل خلافه ومن ذلك رب احكم
بالحق وقيل ان الموعود به هو النصر لا غير والقوم قد علموا ذلك لكنهم لم يوقت لهم في الوعد
ليعلموه فرغبوا الى الله تعالى في تعجيل ذلك لما فيه من السرور بالظفر فالموعود غير مسؤول والمسؤول
غير موعود فلا اشكال والى هذا ذهب الطبري وقال ان الاية مختصة بمن هاجر من اصحاب
النبي صلى الله عليه وسلم واستبطؤوا النصر على اعدائهم بعد ان وعدوا به وقالوا لا تخزنا انا لك وحلك
وقرب بما بعد من الايات وكلام ابي القاسم البلخي يشير الى هذا ايضا وفيه كلام يعلم مما قدمنا وقيل
ليس هنا دعاء حقيقة بل الكلام مخرج مخرج المسألة والمراد منه الخبر ولا يخفى انه ليس بمعزل عن التحقيق
وتزييفه وعطفا على بحث قوله سبحانه فاستجاب لهم ربهم الاستجابة الاجابة ونقل
عن الفراء ان الاجابة تطلق على الجواب ولو بالرد والاستجابة الجواب بحصول المراد لان زيادة
السين تدل عليه اذ هو طلب الجواب والمطلوب ما يوافق المراد لا ما يخالفه وتتعدى باللام و
هو الشائع وقد تتعدى بنفسها كما في قوله

وداع دعا يا من يجيب الى الندا * فلم يستجبه عند ذاك مجيب

وهذا كما قال الشهاب وغيره في التعدية الى الداعي واما الى الدعاء فشائع بدون اللام مثل استجاب
الله دعاءه ولهذا قيل ان هذا البيت على حذف مضاف اي لم يستجب دعاءه والفاء للعطف وما
بعده معطوف اما على الاستيناف المقدر في قوله سبحانه ربنا ما خلقت هذا باطلا والاعتراض في
اختلافهما صيغة لما ان صيغة المستقبل هناك للدلالة على الاستمرار المناسب لمقام الدعاء وصيغة
الماضي هنا للايذان بتحقق الاستجابة وتقررها ويجوز ان يكون معطوفا على مقدر ينساق اليه
الذهن اي دعوا بهذه الادعية فاستجاب لهم الخ وان قدر ذلك القول المقدر حالا نحو عطف على
يتفكرون باعتبار مقارنته لما وقع حالا من فاعله اعني قوله سبحانه ربنا الخ فان الاستجابة مترتبة
على دعواتهم لا على مجرد تفكرهم وحيث كانت من اوصافهم الجميلة المترتبة على عالمهم بالاوفر استحقت
الانتظام في سلك محاسنهم المعدودة في اثناء مدحهم واما على كون الموصول نعتا لاولي الالباب
فلا مساغ لهذا العطف لما عرفت سابقا وقد رجح مولانا شيخ الاسلام والمشهور العطف على
المنساق الى الذهن وهو المنساق اليه الذهن وفي ذكر الرب هنا مضافا ما لا يخفى من اللطف واخرج
الترمذي والحاكم وخلق كثير عن ام سلمة قالت قلت يا رسول الله لا اسمع الله تعالى ذكر النساء في الهجرة
بشيء فانزل الله تعالى فاستجاب لهم الى اخر الاية فقالت الانصار هي اول ظعينة قدمت علينا ولعل
المراد انها نزلت تتمة لما قبلها واخرج ابن مردويه عنها انها قالت اخر اية نزلت هذه الاية فاستجاب

لهم ربهم

لهم ربهم اني لا اضيع عمل عامل منكم اي باني وهكذا قرأ ابي واختلف في تعديه فعن جمع الامام
على ان الباء للسببية كما قيل فاستجاب لهم ربهم بسبب انه لا يضيع عمل عامل اي سنته السنية مستمرة على
ذلك وجعل الكلام في اني والخطاب في منكم من باب الالتفات والنكتة الخاصة فيه اظهار كمال
الاعتناء بشأن الاستجابة وتشريف الداعين بشرف الخطاب والتعرض لبيان السبب لتأكيد الاستجابة
والاشعار بان مدارها اعمالهم التي قدموها على الدعاء لا مجرد الدعاء وقال بعض المحققين انها صلة لحذف
وقع حالا اما من فاعل استجاب او من الضمير المجرور في لهم والتقدير مخاطبا لهم باني او مخاطبين باني وقيل
انها متعلقة باستجاب لتضمنه معنى القول وهو مذهب الكوفيين ويؤيد القولين انه قرئ اني بكسر الهمزة
وهو بتقدير اداة القول وموقعه الحال اي قائلا اني او مقولا لهم اني الخ وتوافق القراءتين حينئذ
تعالى انهما وهذا التوافق ظاهر على ما ذهب اليه البعض وصاحب القيل وان اختلف فيهما شدة وضعفا
واما على ما ذكره العلامة فالظهور لا يكاد يظهر على انه في نفسه غير ظاهر كما لا يخفى وقرئ لا اضيع بالتشديد
وفي التعرض لوصف العاملين على العموم مع الرمز الى وعيد المعرضين غاية اللطف بحال هؤلاء الداعين
لا سيما وقد عبر هنالك عن ترك الاثابة بالاضاعة مع انه ليس باضاعة حقيقة اذ الاعمال غير موجبة
للثواب حتى يلزم من تخلفه عنها اضاعتها ولكن عبر بذلك تأكيدا لامر الاثابة حتى كانها واجبة عليه تعالى
كذا قيل وان الاضاعة في الاصل الاهلاك وشاع التضييع ويقال ضاع يضيع ضيعة اذا هلك وسلك وضياعا بالفتح
هنا مسلك الابطال اي لا ابطل عمل عامل كائن منكم من ذكر او انثى بيان لعامل وتاكيد لعمومه لما على
تخصيص عامل دعي التغليب ويجوز ان يكون بدلا من منكم بدل الشيء من الشيء اذ هما لعين واحدة
وان يكون حالا من الضمير المستكن في منكم وقوله تعالى بعضكم من بعض مبتدأ وخبر ومن
اما ابتدائية بتقدير مضاف اي من اصل بعض او بدونه لان الذكر من الانثى والانثى من الذكر واما اما مع
اتصالية والاتصال بحسب اتحاد الاصل او المراد به الاتصال في الاختلاط او التعاون او الاتحاد
في الدين حتى كان كل واحد من الاخر لما بينهما من اخوة الاسلام والجملة مستأنفة معترضة مبينة
لسبب انتظام النساء في سلك الرجال في الوعد ويجوز ان تكون حالا او صفة وقوله
تعالى فالذين هاجروا الخ تفصيل لاعمال العمال وتعداد لبعض احاسن افرادها مع المدح و
التعظيم واصل المهاجرة من الهجر وهو الترك واكثر ما تستعمل في المهاجرة من ارض الى ارض اي
ترك الاولى للثانية مطلقا او للدين على ما هو الشائع في استعمال الشرع والمتبادر في الاية هو
هذا المعنى وعليه يكون قوله تعالى واخرجوا من ديارهم عطف تفسير للاشارة الى ان
تلك المهاجرة كانت عن قسر واضطرار لان المشركين اذوهم وظلموهم حتى اضطروا الى الخروج ويحتمل
ان يكون المراد هاجروا الشرك وتركوه وحينئذ يكون واخرجوا الخ تاسيسا واوذوا في
سبيلي اي بسبب طاعتي وعبادتي وديني وذلك سبيل الله تعالى والمراد من الايذاء
ما هو اعم من ان يكون بالاخراج من الديار او غير ذلك مما كان يصيب المؤمنين من قبل المشركين
وقاتلوا اي الكفار في سبيل الله تعالى وقتلوا اي استشهدوا في القتال وقرأ حمزة
والكسائي بالعكس ولا اشكال فيها لان الواو لا توجب ترتيبا وقدم القتل لفضله بالشهادة

هذا اذا كان القتل والمقاتلة من شخص واحد اما اذا كان المراد قتل بعض وقاتل بعض آخر ولم
يضعفوا لقتل اخوانهم فاعتبار الترتيب فيها ايضا لا يضر وصحح هذه الارادة ان المعنى ليس على اتصاف
كل فرد من افراد الموصول المذكور بكل واحد مما ذكر في حيز الصلة بل على اتصاف الكل بالكل في الجملة
سواء كان ذلك باتصاف كل فرد من الموصول بواحد من الاوصاف المذكورة او باثنين منها او
باكثر وحينئذ يتأتى ما ذكر اما بطريق التوزيع اي منهم الذين قتلوا ومنهم الذين قاتلوا او بطريق حذف
بعض الموصولات من البين كما هو رأي الكوفيين اي والذين قتلوا والذين قاتلوا ويؤيد كون
المعنى على اتصاف الكل بالكل في الجملة انه لو كان المعنى على اتصاف كل فرد بالكل لكان قد امتنع
على هذا لقتل بالبعض مع ان العرابين كذلك والقول بان المراد قتلوا وقد قاتلوا اضمار قد مضرة
والجملة حالية مما لا ينبغي ان يخرج عليه الكلام الجليل وقرأ ابن كثير وابن عامر قتلوا بالتشديد للتكثير
لأكفرن عنهم سيئاتهم جواب قسم محذوف اي والله لاكفرن والجملة القسمية خبر للمبتدأ
الذي هو الموصول وزعم ثعلب ان الجملة لا تقع خبرا ووجه ان الجملة لها محل وجواب القسم لا محل له
وهو اشتباه فاما ان يقال ان له محلا من جهة الخبرية ولا محل له من جهة الجوابية او الذي لا محل له
الجواب والخبر مجموع القسم وجوابه ولا يضر كون الجملة انشائية لتأويلها بالخبر او بتقدير قول
كما هو المعروف في امثاله والتكفير في الاصل الستر كما اشرنا اليه غير مرة ولا تفتاته تغطية الشيء
المستور وهو ليس بمراد وفسره هنا بعض المحققين بالمحو والمراد من محو السيئات محو آثارها
من القلب او من ديوان الحفظة واثبات مكانها الطاعة كما قال سبحانه الا من تاب وآمن وعمل
صالحا فاولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات والمراد من السيئات هنا ما عدا الصغائر لانها
التي تكفر بالقربات كما نقله ابن عبد البر عن العلماء لكن بشرط اجتناب الكبائر كما حكاه ابن عطية عن
جمهور اهل السنة واستدلوا على ذلك بما في الصحيحين من قوله صلى الله عليه وسلم الصلوات
الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينها ما اجتنبت الكبائر وقالت المعتزلة
ان الصغائر تقع مكفرة بمجرد اجتناب الكبائر ولا دخل للقربات في تكفيرها واستدلوا عليه بقوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وحمله الجمهور على معنى نكفر عنكم سيئاتكم بحسناتكم
واوردوا على المعتزلة انه قد ورد صوم يوم عرفة كفارة سنتين وصوم يوم عاشوراء كفارة سنة
ونحو ذلك من الاخبار كثير فاذا كان مجرد اجتناب الكبائر مكفرا فالحاجة لمقاساة هذا الصوم مثلا
وانما لم تحمل السيئات على ما يعم الكبائر لانها لا تكفر الا بالتوبة ولا تكفرها القربات اصلا في المشهور
لاجماعهم على ان التوبة فرض على الخاصة والعامة لقوله تعالى وتوبوا الى الله جميعا ايها المؤمنون ويلزم
من تكفير الكبائر بغيرها بطلان فرضيتها وهو خلاف النص وقال ابن الصلاح في فتاويه قد يكفر
بعض القربات كالصلاة مثلا بعض الكبائر اذا لم يكن صغيرة وصحح النووي بان الطاعات
لا تكفر الكبائر لكن قد تخففها وقال بعضهم ان القربة تمحو الخطيئة سواء كانت كبيرة او صغيرة واستدل
عليه بقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وقوله صلى الله عليه وسلم واتبع السيئة الحسنة
تمحها وفيه بحث لان الحسنة في الآية والحديث بمعنى التوبة ان اخذت السيئة عامة ولا يمكن على

ذلك

ذلك التقدير حملها على الظاهر لما ان السيئة حينئذ تشمل حقوق العباد والاجماع على انه تعالى
لا تذهبها وانما تذهبها التوبة بشروطها المعتبرة المعلومة وايضا لو اخذ بعموم الحكم لترتب عليه الفساد
من عدم خوف في المعاد على ان في سبب النزول ما يرشد الى تخصيص كل من الحسنة والسيئة
فقد روى الشيخان عن ابن مسعود ان رجلا اصاب من امرأة قبلة ثم اتى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر
له ذلك فسكت النبي صلى الله عليه وسلم حتى نزلت الآية فدعاه فقرأها عليه فقال رجل هذه له
خاصة يا رسول الله فقال بل للناس عامة ووجه الارشاد اما الى تخصيص الحسنة بالتوبة
فهو انه جاء تائبا وليس في الحديث ما يدل على انه صدر منه حسنة اخرى واما على تخصيص السيئة
بالصغيرة فلان ما وقع منه كان كذلك لان تقبيل الاجنبية من الصغائر كما صرح به وقال
بعض اهل السنة ان الحسنة تكفر الصغيرة ما لم يصر عليها سواء فعل الكبيرة ام لا والقول الاصح بان
التوبة من الصغيرة واجبة ايضا ولو اتى بكبيرة يجوز تعذيب الله تعالى بها خلافا للمعتزلة وقيل المراد
الاتيان بالتوبة او بكفرها من الحسنة وفي المسألة كلام طويل ولعل النوبة ان شاء الله تعالى
تفضي الى اتمامه هذا وربما يقال ان حمل السيئات هنا على ما يعم الكبائر سائغ بناء على ان المهاجرة
تلك الشرك وهو انما يكون بالاسلام والاسلام يجب ما قبله وحينئذ يعتبر في السيئات شبه
التوزيع بان يؤخذ من انواع مدلولها مع كل وصف ما يناسبه ويكون هذا نظير ما وعد ما
سأله الداعون من غفران الذنوب وتكفير السيئات بالخصوص بعدما وعد ذلك بالعموم و
اعترض بان هذا على ما فيه مبني على ان الاسلام يجب ما قبله مطلقا وفيه خلاف نقل ذلك
الزركشي ان الاسلام المقارن للندم انما يكفر وزر الكفر لا غير واما غيره من المعاصي فلا يكفر الا بتوبة
عنه بخصوصه كما ذكره البيهقي واستدل عليه بقوله صلى الله عليه وسلم ان احسن في الاسلام لم يؤاخذ
بالاول ولا بالآخر وان اساء في الاسلام اخذ بالاول والآخر ولو كان الاسلام يكفر سائر المعاصي
لم يؤاخذ بها اذا اسلم واجيب بانه مع اعتبار ما ذكر من شبه التوزيع لا يكون امر الخلاف كما لا يخفى
على ارباب الانصاف فتدبر ولادخلنهم جنات تجري من تحتها الانهار اشارة الى ما
عبر عنه الداعون فيما قبل بقولهم وآتنا ما وعدتنا على رسلك على احد القولين او رمز الى ما
سألوه بقولهم ولا تخزنا يوم القيامة على القول الآخر ثوابا مصدر مؤكد لما قبله لان معنى
الجملة لاثيبنهم بذلك فوضع ثوابا موضع الاثابة وان كان في الاصل اسما لما يثاب به كالعطاء
لما يعطى وقيل انه تمييز او حال من جنات لوصفها او من ضمير المفعول اي مثابا بها او مثابين
وقيل انه بدل من جنات وقال الكسائي انه منصوب على القطع وقوله تعالى من عند الله
صفة لثوابا وهو وصف مؤكد لان الثواب لا يكون الا من عنده تعالى لكنه صرح به تعظيما للثواب
وتفخيما لشأنه ولا يرد ان المصدر اذا وصف كيف يكون مؤكدا لما تقرر في موضعه ان الوصف
المؤكد لا ينافي كون المصدر مؤكدا وقيل انه متعلق بثوابا باعتبار تأويله باسم المفعول وقوله
سبحانه والله عنده حسن الثواب تذييل مقرر لمضمون ما قبله والاسم الجليل مبتدأ
خبره عنده وحسن الثواب مرتفع بالظرف على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ او هو مبتدأ ثان

والظرف خبره والجملة خبر المبتدأ الاول والكلام مخرج مخرج قول الرجل عندي ما تريد يريد اختصاصه
به وتملكه له وان لم يكن عنده فليس معنى عنده حسن الثواب ان الثواب بحضرته وبالقرب منه
على ما هو حقيقة لفظ عنده بل مثل هناك كونه بقدرته وفضله بحيث لا يقدر عليه غيره بحال
الشيء يكون بحضرة احد لا يد عليه لغيره والاختصاص مستفاد من هذا التمثيل حتى لو لم يحمل
حسن الثواب مبتدأ مؤخرا كان الاختصاص بحاله وقد افادت الآية مزيد فضل لها جرت
ورغبة ثم واخرج ابن جرير وابو الشيخ والبيهقي وغيرهم عن ابن عمر قال سمعت رسول الله صلى
الله عليه وسلم يقول ان اول ثلاثة يدخلون الجنة لفقراء المهاجرين الذين تتقى بهم المكاره اذا
امروا سمعوا واطاعوا وان كانت لرجل حاجة الى السلطان لم تقض حتى يموت وهي في صدره وان
الله تعالى يدعو يوم القيامة الجنة فتأتي بزخرفها وزينتها فيقول اين عبادي الذين قاتلوا في سبيلي
واوذوا في سبيلي وجاهدوا في سبيلي ادخلوا الجنة فيدخلونها بغير عذاب ولا حساب وتأتي
الملائكة فيسجدون ويقولون ربنا نحن نسبح لك الليل والنهار ونقدس لك ما هؤلاء الذين
آثرتهم علينا فيقول هؤلاء عبادي الذين قاتلوا في سبيلي واوذوا في سبيلي فتدخل عليهم الملائكة
من كل باب سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار **لا يغرنك تقلب الذين كفروا في
البلاد** الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم والمراد منه امته وكثيرا ما يخاطب سيد القوم بشيء
ويراد اتباعه فيقوم خطابه مقام خطابهم ويحتمل ان يكون عاما للنبي صلى الله عليه وسلم وغيره
بطريق التغليب تطييبا لقلوب المخاطبين وقيل انه خطاب له عليه الصلاة والسلام على ان المراد تثبيته
صلى الله عليه وسلم على ما هو عليه كقوله تعالى ولا تطع المكذبين وضعف بانه عليه الصلاة والسلام
لم يكن منه تزلزل حتى يؤمر بالثبات وفيه نظر لا يخفى والنهي في المعنى للمخاطب اي لا تغتر بما عليه
الكفرة من التبسط في المكاسب والمزارع والمتاجر وعبر بالغرة وانما جعل النهي ظاهرا للتقلب تنزيلا
للسبب منزلة المسبب فان تغرير التقلب للمخاطب واغتراره سبب فنهي السبب ليورد النهي عليه
ليمتنع المسبب الذي هو اغترار المخاطب بذلك السبب على طريق برهاني وهو ابلغ من ورود النهي
على المسبب من اول الامر قالوا وهذا على عكس قول القائل لا اريتك هنا فانه نهي عن المسبب وهو
الرؤية ليمتنع السبب وهو حضور المخاطب واورد عليه ان الغارية والمغرورية متضايفان وقد
صرحوا بان التعليم والتعلم والقطع والانقطاع ونحو ذلك متضايفان وحقق ان المتضايفين لا يصح ان يكون
احدهما سببا للآخر بل هما معا في درجة واحدة فالاولى ان يقال علق النهي بكون التقلب غارا
ليفيد نهي المخاطب عن الاغترار لان نفي احد المتضايفين يستلزم نفي الآخر ولا يخفى ان هذا مبني
على ما لم يقع الاجماع عليه ولعل النظر الصائب يقتضي خلافه وفسر الموصول بالمشركين من
اهل مكة فقد ذكر الواحدي انهم كانوا في رخاء ولين من العيش وكانوا يتجرون ويتنعمون
فقال بعض المؤمنين ان اعداء الله تعالى فيما نرى من الخير وقد هلكنا من الجوع والجهد فنزلت الآية
وبعض فسره باليهود وحكي انهم كانوا يضربون في الارض ويصيبون الاموال والمؤمنون في
عناء فنزلت والى ذلك ذهب الفراء والقول الاول اظهر وايا ما كان فالجملة مسوقة لتسلية

المؤمنين

المؤمنين وتصبيرهم ببيان قبح ما اوتي الكفرة من حظوظ الدنيا اثر بيان حسن ما سينالونه من الثواب
الجزيل والنعيم المقيم وقرئ ليعقوب برواية رويس وزيد ولا يغرنك بالنون الخفيفة **متاع
قليل** خبر مبتدأ محذوف اي هو يعني تقلبهم متاع قليل وقلته اما باعتبار قصر مدته او بالقياس
الى ما فاتهم مما اعد الله تعالى للمؤمنين من الثواب وفيما رواه مسلم مرفوعا ما الدنيا في الآخرة الا مثل
ما يجعل احدكم اصبعه في اليم فلينظر بم ترجع وقيل ان وصف ذلك المتاع بالقلة بالقياس الى مؤنة
سعي وتحمل المشاق فضلا عما يلحقه من الحساب والعقاب في دار الثواب ولا يخفى بعده **ثم مأواهم**
اي مصيرهم الذي يأوون اليه ويستقرون فيه بعد انتقالهم من الاماكن التي يتقلبون فيها
جهنم التي لا يوصف عذابها **وبئس المهاد** اي بئس ما مهدوا لانفسهم وفرشوا
جهنم وفيه اشارة الى ان مصيرهم الى تلك الدار مما جنته انفسهم وكسبته ايديهم **لكن
الذين اتقوا ربهم لهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها** لكن
للاستدراك عند النحاة وهو رفع توهم ناشئ من سابق وعند علماء المعاني لقصر القلب ورد
اعتقاد المخاطب وتوجيهه في الآية على الاول انه لما وصف الكفار بقلة نفع تقلبهم في التجارة و
تصرفهم في البلاد لاجلها جاز ان يتوهم متوهم ان التجارة من حيث هي متصفة بذلك الا ان المتقين
وان اخذوا في التجارة لا يضرهم ذلك وان لهم ما وعدوا به او يقال انه تعالى لما جعل التقلب قليلا
مع سعته حالهم اوهم ذلك ان المسلمين الذين لا يزالون في الجهد والجوع في متاع في كمال القلة فرفع
بان تمتعهم للاتقاء والاجتناب عن الدنيا وما تمتع من الدنيا فوقه لانه وسيلة الى نعمة عظيمة ابدية
هي الخلود في الجنات وعلى الثاني يرد لاعتقاد الكفرة انهم متمتعون من الحيوة والمؤمنون في
خسران عظيم وعلل بعض المحققين جعل التقوى في حيز الصلة بالاشعار بكون الخصال المذكورة
من باب التقوى والمراد بها الاتقاء عن الشرك والمعاصي والموصول مبتدأ والظرف خبره
وجنات مرتفع به على الفاعلية لاعتماده على المبتدأ او مرتفع بالابتداء والظرف خبره والجملة خبر
المبتدأ وخالدين حال مقدرة من الضمير المجرور في لهم او من جنات لتخصيصها بالصفة والعامل
ما في الظرف من معنى الاستقرار وقرأ ابو جعفر لكن بتشديد النون **نزلا من عند الله**
النزل بضمتين وكذا النزل بضم فسكون ما يعد للضيف اول نزوله من طعام وشراب وصلة
قال الضبي * وكنا اذا الجبار بالجيش ضافنا * جعلنا القنا والمرهفات له نزلا
ويستعمل بمعنى الزاد مطلقا ويكون جمعا بمعنى النازلين كما في قول الاعشى
او تنزلون فانا معشر نزل * وقد جوز ذلك ابو علي في الآية وكذا يجوز ان يكون
مصدرا وقيل واصل معنى النزل المنزل والريع في الطعام ويستعار للحاصل عن الشيء ونصبه
هنا اما على الحالية من جنات لتخصيصها بالوصف والعامل فيه ما في الظرف من معنى الاستقرار
ان كان بمعنى ما يعد لهم وجعل الجنة حينئذ نفسها نزلا من باب التجوز او بتقدير مضاف اي ذات
نزل واما على الحالية من الضمير في خالدين ان كان جمعا واما على انه مفعول مطلق لفعل محذوف
ان كان مصدرا وهو حينئذ بمعنى النزول اي نزلوها نزلا وجوز على تقدير مصدريته ان يكون

بمعنى المنزل حالاً من الضمير المجرور في بها اي متروكة والظرف صفة نزلاً ان لم يجعل جمعاً وان جعله
جمعاً ففيه كما قال ابو البقاء وجهان احدهما انه حال من المفعول المحذوف لان التقدير نزلاً اياها والثاني
ان يكون خبر مبتدأ محذوف اي ذلك من عند الله اي بفضله وذهب كثير من العلماء على ان النزل
بالمعنى الاول وعليه تمسك بعضهم بالآية على رؤية الله تعالى لانه لما كانت الجنة بكليتها نزلاً فلا بد من شيء
آخر يكون اصلاً بالنسبة اليها وليس وراء الله تعالى شيء وهو كما ترى نعم فيه حينئذ اشارة الى الكرم
منيف الله تعالى وفي ذلك كمال اللطف بهم وما عند الله من الامور المذكورة الدائمة الكثيرة و
دوامه خير للابرار مما يتقلب فيه الفجار من المتاع الزائل القليل لقلته وزواله والتعبير عنهم بالابرار و
وضع الظاهر موضع الضمير كما قيل للاشعار بان الصفات المعدودة من اعمال البر كما انها من قبيل التقوى
والجملة تذييل وزعم بعضهم ان هذا مما يحتمل ان يكون اشارة الى الرؤية لان فيه ايماء الى مقام العندية
والقرب الذي لا يوازيه شيء من نعيم الجنة والموصول مبتدأ والظرف صلته وخير خبره وللابرار
صفة خير وجوز ان يكون للابرار خبراً والنية به التقديم اي والذي عند الله مستقر للابرار وخير
على هذا خبر ثان وقيل للابرار حال من الضمير في الظرف وخير خبر المبتدأ وتعقبه ابو البقاء بانه بعيد
لان فيه الفصل بين المبتدأ والخبر بحال لغيره والفصل بين الحال وصاحبها بخبر المبتدأ وذلك
لا يجوز في الاختيار وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله اخرج ابن جرير عن جابر
ان النبي صلى الله عليه وسلم قال لما مات النجاشي اخرجوا فصلوا على اخ لكم فخرج فصلى بنا فكبر اربع
تكبيرات فقال المنافقون انظروا الى هذا يصلي على علج نصراني لم يره قط فانزل الله هذه الآية وروي
ذلك ايضاً عن ابن عباس وانس وقتادة وعن عطاء انها نزلت في اربعين رجلاً من اهل نجران من
بني الحرث بن كعب واثنين وثلاثين من ارض الحبشة وثمانية من الروم كانوا جميعاً على دين عيسى عليه
السلام فآمنوا بالنبي صلى الله عليه وسلم وروي عن ابن جريج وابن زيد وابن اسحق انها نزلت
في جماعة من اليهود اسلموا منهم عبد الله بن سلام ومن معه وعن مجاهد انها نزلت في مؤمني اهل
الكتاب كلهم واشهر الروايات انها نزلت في النجاشي وهو بفتح النون على المشهور كما قال الزركشي
ونقل ابن السيد كسرها وعليه ابن دحية وفتح الجيم مخففة وتشديدها غلط والياء ساكنة
وهو الاكثر رواية لانها ليست للنسبة ونقل ابن الاثير تشديدها ومنهم من جعله غلطاً وهو لقب
كل من ملك الحبشة واسمه اصحمة بفتح الهمزة وسكون الصاد المهملة وحاء مهملة والحبشة يقولون
بالخاء المعجمة ومعناه عندهم عطية الصنم وذكر مقاتل في نوادر التفسير ان اسمه مكحول بن صعصعة
والاول هو المشهور وقد توفي في رجب سنة تسع والجملة مستأنفة سيقت لبيان ان اهل الكتاب
ليس كلهم كمن حكيت صفاتهم من نبذ الميثاق وتحريف الكتاب وغير ذلك بل منهم من له مناقب جليلة
وفيها ايضاً تعريض بالمنافقين الذين هم اخبث اصناف الكفرة وقد جعل بعضهم الآية وما قبلها من
الآيات ولذا لاحظت اشتراك هؤلاء مع اولئك المؤمنين فيما عند الله من الثواب قرب المناسبة
ولذا الوعظان فيما تقدم مع المهاجرين وفي هذا مدحاً للمهاجرين من حيث ان الجزء الاول كانت
اليهم كانت امر المناسبة اقوى وان اعتبر تفسير الموصول في قوله تعالى لا يغرنك باليهود ازدادت

فيكون م

التفيل م

ترقيه ولام الابتداء داخلة على اسم ان وجاز ذلك لتقدم الخبر وما أنزل إليكم
من القرآن العظيم الثاني وما أنزل إليهم من الانجيل والتوراة دونهما وتأخير ايمانهم بذلك
عن ايمانهم بالثاني في الذكر مع ان الامر بالعكس في الوجود لما ان القرآن عيار ومهيمن عليه فان
ايمانهم بذلك انما يعتبر بتبعية ايمانهم بالقرآن اذ لا عبرة بما في الكتابين من الاحكام المنسوخة وما لم
ينسخ انما يعتبر من حيث ثبوته بالقرآن ولتعلق ما بعد بذلك وقيل قدم الايمان بما انزل على
المؤمنين تعجيلاً لادخال المسرة عليهم والمراد من الايمان بالثاني الايمان به من غير تحريف ولا
كتم كما هو شأن المحرفين والكاتمين واتباع كل من العامة خاشعين لله اي خاضعين له
سبحانه وقال ابن زيد خائفين متذللين وقال الحسن الخشوع الخوف اللازم للقلب من الله تعالى وهو
حال من فاعل يؤمن وجمع حملاً على المعنى بعد ما حمل على اللفظ اولاً وجعله حالاً من ضمير اليهم وهو اقرب
لفظاً فقط وجيء بالحال تعريضاً بالمنافقين الذين يؤمنون خوفاً من القتل ولله متعلق بخاشعين
وقيل متعلق بالفعل المنفي بعده وهو في نية التأخير كانه قال سبحانه لا يشترون بآيات الله
ثمناً قليلاً لاجل الله تعالى والاول اولى وفي هذا النفي تصريح بمخالفتهم المحرفين والجملة في موضع
الحال ايضاً والمعنى لا يأخذون عوضاً يسيراً على تحريف الكتاب وكتمان الحق من الرشى كما فعله غيرهم
ممن وصفه سبحانه فيما تقدم ووصف الثمن سبحانه بالقليل اما لانه كذلك اي يؤخذ على التحريف كذلك ولو
كان ملء الخافقين واما لمجرد التعريض بالآخذين ومدحهم بما ذكر ليس من حيث عدم الاخذ فقط بل
لتضمن ذلك اظهار ما في الآيات من الهدى وشواهد نبوته صلى الله عليه وسلم اولئك اي المؤمنون
بما ذكر من الصفات الحميدة واختار صيغة البعد للايذان بعلو مرتبتهم وبعد منزلتهم في الشرف والفضل
لهم اجرهم عند ربهم اي ثواب اعمالهم واجر طاعاتهم والاضافة للعهد اي الاجر المختص بهم الموعود
لهم بقوله سبحانه اولئك يؤتون اجرهم مرتين وقوله تعالى يؤتكم كفلين من رحمته وفي التعبير بعنوان
الربوبية مع الاضافة الى ضميرهم ما لا يخفى من اللطف وفي الكلام اوجه من الاعراب فقد قالوا ان
اولئك مبتدأ والظرف خبره واجرهم مرتفع بالظرف او الظرف خبر مقدم واجرهم مبتدأ مؤخر والجملة
خبر المبتدأ وعند ربهم نصب على الحالية من اجرهم وقيل متعلق به بناء على ان التقدير لهم ان يؤجروا
عند ربهم وجوز ان يكون اجرهم مبتدأ وعند ربهم خبره ولهم متعلق بما دل عليه الكلام من الاستقرار
والثبوت لانه في حكم الظرف والاوجه من هذه الاوجه هو الشائع على السنة المعربين ان
الله سريع الحساب اما كناية عن كمال علمه تعالى بمقادير الاجور ومراتب الاستحقاق وانه يوفيها
كل عامل على ما ينبغي وقدر ما ينبغي وحينئذ تكون الجملة استئنافاً وارداً على سبيل التعليل لقوله تعالى
لهم اجرهم عند ربهم او تذييلاً لبيان علة الحكم المفاد بما ذكر واما كناية عن قرب الاجر الموعود فان سرعة
الحساب تستدعي سرعة الجزاء وحينئذ تكون الجملة تكميلاً لما قبلها فانه في معنى الوعد كانه قيل لهم اجرهم
عند ربهم عن قريب وفصلت لان الحكم بقرب الاجر مما يؤكد ثبوته ثم لما بين سبحانه في تضاعيف
هذه السورة الكريمة ما بين من الحكم والاحكام وشرح احوال المؤمنين والكافرين وما قاساه
المؤمنون الكرام من اولئك اللئام من الآلام ختم السورة بما يتضوع منه مسك التمسك بالمعنى

وآنه الظ م

ويفيح باشتمال ما فيه مكايد الاعداء ولو ضاق لها الفضاء فقال عز من قائل يا ايها الذين آمنوا اصبروا اي احبسوا نفوسكم عن الجزع مما ينالها والظاهر ان المراد الامر بما يعم اقسام الصبر الثلاثة المتفاوتة في الدرجة الواردة في الخبر وهو الصبر على المصيبة والصبر على الطاعة والصبر عن المعصية وصابروا اي اصبروا على شدائد الحرب مع اعداء الله تعالى صبرا اكثر من صبرهم وذكره بعد الامر بالصبر العام لانه اشد فيكون افضل فالعطف كعطف جبريل على الملائكة والصلوة الوسطى على الصلوات وهذا وان آل الى الامر بالجهاد الا انه ابلغ منه ورابطوا اي اقيموا في الثغور رابطين خيولكم فيها حابسين لها مترصدين للغزو مستعدين له بالغين في ذلك المبلغ الاوفى اكثر من اعدائكم والمرابطة ايضا نوع من الصبر فالعطف هنا كالعطف السابق وقد اخرج الشيخان عن سهل بن سعد ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال رباط يوم في سبيل الله خير من الدنيا وما عليها واخرج ابن ماجه بسند صحيح عن ابي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال من مات مرابطا في سبيل الله اجرى عليه اجر عمله الصالح الذي كان يعمل واجرى عليه رزقه وامن من الفتان وبعثه الله تعالى آمنا من الفزع واخرج الطبراني بسند لا بأس به عن جابر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رابط يوما في سبيل الله جعل الله بينه وبين النار سبع خنادق كل خندق كسبع سموات وسبع ارضين واخرج ابو الشيخ عن انس مرفوعا الصلوة بارض الرباط بالفي الفي صلوة وروي عن ابن عمر رضي الله عنهما ان الرباط افضل من الجهاد لانه حقن دماء المسلمين والجهاد سفك دماء المشركين واتقوا الله في مخالفة امره على الاطلاق فيندرج فيه جميع ما تقدم اندراجا اوليا لعلكم تفلحون اي لكي تظفروا وتفوزوا بنيل المنية وهو درك البغية والوصول الى النجح في الطلبة وذلك حقيقة الفلاح وهذه الآية على ما سمعت مشتملة على ما يرشد المؤمن الى مصالح الدين والدنيا ويرقيه الى الدرجة العليا وقرر ذلك بعضهم بان احوال الانسان قسمان الاول ما يتعلق به وحده والثاني ما يتعلق به من حيث المشاركة مع اهل المنزل والمدينة فقد امر سبحانه نظرا الى الاول بالصبر ويندرج فيه الصبر على مشقة النظر والاستدلال في معرفة التوحيد والنبوة والمعاد والصبر على اداء الواجبات والمندوبات والاحتراز عن المنهيات والصبر على شدائد الدنيا وآفاتها ومخاوفها وامر نظرا الى الثاني بالمصابرة ويدخل فيها تحمل الاخلاق الردية من الاقارب والاجانب وترك الانتقام منهم والامر بالمعروف والنهي عن المنكر والجهاد مع اعداء الدين باللسان والسنان ثم انه لما كان تكليف الانسان بما ذكر لا بد له من اصلاح القوى النفسانية الباعثة على اضداد ذلك امر سبحانه بالمرابطة اعم من ان تكون مرابطة ثغر او نفس ثم لما كانت ملاحظة الحق جل وعلا لا بد منها في جميع الاعمال والاقوال حتى تكون معتدا بها امر سبحانه بالتقوى ثم لما تمت وظائف العبودية ختم الكلام بوظيفة الرجاء وهو رجاء الفلاح منه تعالى ولا يخفى انه على ما فيه تحكم ظاهر وتعسف لا ينكره الا مكابر واولى منه ان يقال انه تعالى امر بالصبر العام اولا لانه كما في الخبر بمنزلة الرأس من الجسد وهو مفتاح الفرج وقال بعضهم لكل شيء جوهر وجوهر الانسان العقل وجوهر العقل الصبر وادعى بعضهم ان

جمع المراتب العلية والمراقي السنية الدينية والدنيوية لا تنال الا بالصبر ومن هنا قال الشاعر

لاستسهلن الصعب او ادرك المنى ❊ فما انقادت الآمال الا لصابر

ثم انه تعالى امر ثانيا بنوع خاص من الصبر وهي المجاهدة التي يحصل بها النفع العام والعز التام وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تركتم الجهاد سلط الله عليكم ذلا لا ينزع حتى ترجعوا الى دينكم ثم ترقى الى نوع آخر من ذلك هو اعلى واغلى وهو المرابطة التي هي الاقامة في ثغر ليدفع سوء مترقب من ورائه ثم امر سبحانه آخر الامر بالتقوى العامة للاوصاف الاول اذ لا شك ان يخالط تلك الاشياء شيء من الرياء والعجب ونحوه من غير الله تعالى فيفسدها فهذه تتمة المعجون الذي يبرئ العلة ودوقة الشراب الذي يروي الغلة ومن هنا عقب ذلك بقوله عز شأنه لعلكم تفلحون وهذا مبني على ما هو المشهور في تفسير الآية وقد روي ما يعين بعض الآثار في ذلك فقد اخرج ابن مردويه عن سلمة بن عبد الرحمن قال اقبل علي ابو هريرة يوما فقال اتدري يا ابن اخي فيما انزلت هذه الآية يا ايها الذين آمنوا اصبروا الآية قلت لا قال اما انه لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابطون فيه ولكنها نزلت في قوم يعمرون المساجد يصلون الصلوة في مواقيتها ثم يذكرون الله تعالى فيها فعليهم انزلت اي اصبروا على الصلوات الخمس وصابروا انفسكم وهواكم ورابطوا في مساجدكم واتقوا الله فيما علمكم لعلكم تفلحون واخرج مالك والشافعي واحمد ومسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال الا اخبركم بما يمحو الله تعالى به الخطايا ويرفع به الدرجات اسباغ الوضوء على المكاره وكثرة الخطا الى المساجد وانتظار الصلوة بعد الصلوة فذلكم الرباط فذلكم الرباط فذلكم الرباط ولعل هذه الرواية عن ابي هريرة اصح من الرواية الاولى مع ما في الحكم فيها بانه لم يكن في زمان النبي صلى الله عليه وسلم غزو يرابطون فيه من البعد بل لا يكاد يسلم ذلك ثم ان هذه الرواية وان كانت صحيحة لا تنافي المشهور لجواز ان تكون اللام في الرباط فيها للعهد ويراد به الرباط في سبيل الله تعالى ويكون قوله عليه الصلوة والسلام فذلكم الرباط من قبيل زيد اسد والمراد تشبيه ذلك بالرباط على وجه المبالغة واخرج عبد بن حميد عن زيد بن اسلم ان المراد اصبروا على الجهاد وصابروا عدوكم ورابطوا على دينكم وعن الحسن انه قال اصبروا على المصيبة وصابروا على الصلوات ورابطوا في الجهاد في سبيل الله تعالى وعن قتادة انه قال اصبروا على طاعة الله تعالى وصابروا اهل الضلال ورابطوا في سبيل الله وهو قريب من الاول والاول اولى هذا ومن باب الاشارة ان في خلق السموات والارض اي العالم العلوي والعالم السفلي واختلاف الليل والنهار الظلمة والنور لآيات لاولي الالباب وهم الناظرون الى الحق بعين الحق الذين يذكرون الله قياما اي في مقام الروح بالمشاهدة وقعودا في محل القلب بالمكاشفة وعلى جنوبهم اي تقلباتهم في مكامن النفس بالمجاهدة وقال بعضهم الذين يذكرون الله قياما اي قائمين باتباع الاوامر وقعودا اي قاعدين عن زواجره ونواهيه وعلى جنوبهم اي مجتنبين مطالعات المخالفات بحال ويتفكرون بالبابهم الخالصة عن شوائب الوهم في خلق السموات والارض وذلك التفكر على نوعين الاول طلب غيب القلوب التي هي كنوز انوار الصفات لادراك الانوار الغيبية التي تبلغ الشاهد الى المشهود والثاني جولان القلب بنعت التفكر في ابداع الملك طلبا لشاهد

المشهور

الملك في الملك فاذا شاهدوا قالوا ربنا ما خلقت هذا باطلا بل هو مرايا لاسمائك ومظاهر لصفاتك ويفصح بالمقصود قول لبيد

الا كل شيء ما خلا الله باطل ۞ وكل نعيم لا محالة زائل

سبحانك اي ننزهك من ان يكون في الوجود سواك فقنا عذاب النار وهي نار الاحتجاب بالاكوان عن رؤية المكون ربنا انك من تدخل النار وتحجبه عن الرؤية فقد اخزيته واذللته بالبعد عنك وما للظالمين الذين اشركوا ما لا وجود له في الغير ولا التقير من انصار لا ستكداد التجلي القهري عليهم ربنا اننا سمعنا باسماع قلوبنا مناديا من اسرارنا التي هي شاطئ وادي الروح الايمن ينادي للايمان العياني ان امنوا بربكم فامنا اي شاهدوا ربكم فشاهدنا او اننا سمعنا في المقام الاول مناديا ينادي للايمان والمراد به هو الله تعالى حين خاطب الارواح في عالم الذر بقوله سبحانه الست بربكم فان ذلك دعاء لهم الى الايمان فامنا بعنون قولهم بلى حين شاهدوه هناك سبحانه ربنا فاغفر لنا ذنوبنا اي ذنوب صفاتنا بصفاتك وكفر عنا سيئاتنا افعالنا برؤية افعالك وتوفنا عن ذواتنا بالموت الاختياري مع الابرار وهم القائمون على حد التفريد والتوحيد ربنا واتنا ما وعدتنا على السنة رسلك بقولك للذين احسنوا الحسنى وزيادة ولا تخزنا يوم القيامة بان تحجبنا بحجابك عنك انك لا تخلف الميعاد فاستجاب لهم ربهم لكمال رحمته اني لا اضيع عمل عامل منكم من ذكر القلب وعلى شكل الاخلاص واليقين او انثى النفس وعملها اذا تركت المجاهدات والطاعات القالبية بعضكم من بعض اذ يجمعكم اصل واحد وهو الروح الانسانية فالذين هاجروا من جوار الله تعالى الى الله عز وجل واخرجوا من ديارهم وهي مالوفات انفسهم واوذوا في سبيلي بما قاسوا من المنكرين وعن بعض العارفين ان القوم اذا لم يذوقوا البلاء ومرارة المنكرين لم يفوزوا باجلاء مكان القرب من الله تعالى ولهذا قال الجنيد قدس سره جزى الله اخواننا عنا خيرا ردونا بجفائهم الى الله تعالى وقاتلوا انفسهم في وهي اعداء اعدائهم وقتلوا بسيف الفناء لاكفرن عنهم سيئاتهم الصغائر والكبائر من بقايا صفاتهم وذواتهم ولادخلنهم جنات ثلاث وهي جنة الافعال وجنة الصفات وجنة الذات تجري من تحتها انهار العلوم والتجليات ثوابا من عند الله الجامع لجميع الصفات والله عنده حسن الثواب فلا يكون بعده ثواب اصلا لا يغرنك تقلب الذين كفروا اي حجبوا عن التوحيد في البلاد في المقامات الدنيوية والاحوال متاع قليل لسرعة زواله وعدم نفعه ثم مأواهم جهنم الحرمان وبئس المهاد الذي اختاروه بحسب استعدادهم لكن الذين اتقوا ربهم بان تجردوا وكمال التجرد لهم جنات ثلاث عوض ذلك نزلا من عند الله معدا لهم وما عند الله من نعيم المشاهدة ولطائف القربة وحلاوة الوصلة خير للابرار وان من اهل الكتاب لمن يؤمن بالله وبتحقيق التوحيد الذاتي وما انزل اليكم من علم التوحيد والاستقامة وما انزل اليهم من علم المبدأ والمعاد ونيل الدرجات خاشعين لله للتجلي الذاتي وما تجلى الله لشيء الا خشع له لا يشترون بايات الله وهي تجليات صفاته ثمنا قليلا اولئك لهم اجرهم عند ربهم وهي تلك الجنات ان الله سريع الحساب فيوصل اليهم اجرهم بلا ابطاء



يا ايها الذين امنوا اصبروا عن المعاصي وصابروا على الطاعات ورابطوا الارواح بالمشاهدة واتقوا الله من مشاهدة الاغيار لعلكم تفلحون بالتجرد عن هويتكم وخطراتكم او اصبروا في مقام النفس بالمجاهدة وصابروا في مقام القلب مع التجليات ورابطوا في مقام الروح ذواتكم حتى لا تعتريكم فترة او غفلة واتقوا الله عن المخالفة والاعراض والجفاء لعلكم تفوزون بالفلاح الحقيقي نسأل الله تعالى ان يجعل لنا الحظ الاوفر من امتثال هذه الاوامر وما يترتب عليها بمنه وكرمه وهذه الايات العشر كان يقرؤها صلى الله عليه وسلم

كل ليلة كما اخرج ذلك ابن السني وابو نعيم وابن عساكر

عن ابي هريرة رضي الله عنه واخرج الدارمي عن عثمان

بن عفان قال من قرأ آخر آل عمران في ليلة كتب

له قيام ليلة واخرج الطبراني عن حديث

ابن عباس مرفوعا من قرأ السورة التي

يذكر فيها آل عمران يوم الجمعة صلى الله

عليه وملائكته حتى تحجب الشمس وخبر

من قرأ سورة آل عمران اعطي بكل

آية منها امانا على جسر جهنم

تحفان على رسول الله صلى الله عليه وسلم

وقد عاب الله تعالى ازدادوا

المنزين نسأل الله تعالى

ان يعفنا من الزلل

ويغفر لنا من الخطأ

والخطل انه جواد

كريم رؤوف

رحيم

وليكن هذا خاتمة ما املينه من تفسير الزهراوين البقرة وآل عمران وانا ارغب الى الله تعالى بالاخلاص ان يوصلني الى تفسير السور الباقية وهو المجلد الاول من روح المعاني ويتلوه ان شاء الله تعالى المجلد الثاني

فرغ من تحريره اقل الورى وخادم الفقراء سيد محمود ابن خطيب الحضرة القادرية وواعظها في غرة محرم الحرام ابتداء السنة الرابعة والخمسين بعد الالف والمائتين من هجرة سيد الكونين صلى الله عليه وسلم

كتب على مسودة مؤلفه وقد قابله هو والله تعالى الموفق لا رب غيره